تصنیف دو مفسر



نوٹ - از شروع صفحه (۸۲) تفسیر مفسر ثانی مولانا حائری مد ظله شروع میشود

بشارت بالمسرت

در عہد سعادت مہد النوّاب ابن النوّاب ابن النوّاب - آنریبل حاجی نوّاب
فتح علیخان صاحب بہادر قزلباش - الملقب من سلطنة البرطانیہ خطاب
سی - آئی - ای - والیٔ ریاستِ علیرضا آباد لاہور وتعلقدار علی آباد نوابگنج بہرایچ
ملک اودھ ادام اللہ اجلالہ

برادران مومنین پوشیده نماند

که تفسیر بے نظیر مصدّقه جماهیر و موثّقه مشاهیر الشهیر **بلوامع التنزیل وسواطع التأویل**
جامع علوم عقلیه ونقلیه - ومعدن حقایق اصلیه ومخزن دقایق فرعیه متضمّن ومشتملست بر تشریح الفاظ قرآنیه از علم قرائت
ولغت وتفسیر وتاویل وتنزیل وفقه واصول فقه وعلم کلام وحدیث ورجال ودرایه وروایة وحکمت وهیئت و
نجوم وطبعیات وفلسفه وغیرها غرض **جامع العلوم** تفسیریست که درین ۱۳ سیزده صد سال هجری در تحقیق
کلیات وتدقیق جزئیات الفاظ وحروف قرآنیه چنین تفسیرے دیگر تاکنون نوشته نشده است از انست که جمهور اعلام اسلام
ومشهور مجتهدین عظام فریقین سنّی وشیعه از عراق ودیگر آفاق روم وشام ومصر وحجاز وایران وهندوستان تقاریظ بسیار برین
تفسیر نوشته اند واقرار واعتراف جسته اند که از متقدمین احدی هیچ جامع العلوم تفسیرے تاکنون ننوشته واز متأخرین احدی نتواند
مگر که همین تفسیر را امام وپیشوای خود قرار دهد چه مفسّر علام در تحقیقات کنوز علمیه وتدقیقات رموز عملیه دقیقهٔ را فروگذاشت نکرده که
من بعد آینده تکمیل نماید **شبهٔ** نیست که چنین کلام فصاحت نظام بلاغت التزام هیچ تفسیری لازم بود که باعتبارات بشریه
ازین تفسیرے بهتر صورت امکان ندارد **حقیقت** الامر همانا که بموجودگی چنین تفسیرے از تمامی کتب علوم متداوله هر ماهر بصیرے
را استغنا حاصل شود زیرا که **مفسّرِ علّام** درین تفسیر متفرقات همه فنون قرآنی وتمامی انواع معارف ربّانی را جمع نموده وشتات
علوم را الفت داده علاوه برآن اجوبه اشکالات مفصّله ومقفله محیره معطله هر نوع را به احسن براهین بوجه ذیل هر آیه کریمه درج نموده
لهذا این تفسیر شریف نادر الازمنه جاذبه عقول وافهام واذهان اولی الالباب بحد قصوی بسوے خود دارد که هیچ کتابی دیگر
ندارد و دربیان مدایح ومناقب واثبات طریق حق والزام الخصام وابطال باطل دقیقهٔ را باقی وفرو نگذاشته - پس شیاطین
نفاق را نجم ثاقب واثبات ولایت را برهان قاطع ورفع ظلمت شبهت را نور ساطع کاشف اسرار حقایق ورافع استار

دقایق از تکلف دور و به فہم نزدیکتر خاصہ کہ بعبارت فارسی غوامض علومی را نگاشتہ و کلفت عربیت را از میان
برداشتہ۔ تقسیم اقسام و کشف او ہام و اتمام حجت و رفع شبہات بطوری مطلوب و وضعی مرغوب کہ نافع از برای ہر منتہی
و مبتدی و مقتدا ے و مقتدی است چنان روشن ساختہ کہ پرتو نور و جلوۂ ظہورش در دیدۂ ہیچ ناظر و بر صفحۂ ہیچ خاطر پوشیدہ
نیست **خلاصہ** مفسر علام ابواب استفادہ را مفتوح نمودہ اند تا ہر منتہی و مبتدی کہ نور خرد بر جبہۂ استعدادش تافتہ
ہر گاہ متمسک بنور شعور آن شود **و** ہر مقتدا ے و مقتدی کہ پرتو آفتاب علم و عقل در روزنۂ قابلیتش راہ یافتہ متشبث
بضیاء صفاے آن گردد **ہر آئینہ** بے نقاب حقیت کتاب مبین را در ظلمت تشکیکات مشرکین معاندین چون مہر تابان بالیقین
بیند و بشناسد بکمال اجمال ہمثال خطاب متین را در ظلمت شبہات مخالفین چون ماہ درخشان مشاہدہ نماید **آنگاہ** بحق الیقین داند کہ این کتاب
مبین چہ زیبا بیاضی ست کہ معرفت آن بلندتر از انست کہ تصریح مطالب آن را ہر کس بمیزان وہم و قیاس توان سنجید و انحطاط
متین چہ نوبہار سوادیست کہ تشریح معانی آن برتر از انست کہ در معیار بیان توان گنجید۔ خلاصہ حیرت زدہ ام بہر دو سلوک
وصف کاتب کنم کہ مکتوب ؛ بحرین بکوزہ کشم ممکن نیست ؛ لاکن نتوان گذاشت یکسر مطلوب ؛ **مفسر علام**
حجۃ الاسلام مرجع الانام قبلۃ الخواص و کعبۃ العوام آیۃ اللہ الملک العلام فخر الجمہور و الاعلام عین
الدہور و الشہور و الایام حافظ شریعت جدہ خیر الانام الملجاء فی احکام الحلال و الحرام
کہف الارامل و الایتام صدر الاعاظم بدر الافاخم ابو المعالی و المکارم مولینا الحاج سید
ابو القاسم الرضوی القمی ثم اللاہوری علیہ الرحمۃ و الرضوان خصہ اللہ بدرجات الفضل و الاحسان
این تفسیر بے نظیر را از شروع تا پارہ دوازدہم در دوازدہ مجلد تصنیف فرمودند و این مجلد سیزدہم را شروع بتصنیف کردہ بودند کہ اجل مہلت
نداد و بعارضہ سرسام بتاریخ ۱۴ ماہ محرم الحرام ۱۳۲۴ ہجری از عالم فانی بعالم جاودانی رحلت نمودند و داعی حق را لبیک گفت انا للہ و انا الیہ راجعون و پس از انتقال
مرحوم مغفور خلد آشیان باصرار بعض علماء اعلام و امراے ذوی الاحتشام سلمہم المنعام صدر المحققین و بدر المدققین سید الفقہاء المجتہدین سند الائمۃ المحدثین
تاج المفسرین لسان المتکلمین حجۃ الاسلام و المسلمین رئیس الملۃ و الدین نائب الخلفاء الطاہرین مدار الطریقۃ بالیقین تاج الشیعۃ منہاج الشریعۃ نادرۃ الدوران
اعجوبۃ الزمان مجتہد العصر و الزمان مولینا الاجل **ابو تراب سید علی الحائری** القمی ثم اللاہوری متع اللہ الانام بعوائد فوائدہ و اعمر علومہ سعۃ
و البلدان تصنیف فی باقی ہجدہ مجلد تفسیر ۱۸ پارہ قرآنی را بر ذمت خود گرفتند چنانچہ بحمد اللہ و منہ اینک مجلد ثالث عشر این تفسیر لوامع را
کہ شریعتمدار مولینا الحائری مد ظلہ بتکمیل رسانیدہ بالتزام آنکہ تکرار مضامین سابقہ نشود و عبارۃ سلیس تر و عام فہم تر باشد با امید صادق و یقین واثق
کہ از لطف رب المنعام مرغوب تام و مطلوب خاص و عام گردد پس درین زمان سعید و منظان حمید بحمایت بعضی از سادات رفیع الدرجات و ہمت و حمیت جمعی از
مؤمنین موفقین وفقہم اللہ این مجلد سیزدہم تفسیر لوامع التنزیل مطبوع و شایع گردید تا ارجا مومنین کہ ماہ صحار در انتظار روزگار ستہ و بر لیل و نہار ای ظہور
خاتم ائمۃ الاطہار علیہم سلام اللہ الغفار حجت اخیار و برہان ابرار و ناکث کفار شود و در یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم پروردگار ذخیرہ صالحہ
و مایہ افتخار باشد خداوند عالمیان جملہ سادات و مومنین را توفیق علم و عمل عطا فرماید آمین و کان انطباع ہذا المجلد فی ۱۳۲۵ھ فی مبارک جوبلی لاہور من بلاد الفنجاب

حررہ الاقل الاحقر سید ابو الفضل الرضوی القمی

این جلد سیزدہم

مصراع

اگر پدر نتواند پسر تمام کند

۱۳۲۵ھ

بعونه تعالیٰ

این مجلد سیزدہم از

تفسیر لوامع التنزیل

از شروع کتاب لغایت صفحه (۸۱) تصنیف

حضرت حجة الاسلام مرجع الانام شمس
الاسلام بدر التمام غرّ الدهور والشهور
والایام منبع الحلال والحرام آیة
الملک العلام قبلة الخواص وکعبة
العوام سرکار شریعتمدار

ابو المعالی و المکارم

مولینا السید ابو القاسم القمی (رضوی) اللاهوری

علیه الرحمة والرضوان وحشره الله بدار الفضل والاحسان

بعونه سبحانه

از شروع صفحه (۸۲)

لغایت اختتام این مجلد سیزدہم

تفسیر لوامع التنزیل

تصنیف صدر المحققین و بدر المدققین سید
الحکماء سناد المفسرین حجة الاسلام والمسلمین نعمة الله
فی المومنین نائب الائمة الطاهرین تاج العلماء
والمجتهدین منهاج الطریقة بالیقین
من ذریة الائمة الاطهار والاطیاب

سرکار اقدس ابو تراب مولینا

السید علی الحائری لاهوری

ادام الله تعالیٰ ظله علی رؤس المسلمین ووفقه لاتمام المجلد

تقریظ بر این تفسیر از امام الجمعه و مرجع العلوم بلده دار شیراز از مملکت علیه عالیه ایران

من علم الاعلام علیم الاحکام مرجع الخاص والعام منبع الحلال والحرام فی کل العلوم والاحکام بقیة مشایخ
العظام قبلة الانام کعبة الاسلام غرّ الشهور والایام فخر الدهور والاعوام المشتهر بین الاعلام تاج الشریعة
منهاج الشریعة جناب الشیخ یحیی ابن العلامة الفهامة ابی التراب ابن العلامة الفهامة السید ابا السعید
جناب الشیخ محمد ابن مفید ابن العلامة النحریر الصفی النقی جناب الشیخ عبد النبی کلهم کانوا ائمة الجماعة
والجمعة رضوان الله علیهم وابقی انسالهم مؤیدین مروجین للدین دائما الی ظهور حجة الله القائم علیه وآبائه
التحیة والتسلیم

ومن ههنا عبارة تقریظه الشریف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی خلق خلقه واعطی کل ذی حق حقه علی حسب اقتضاء دعائه ووسعت وعائه من خالص
جمیع افراد حمد مخصوص است مر آن ذاتی را که خلق کرد مخلوقات خود و بخشید هر ذی حقی را حق او برحسب خواهش او و مناسب دعای او و بقدر وسعت ظرف و بقدر تحمل
جوده ووفور عطائه وانزل علی عبده الکتاب ولم یجعل له عوجا وما جعل علی عباده فی الدین
و طاقت او از خالص بخشش خود و از راه وفور عطایات او بر مخلوقات و نازل کرد بر بنده خاص خود که محمد ابن عبد الله است کتاب خود را که قرآن شریف است و نکرد در آن اختلاف و التباسی و نکرد در دین برای بندگان

حرجاً والصلوة والسلام على من بعثه بالنور المضيئ والبرهان الجلي والمنهج البادي والكتاب الهادي

کرد حرج وضیقی و درود وسلام باد بر کسی که فرستاد او را بانور روشن و دلیل ظاهر که قرآن ومعجزات باشند بطریقه ظاهر که راه شریعت و با کتاب ہدایت کننده

وفسّر له كل الخفايا وأظهر به جل الخبايا وكشف به الشرائع المجهولة وقمع به البدع المدخولة محمّد المصطفى

ومفسر و واضح گردانید ازبرائے او همه امور مخفیه و ظاهر گردانید بزرگ اشیاء مستوره و روشن ساخت ازو شرائع مجهوله و مخرج و مقهور گردید بسبب او بدعاتیکه مدخول در دین بودند که موصوف بایں صفات

الهادي ومن شرفت به النبوة في بدو ومختتم لولا هدايته لكان الناس كلهم كاحرف ما لها معنى

ذات مبارک محمد مصطفی ہدایت کننده خلقت که بسبب وجود مبارک آنحضرت علو مرتبه و شرافت یافت نبوت را از ابتدا تا آخر واگر ہدایت آنحضرت نبود هر آئینه جمیع مردم می بودند مانند حروف بے معنی

من الكلم وعلى آله واصحابه السادة القادة والاساة السراة الذين استضاؤا بضيائه واستظلوا تحت لوائه

از کلمات موضوعه و بر آل و اصحاب آنجناب نیز که سرداران و پیشوایان و مقتدا ے دین شرفا ئے آن جماعتی که روشنی و نور آنها از نور آنحضرت است سایه گرفتند زیر لوائے آنجناب

الى يوم تجزى كل امرء بجزائه الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وجعلهم للاهتداء بهم سراجا

تا روز یکه جزا داده می شود هر کسی بجزا ے خود آنجماعتی که دور گردانیده خداوند عالم از ایشان جمیع انجاس و احداث معنویه و پاک گردانید ایشان را پاک کردنی و گردانید آنها را برائے قبول ہدایت از ایشان

وقمراً منيراً ولا سيما صهره وظهره وابن عمه وكاشف غمه ابوالحسنين الذي ضربته يوم الخندق

چراغ و ماه روشن بالخصوص داماد و پشت و پناه او و ابن عم آنحضرت و دور کننده غم و همات او ابو الحسنین علی ابن ابی طالب آنچنان کسیکه ضرب او در روز خندق

افضل من عبادة الثقلين ونور الانوار المنصوص بلا فتى الا علي ولا سيف الا ذوالفقار زوج البتول فحل

بهتر است از عبادت جن و انس و نور سیت ازمیان نورها نص کرده شد باین کلمه نیست جوانی مگر علیؑ و نیست شمشیری مگر ذوالفقار شوهر حضرت فاطمه جوانمرد است

الفحول سيف الله المسلول امير المومنين علي ابن ابيطالب حامل لوائه ومتحمل ولائه المبتدع من اوصيائه

در میان مردان شمشیر خدا که بر کفار برهنه کرده شده مولاے مومنان اسم مبارکش علی ابن ابیطالب بردارنده رایت حضرت پیغمبر متحمل ولایه محبت آنحضرت اول اوصیاء جناب آنحضرت وخلفا

وخلفائه والمختار من احبائه واوليائه وعلى اولاده الغر الكرام النقباء النجباء العظام اما بعد فالسلام

آنجناب است و اختیار کرده شده از جمیع احباب و اولیاے آنجناب و بر اولاد آنحضرت نورجبهه بزرگان سرگروهان بزرگان اند پس سلام

عليك يا خير الاخاير وذخر الذخائر سراج العلماء وتاج الحكماء حاوي الفروع والاصول وجامع

بر تو باد ای بهترین بهتران و اختیار کرده شده از مختاران چراغ علماء و تاج حکماء دارائے علم فروع و اصول و جمع کننده

المعقول والمنقول آية الله في العلمين وحجة الاسلام والمسلمين فخر فضلاء العالمين عز علماء المجتهدين

معقول و منقول نشانه علامت خدا است برائے خداشناسی در عالمیان دلیل اسلام و مسلمین است فخر فضلاء عالمین است عزت علما و مجتهدین

خليل رب العلمين ورضيه وسليل سيد الانبياء والمرسلين وكنيه رزقنا الله لقاك ومتع المسلمين بطول بقاك

دوست پروردگار عالمین است و راضی کرده شده او از اولاد سید الانبیا و مرسلین و همنام اوست نصیب گرداناد خداوند عالم ملاقات تو و فائده مند گرداند مسلمین را از طول بقاے تو

قد بلغنا من جنابك خطاب متين وكتاب مبين ابهى من در الثمين كانما نزل به الروح الامين حوان

بتحقیق رسید از جناب شما خطابے محکم و کتابے روشن قیمتش گران تر از در قیمتی گویا برا حضرت جبرئیل آن کتاب نازل کرد که امین وحی خداست

يكتب بالتبر على الاحداق لا بالحبر على الاوراق كتاب لو تامله ضرير لعادت كريمتاه بلا ارتياب فلو قدم حامله

سزاوار است که نوشته شود آن کتاب با آب طلا بر ملک چشمان نه بسیاهی بر اوراق وآن کتابیست که اگر تامل کند آنرا مکفوف البصر هر آئینه باز گشت کنند دو چشم او در بصارت بلا شک پس اگر مرور کند حامل

بقبر لكان الميت حيا في التراب وقرن هذا الكتاب النبيل بجزئين من لوامع التنزيل سواطع التاويل

بقبرے هر آئینه میت صاحب قبر زنده شود در خاک نزدیک کرده شده این کتاب بزرگ را دو جزو یکے لوامع التنزیل و دیگرے سواطع التاویل

الذي يسطع بين التفاسير كالشمس بين النجوم ويلمع عند الدساتير كالبدر عند النجوم البشارة تفرح كل

و این تفسیر آنچنان تفسیرے ساطع است که در میان تفاسیر مانند آفتاب در میان ستارها روشن میشود در نامه جماعات مانند ماه در نجوم بشارت آن فرحت بخش هر مومنی

موالف وانذاره تفرح كل مخالف يعصم صدور المنغصين عن خطور الاوهام ويقصم ظهور المبغضين من ظهور الالزام

ہر موافق است تخویف و ترسانیدن آن در شکستن اندازد ہر مخالف را محافظت کند سینہ ہائے مضطرین را از گذشتن در اوہام ایشان و شکستہ کند پشت ہائے صاحبان بغض و عداوت را از ظاہر کردن الزام

يغرق المنكرين في لجج الحجج ويفلح القاصرين من لجج العرج ويفلج الطالبين الى الحجج الاحوج ويرسخ في قلوب الراسخين

غرق میکند منکرین حق را در دریاہائے دلائل و برہان و رستگار کند قاصرین را از دریائے عوج و کجروی و میرساند طالبین حق را بسوے او کہ محتاج بآن باشند و راسخ کند در دلہائے کاملین را رسوخ کاملی

رسوخا ويجعل نسخ الناسخين منسوخا لاشبه له في تاويل المتشابهات وكشف المشكلات المعضلات

میکند منسوخ گردانیدن ناسخین را باطل ولاجواب شبہ نیست او را در تاویل متشابہات و ظاہر کردن مشکلات صعبہ

ولاعديل له في تفسير المحكمات ولابديل له في اتقان معاني الآيات ولامثيل له في دفع الخصومات

نیست او را کسی برابر و مساوی در تفسیر محکمات کتاب اللہ و بدیل و ہمسر او را کسے نیست در محکم کردن معانی آیات قرانی نظیر و مانند او کسی نیست در دو کردن خصومات خصماء

فقد وجدت ظاهره ازهر من زهر الربيع وباطنه يحتوي المعنى البديع بنفسي اقسم صادقا واشهد قاطعا

پس بتحقیق یافتم این کتاب را ظاہر ش روشن تر از گلہائے فصل بہار و باطن آن محتوی و متضمن معناے بدیع و عجیب بنفس خود قسم میخورم براست گوئی و شہادت میدہم یقینا

من اهدى الي كتابه فاهدى لي الدنيا مع الدين في درج ولعمري هذا كتاب معانيه خلال سطوره

کسی کہ ہدیہ فرستاد این کتاب را بمن گویا از برائے من ہدیہ فرستاد تمام دنیا با دین در نامہ و طومار کاغذ قسم بعمر خود دارم این کتابیست معانی آن در میان سطور

لئالي في درج وكواكب في برج وفقك الله يا حامل كتاب الله باكماله واتمامه واهدائه الى من هو غاية

گویا دانہائے مروارید در حقہ و صندوقچہ و مانند ستارہا در بروج توفیق بدہد خدا ترا اے بردارندہ کتاب خدا بر کامل و تمام رسانیدن آن را و ہدیہ فرستادن آن بسوے کسی کہ غایت

مرامه وابقاك في نشر ابكار فنون العلوم هلوعا وبصرف حالك ومالك في الكمال ولوعا ووقاك من

مراد او است و باقی بگذارد ترا در نشر مطالب تازہ از فنون علم با رغبت بسیاری و در صرف حال و اوقات و مال خود را در کمال خواہش و نگہدارد ترا از

الخلل والزلل ما شرق شارق وطلع لامع بارق ثم عليك التحية والاكرام مع السلام وهنا تم

ترک و لغزش تا روشن باشد شب منیر و ظاہر باشد ظاہر تابندہ پس بر تو باد تحیۃ و اکرام با سلام تا اینجا کلام تمام شد

الكلام بخير ختام واحترام

بہ بہترین ختم کردنی و احترام تمام

وانا الاحقر خادم الشريعة المطهرة على شارعها وعترته الطاهرة

صلوات الله والاف التحية واقل الحجاج والزائرين

الشيخ يحيى امام الجمعة والجماعة ابن العلامة

العرصكي في بخارا رحمة الله العزيز الوهاب

الشيخ ابي تراب ابن العلامة

المبرور السعيد الشيخ مفيد

ابن العلامة النحرير الصفي الوفي

الشيخ عبد النبي كلهم ائمة الجمعة

والجماعة في دار علم الشيراز رضي الله عنهم

وعن جميع العلماء الماضين وعلينا بقاء الباقين

اجمعين ۵

هذا الكتاب

هو المجلد الثاني

من التفسير [illegible]

المسمّى

[illegible]

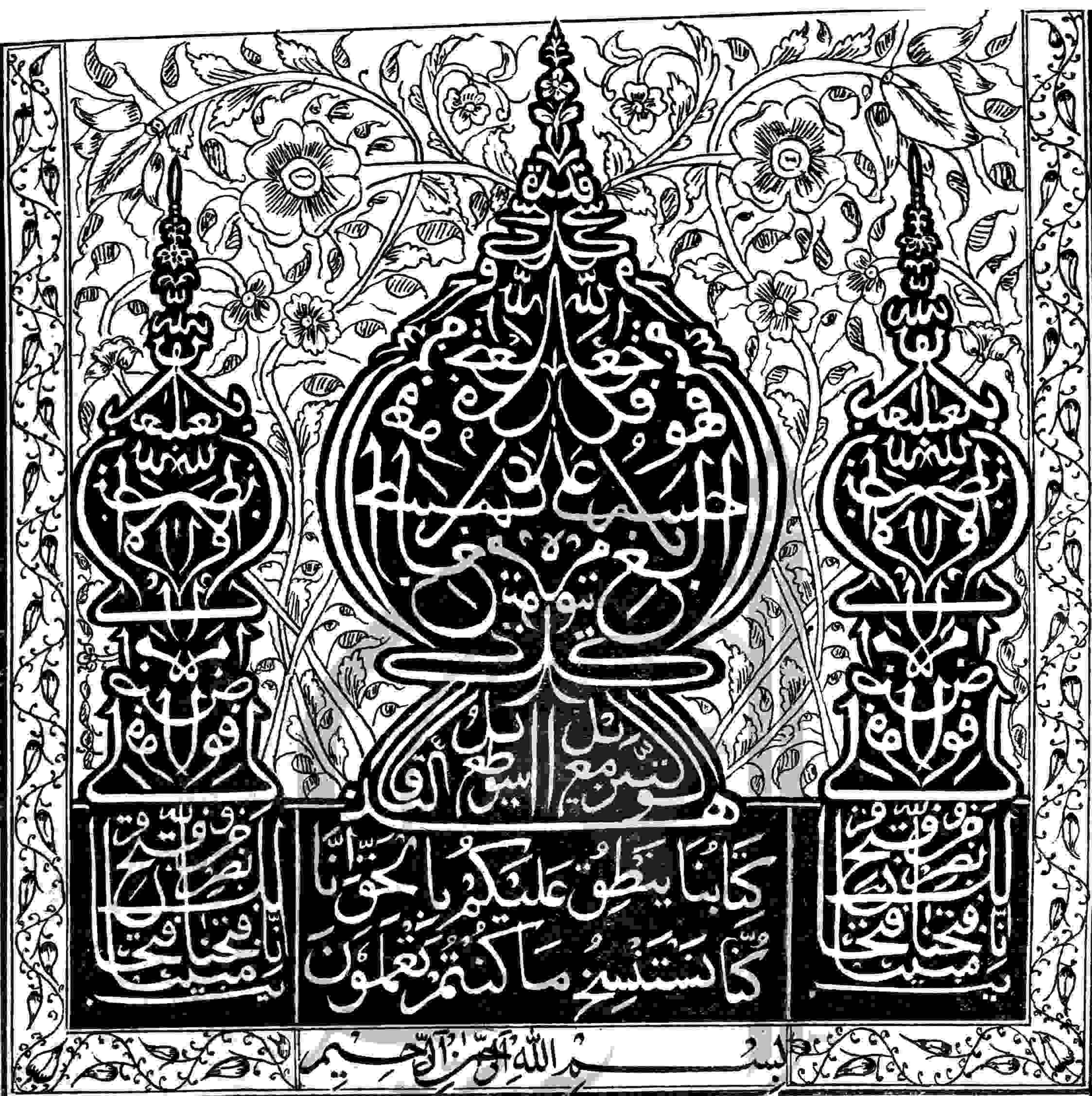
في بيان [illegible] القرآن

حل معضلات

المعاني

[illegible] در ۱۳۲۵ [illegible] جمادی الاول

[illegible] جولائی ۱۹۰۷ء در مطبع [illegible] مطبوع گردید



الحمد لله الذی جلّ عن مطارح اضواء الفکر جماله وکلّ عن مواقع النظر جلاله وضیّقت المسالك عن السّلوك الی ساحة کبریائه وعجزت المدارك عن درك حقیقته وسکرت العقول عن تعقل کیفیة ماهیته وضعفت الافهام عن الغیور فی میدان لاهوته وتحیرت الابصار عن ملاحظة ملك جبروته وتولولت الافکار فی تفکر عالم ملکوته واذا سیرة العلوم تعکست عن اطراف توحّده واذا تدوّرت البصائر فی اکناف تفرده فتدبرت وتهللت بلا اله الّا هو فاعترفت العلوم قطعًا بقدم حقیقة تجرّده لانّه هو الواجب المجرّد الذاتی بغیر سبب ولا علة وهو الموجود الغنی بلا حاجة فکلّما سواه هو بسبب واعتماد وعلة ممکن مکوّن محتاج فی نفسه فکیف ینقلب الممکن المحتاج واجبًا او الواجب لذاته ممکنًا **وان هذا** الانقلاب والانتقال ممتنع محال ابدًا **والحمد** مخصوص لهذا الواجب المجرد الذاتی علی ان صفات کماله عین ذاته وحقیقة صفات جلاله هی عین هویته بغیر مغایرة ولا مباینة ولا مواصلة فلا یتخیل المثناة فی الواقع بین ذاته وصفاته فهو واحدٌ لحکم الذّات والصّفات بغیر ممازجة **فکان** حیًّا قیّومًا قدیرًا مختارًا علیمًا حکیمًا مدبّرًا فی الازلیّة والابدیّة بالسویّة **والبراهین** هی الاثار الواقعة الثابتة ناطقة هی ایجاد الموجودات وتکون الکائنات علی ذلك شاهدة **فنشهد** ان لا اله الا الله وحده لا شریك له الهًا واحدًا احدًا صمدًا فردًا حیًّا قیّومًا دائمًا علیمًا حکیمًا قدیرًا لم یکن له جنسٌ ولا نوعٌ ولا ثانی ولا شریك ولا مثیل ولا نظیر ولا وزیر ولا معین ولا مشیر ولا عدد ولا حد ولا ضد ولا ندّ ولا والد ولا والدة ولا ولد ولم یکن له کفوًا احد **وخلق** اصناف الخلق لا لحاجته الیهم لانّه هو الفیّاض المطلق

فاثبت وُجُوده وَجُوده الاحق **ثمّ الشّكر** لهذا الخالق على ان عامل المكلّفين بالعدل فوهب لهم اوّلاً بلطف النّظر والسّمع والفهم وجوهر العقل و
ازاح عنهم الموانع والعلل **فبعث** بكمال لطفه من جنسهم الانبياء والخلفاء والرّسل بعد تكميلهم وتعليمهم وتنزيههم وتطهيرهم من الخلل
والذلل بالزبر والصحف بالوحي المنزل وايدّهم بالآيات البيّنات والمعجزات القاهرات من آدم الى خاتم فدعوهم الى معرفة توحيده و
ترغيبهم بطاعته وعبادته وحذرهم من مخالفته ومعصيته اتماماً لنعمته تلقيناً لحجته اعلاءً لكلمته بياناً لمقصوده **فنشهد**
ان الانبياء كاملون كلّهم معصومون منزهون مبرءون عن المعاصي والمآثم **ثمّ الثّناء** لهذا الحكيم المدبّر على ابي القاسم محمّد سيّد الاوّلين
والآخرين خاتم الانبياء والمرسلين رحمةً للعالمين الّذي كان نبيّاً وآدم بين الماء والطّين الى كافة النّاس اجمعين الى قيام يوم الجزاء والعدل **و**
بعد ذهاب السّابقين مضت معهم اديانهم وزبرهم واحكامهم بموتهم فارسل اليهم بدين سليم **و** كتاب متين قويم باعجاز مقيم الّذي
اعجز بانزاله اصناف الخلائق من الجنّة والنّاس اجمعين من اتيان مثله ومعارضة بعضه ابد الابدين وكيف يمكن اتيان المماثلة بمثله وبمعارضته
وهو فضل خلاق العالمين **وان** مات هذا النبيّ ولكن بقي دينه وحكمه وكتابه وشريعته لدوام بقاء حجّته القاطعة بمرّ الايّام والشّهور
وكرّ الاعوام والدّهور **وهو** اعظم الاعجاز المشهور وفي الدّنيا منشور **هو القرآن** المجيد **و** الفرقان الحميد **و** العرفان
الوحيد فلا يماثله منزلات الزمن ولا صحيفات المؤتمن وهو كتاب متن المتون وبفنون اقسام العلوم والحكم مشحون بانوار المعاني
وانهار اليقين وانواع العيون فلا يحصى حقائقه ولا يقصى دقائقه **فنشهد** ان هذا خاتم الرّسل مرسل **و** ان هذا القرآن كتاب
منزل فلا يمكن ابداً ان يأتي رسول ولا كتاب بعدهما الى ان يقيم يوم الجزاء والعدل **ونشهد** ان اولياء الدّين والشّرع المبين
خلفاء ربّ العالمين بمقام خاتم الانبياء والمرسلين خاصة من العترة الطّيبين الطّاهرين اثنا عشر ائمّة اوّلهم ابن عمّه **عليّ** امير
المؤمنين واخرهم المهدي الهادي الى الدّين ابن العسكري عليهم السّلام احداً بعد احد بلا فصل في كتابه المبين فلا احد سواهم ابد
الابدين **بنصّ جليّ** على خلافتهم في القرآن المبين **بلفظ** اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولي الامر منكم **وآية** يا ايها الّذين آمنوا
اتّقوا الله وكونوا مع الصّادقين **وآية الولاية** انّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصّلوة ويؤتون الزّكوة وهم
راكعون **والخبر المتواتر** قال صلعم انّي تارك فيكم الثّقلين ان تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي كتاب الله وعترتي **ولقوله صلعم**
يا علي انت وزيري ووليّي وخليفتي في امّتي من بعدي **وقال يوم الغدير** خطاباً للصّحابة سلّموا على عليّ بامرة المؤمنين **واعلم** ان
هذه الائمّة اثنى عشر من اعظم معجز النّبيّ الاطهر المقتدي القرابة وكلّ الصّحابة والامّة اجمعين وهم معصومون مطهّرون **لآية التطهير** انّما يريد الله
ليذهب عنكم الرّجس اهل البيت ويطهّركم تطهيراً **وانّ النّبي** جعلهم ثاني القرآن في حديث كتاب الله وعترتي لانّ القرآن معجز النّبيّ
معصوم دائم البقاء ثابت الهدى الى بقاء الدّنيا **وكلّ** علوم القرآن عندهم فوجب ان يكون ثاني القرآن معه معجزاً معصوماً واجب البقاء في
كلّ عصر **لقوله** عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ لن يتفرقا حتّى يردا عليّ الحوض كلّ الخلق حتّى الصحابة مامورون بتمسكهم والاقتداء
بهم في كافة امور الدّين والدّنيا **عليه افضل صلوات الله** واكمل تسليماته واعلى تحيّاته على سيّد الانبياء وخاتم الرّسل
وعلى اطهر عترته واطيب اعلام دينه **وعلى** اعاظم ملائكته **وعلى** جميع انبيائه ورسله وخلفائه **وعلى** كامل اصحاب النّبيّ واصحاب
عترته باضعاف ما احصى علمه تعالى سبحانه من البداية بغير انقطاع الى ابد الآبدين حتّى ملئت اقطار السّموات والارضين
آمين ثمّ آمين يا اكرم الاكرمين **امّا بعد** بعرض ميرساند اقل خدام شرع انور نبوي عليه وآله السلام **ابو القاسم**
ابن الحسين ابن النقي الرضوي القمي جدّاً لاهوري الحال مسكناً نجفي المآل مدفناً انشاء الله المنّان كه بعون وعنايت رب جليل جميل
رحمان واحسان عميم تا دوازده جلد اين تفسير بسيط شهير در اصناف اهالي ارض و هر جلدي ازان بالانفراد مكمل و مرتب شده و اوائل مجلدات ستة مطبوع درين هند گرديده و
در اقليم عرب و عجم و هند حتى به اقاصي و نواحي بعيدة غير اين اقاليم منشور و سائر و دائر در اقوام اهالي ملل و نحل مي باشد **والحال** در اول غرة شهر مبارك ذي القعدة
الحرام بعد انقضاء **سنون** سيزده صد و بيست و دو سال ١٣٢٢ از هجرت منوره سلام الله على مهاجرها و آله الطاهرة در جلد سيزدهم ١٣ **وما ابرئ نفسي** كه
موسوم به **لوامع التّنزيل سواطع التّأويل** باشد بحول و قوة و تائيد و توفيق و تسهيل رب جليل مع ضعف نحافة و شيخوخة و قلت قوة با تمام

علل در طبیعت وعدم معاونت احدی مع اکثر مشاغل امور اخر دینی و دنیوی شروع کردم متوکلاً معتمداً علی الله الولی وهو حسبی ونعم الوکیل والنصیر وارجو من لطفه العمیم وفضله القدیم واحسانه الجسیم ان یسددنی ویوفقنی وینصرنی علی تحریر هذا التفسیر ویلهمنی التیسیر عند تعسیر آفات تیسیر العسیر علیه یسیر وهو علی کل شیء قدیر وان یبقینی صحیح الجسم والعقل والفهم وسلیم القوی والحواس ویحفظنی عن الامراض والآلام والاسقام والبوائق والعوائق عن تحصیل المرام واتمام ثلثین مجلدا الی آخر الکلام ومن شر الجنة والناس انه رب الناس ملک الناس اله الناس بحرمة افاضل الناس علیهم الصلوة والسلام وها انا اشرع فی کلام الله الحمید والوحید قال تعالی وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

ترجمه این آیه واحده یعنی بنا بر اکثر که این قول یوسف است بعد آیه انی لم اخنه بالغیب فرمود یعنی پاک و مبرا و منزه نمیسازم و نمیدانم نفس خودم را از میلان و آرزو و از خطرات خطور در خاطر چه بدرستیکه نفسم بسیار فرمان دهنده و رغبت و میل کننده ببدی و معصیت است مگر آنکه می بخشد پروردگار من میلان و خواهش و خطرات بد و زشت را چه بتحقیق آفریدگار من آمرزنده است فرمان و میلان نفس را تا وقتی که مصمم نکند و بفعل و بوقوع نیاورد و فرمایشات خود را بسیار مهربانست وقتی که بعفت و بعصمت حمایت کند و نگاه دارد خود را از معاصی و از اراده جزمی آن را و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول بدانکه باب ما ابرئ نفسی از باب برئت من المرض و برئت من الدین و برئت من البول و برئت القلم و برئ اللحم بمعنی خلاصی از مرض بیماری و از قرض و نیز نقاوت و تنزه از تقاطر قطرات بول از احلیله مبال و تصفیه قلم از کثافت و غلظت میباشد در کلیات گفته و برئت من المرض و برئت ایضا من الدین ابرء برءً و براءً و اصل البرء خلوص الشیء عن غیره اما علی سبیل التقصی کقولهم برئ المریض من مرضه والبایع من عیوب مبیعه و صاحب الدین من دینه ومنه استبراء الجاریة عن غیره و علی سبیل الانشاء کقولهم برئ الله و برئت القلم وغیره در مصباح گفته برئ زید من دینه یبرء مهموز من باب التعب برائة سقط عنه طلبه فهو برئ وبادئ وبراء وابرئته منه وبرئته من العیب بالتشدید جعلته بریئا منه وبرئ منه مثل سلم وزنا ومعنی فهو برئ ایضا واستبرئت المرئة طلبت برائتها من الحبل والحیض زمخشری گفته استبرئت الشیء طلبت آخره لقطع الشبهة واستبرئت من البول تنزهت عنه یعنی ان یخرج قطرات الباقیة من البول بالنتر والتنحنح عن الاحلیلة تذکره بدانکه استبراء حیوان حلال گوشت که نجاست خوار باشد برای او در شریعت حد محدود مقرر شده که او را به آن مدت آب و دانه پاک بخورانند و او را آن وقت حبس نمایند پس بجلال در شرایع الاسلام در تحدید اوقات او خلاف میباشد و اما آنچه بعضی محققین ذکر کرده اند و این است و همان از اهل بیت علیهم السلام مروی شده که ناقه جلاله پس استبراء او چهل یوم گاو را بیست روز و بروایتی سی روز و بز و گوسفند را ده روز و لبط و اشباه او را پنج روز و در فقیه سه روز و بروایتی شش روز و مرغ خانگی را تا سه روز و ماهی را یک روز و یکشب استبراء میباشد و اما در غیر اینها تا آن مدت حبس نموده و آب و دانه پاک بغیر نجاست خواری نگاه دارند و بخورانند تا اطلاق اسم جلاله از اینها بحسب عرف زائل شود بحث ثانی بدانکه نفس به سکون در لغت بمعنی روح و جانست اتفاقا و جمعش انفس و نفوس مثل فلس و فلوس و بفتحتین نسیم هواء و جمعش انفاس میباشد در صحاح گفته والنفس بالتحریک واحد الانفاس مثل سبب و اسباب و قال ایضا النفس الجرعة فقال اکرع فی الاناء من الماء نفسا او نفسین ای جرعة او جرعتین پس اطلاق آن بر معانی عدیده در لغت هم شده منها النفس بمعنی الدم کما یقال الحیوان له نفس سائلة ای دم جاریة منها بمعنی جسد میباشد چنانچه در شعراء جاهلیه و اسلامیه اشعار آمده اند منها بمعنی عین یعنی چشم یقال فلان اصابته عین ای بصره والنافس اینجا بمعنی العاین میباشد منها نفس آن شیء عین شخصیت او میباشد یقال رأیت فلانا عینه ای شخصه ونفسه ذاتا منها اطلاق نفس بر حقیقت ذات بشود اگر چه مجرد باشد و از اینجا قول عیسی هست انک تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و شیخ طریحی هم ذکر کرده قال والنفس جائت امعان الدم کما یقال سئلت نفسه والروح کما یقال خرجت والجسد و نفسه فلان ای اصابه العین وضربه و نفس الشیء عین الذات وحقیقتها ثم قال والنفس اثنی ان ارید بها الروح کما قال تعالی خلقکم من نفس واحدة وان الشخص فذکر وجمعها انفس و نفوس مثل فلس و فلوس سوال آیا نفس نوع واحد هست یا انواع و اگر واحد است تعدد اسماء چرا و اگر چه هر نوعی اسم مقتضی مسمی میباشد جواب بدانکه نفس در حقیقت شیء واحد است ولاکن اعتبارات او مختلف

بیان تعداد اسماء نفس و معانی آن

بیان استبراء حیوانات

من تفسیر معانی

الجزء الثالث عشر

دارد لهذا به اسماء صفات متفاوته ذکر آنها میشود **احدها** نفس اماره بالسوء او بصیغه مبالغه در فرمایش اقسام بدیها وگناهها به متابعت طبیعت
حیوانی میباشد **ثانیها** نفس لوّامه این هم مبالغه در ملامتی نفس ولوم ضد کرم ست پس آنچه از افعال ممدوحه نفس میکند او را ملامت میکند که چرا قلیل
کردی یا مطلقا چرا افعال حمیده نمیکنی و تارک آن میباشی وازین اشاره در آیه ولا اقسم بالنفس اللوامة میباشد **ثالثها** النفس المطمئنة واو نفسی
که باو تسکین واطمینان وآرام قلب باعمال نیکها وتصدیق ایمان بقرار بلا تزلزل ولا تردد ولا خوف ولا حزن میباشد واین نفس مطمئنه نمیباشد مگر خاص
از معصومین ملائکه وانبیاء واصفیاء مطهره زانچه بقلوب آنها اختلاج تاثم از بدایت الی نهایت نمیشود **رابعها** نفس راضیه و مرضیه چه او راضی
می باشد به آنچه او راضی باشد بعطیات الهی از هدایت وثواب جزاء ایمان واعمال بعد الموت در آخرة **خامسها** نفس ملهمه بفتح ها عند الاکثر است
وبکسر ها بعضی گفته اند بقوله فالهمها فجورها وتقویها است **وبالکسر** مراد نفسی هست که باو الهام من الله حقیقت دین حق وضد وخلاف او شده
باشد وهر دو را امیداند **واما کیفیت** تعلق این نفس بدین وتصرفات او وران مذکور در ابحاث مشهوره مذکوره در علم عقلیه میباشد من شاء اطلاعها فلیرجع
الیها **تبصره** فخر رازی وتبعه او در اینجا آنچه گفته اند ذکر میشود حکما گفته اند که نفس اماره بالسوء چه حقیقت وماهیت دارد **والمحققون** قالوا ان النفس
الانسانیة شیئ واحد ولها صفات کثیرة یعنی محققین حکمای الهیین ومتکلمین اسلامیین گفته اند که نفس انسانی شیئ واحد ومراو را صفات کثیره اند
وباتصاف او بصفتی ذکر سش میشود **فاذا اسئلت** الی العالم الالهی کانت نفسا مطمئنة **واذا اسئلت** الی الشهوة والغضب کانت
امارة بالسوء بقید المبالغة **والسبب فيه** ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتلذذات بها وعشقها **فاما** شعورها بعالم
المجردات ومیلها الیه **فذالك** لا یحصل الا نادرا فی حق الواحد **قالوا** حد ذلك الواحد فانما یحصل له ذلك والانکشاف طول
عمره فی الاوقات النادرات **فلما** کان الغالب هو انجذابها الی العالم الجسدانی **وکان** میلها الی الصعود الی العالم الاعلی نادرا لاجرم حکم
علیها بکونها امارة بالسوء **ومن الناس** من زعم ان النفس المطمئنة هی النفس العقلیة النطقیة **واما النفس الشهوانیة**
والغضبیة فهما مغائرتا للنفس العقلیه والکلام فی تحقیق الحق فی هذا الباب مذکور فی المعقولات انتهی عین نقل الرازی واتباعه
ملخص آنکه وقتی که نفس مائل بسوی علویات بعالم ملکوت الهی میشود در آنحالت آن نفس به صفات ملکوتی وقدسی شده متصف به نفس مطمئنه میشود ووقتیکه
مائل بسوی حالت شهوانی وغضبی میشود در آنوقت متصف بنفس اماره بالسوء میشود در آنحال اکثر فرمایشات نفسانی بقبایح واسواء ومعاصی میکند لهذا
به صیغه مبالغه اماره بالسوء گردیده **وسبب** دران اینست که نفس از اول حدوث مانوس ومالوف به محسوسات ولذات شده عاشق آنحالت میگردد
واما شعور او بعالم مجردات ومیل او بسوی آن حاصل نمیشود مگر نادر وشاذ در حق واحدی از احاد ناس **واما** تحدید آن بشخص واحد بجهت آنست که تحصیل
کشف وانکشاف بمدت عمر در اوقات نادره صعود وانجذاب بسوی عالم اعلی قلیل شده رجعت ومعاودت او بسوی عالم جسدانی اغلب واکثر میباشد لهذا بسبب
ومعاشره کثیره بعالم جسمانی ونفس شهوانی محکوم به نفس اماره بالسوء میگردد **وبعض** مردم بزعم خود نفس مطمئنه را نفس عقلیه ناطقه شمرده اند **واما**
نفس شهوانیه وغضبیه هر دو مغایر نفس عقلیه میباشد وکلام در تحقیق حق انمقام در کتب معقولات بالتفصیل مذکور ومسطور است **بحث ثالث**
وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء بدانکه در آیه ماقبل انی لم اخنه بالغیب آیا قول یوسف است یا قول زلیخا دران دو قول اند پس
درین آیه وما ابرئ نفسی نیز دو قول اند نزد آنان که قول زلیخا هر دو جاهست پس بنابرین قول زلیخا تقدیرش آنکه ذلك الذی قلت لیعلم
یوسف انی لم اخنه ولم اکذب فی حال الغیبة وجئت بالصدق فیما سئلت عنه وما ابرئ نفسی مع ذلك من الخیانة فانی قد
خنته حین قذفته **وقلت** ما جزاء من اراد باهلك سوءا ان یسجن **واودعته** السجن ترید الاعتذار مما کان منها یعنی آنچه
من گفتم تا آنکه بداند یوسف که من خیانت او نکردم ودروغ نگفتم در حال غیبت ومن آمدم براستی در آنچه خواسته بودم ازو ومن بری نمی سازم معذلك
نفس خود را ومن خیانت او کردم وقتیکه گفتم بشوهر خود مصیبت جزاء آنکس را که اراده بدی باهلیت تو بکند اینکه او مسجون بزندان شود ومن او را مسجون
گردانیدم ومرادش اعتذار باین از یوسف بود **اقول** اینقول بلا مناربط ولا مناسبة از زلیخا با ماقبل صریح در ضعف نزد اکثر میباشد و
تاویل او من خیانت نکردم منافی ظاهر آیات قرآنست **اما قول ثانی** آنکه آیه ماقبل انی لم اخنه بالغیب واین آیه وما ابرئ نفسی از یوسف
بظاهر سیاق ولاحق آن عبارت قرآن قول معقول ومقبول میباشد پس معنیش آنکه هرگاه یوسف انی لم اخنه بالغیب گفت ومتصل

بیان انواع نفس و صیغه ... سوء

در وجه تفسیر این آیه

انیمقال گفت که من بری نمیسازم نفس خودم را از تخیلات نفسانی و مشتبهات جسمانی و شهوانی ازچنین تخیلات که از لوازم طبیعت هر بشر میباشد چه
طبیعت انسانی مایل و راغب به مشتهیات و متلذذات جسمانی از بد و نیک میباشد **اشکال** درین شکی نیست که این قول اگر از مقولات یوسفؑ باشد پس
وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِي الخ اقرار و اعتراف یوسف علیه السلام صریحًا از صدور خطیه خود میباشد **جواب** این بوجوه است **اول** صحت و حصول نبوت
مشروط بسبق ثبوت برهان عصمت و طهارت طهور خلاف عصمت از انبیاء ممتنع و محال است **ثانی** در اعتراف یوسف بقول وما ابرئ نفسی
حسن **بصری** گفت لما قال یوسف انی لم اخنه بالغیب خاف ان یکون قد زکی نفسه فقال وما ابرئ نفسی لان الله تعالی قال فلا تزکوا انفسکم
فقال وما ابرئ نفسی لهضم النفس والانکساره و تواضع به لله تعالی فان رؤیة النفس فی مقام العصمة والتزکیة ذنب عظیم وارد
بذلك عن نفسه لان حسنات الابرار سیأت المقربین **حاصل** هرگاه یوسفؑ در محفل کسر النفس بالتواضع گفته بود که من خیانت زوجه عزیز مصر
بحالت غیاب او از بدایت الی نهایت نکرده بودم و این مشعر بود که یوسفؑ تزکیه و تنزیه نفس خود کرد و تزکیه و تنزیه نفس عمومًا منهی عنه هست چنانکه
در قرآن هم نهی بآن وارد شده بقوله فلا تزکوا انفسکم پس یوسفؑ متصل تدارک آن وما ابرئ نفسی بتواضع و بهضم نفس خود گفت اگرچه قول
لم اخنه از معاصی نبود بل او از اخبار و اعلام از حالت صحیحه ثابته بغیر تمدح بود چون قول کسی که به دیگری بگوید که من این سخن صدق و راست گفتم
واما نسبت بعلو شان و منزلت نبیؑ او شایان نبود و گفت پس این **مناب** حسنات الابرار سیأت المقربین میباشد **فخر الدین رازی**
بدو وجه جواب داده **اول** قول آنحضرت انی لم اخنه بالغیب غایت آن مدح حاوی مجرای نفس بتزکیه باشد بجهت فلا تزکوا انفسکم استدراک
کرد و آن را کانه گناه شمرده نفی از ابرائی نفس کرد خود بقوله وما ابرئ نفسی الخ **والمعنی** ما ازکی نفسی ان النفس لامارة بالسوء میالة الی القبایح
راغبة فی المعصیة یعنی من تنزیه و تزکیه نفس خود نمیکنم چه هر نفس انسانی طالب و مائل و راغب به قبایح میباشد **وجه ثانی** در جواب گفته
ان الایة لا تدل البتة علی شیء مما ذکروه **و** ذالك ان یوسف لما قال انی لم اخنه بالغیب بین ان ترك الخیانة ما کان لعدم الرغبة و
لعدم میل النفس والطبیعة تواقة الی اللذات **فبین** بهذا الکلام ان الترك ما کان لعدم الرغبة بل لقیام الخوف من الله تعالی انتهی
یعنی در آیت اصلا دلالت بر چیزی از مذکورات نیست **و** لاکن ترک خیانت نابود بجهت عدم رجولیت و نه لعدم نفس و طبیعت بل عاشق بسوی لذات میباشد
ولکن ترک من خاص برای قیام خوف الله تعالی و مواخذه تعالی بود هیچ ترک معاصی مدحی و ثوابی و جزائی عظیم عند الله دارد **جواب ثالث**
صاحب المجمع فرمود من قال انه من کلام یوسفؑ فقال انه اراد به الهمّاء والمنازعة والشهوة **ولم** یرد العزم بالجزم علی المعصیة ای لا ابرئ نفسی
مما لا تعری منه طباع البشر **وانما** امتنعت عن الفاحشة بحول الله ولطفه وهدایته لا بنفسی انتهی یعنی هر که این را قول یوسف میگوید
از ما ابرئ نفسی دعوت نفس باشیاء شهوانی و منازعه بشهوت میباشد و مراد از قصد و عزم بالجزم بر معصیت نیست باینمعنی که من ابراء نفس خود نمیکنم
از آنچه عاری از ان نباشد طبایع بشری و انیست که بغیر آن نمیباشد امتناع من از عمل فاحشه نکردم بحول و قوت خودم بلکه امتناع از ان بحول و لطف خدا
و هدایت تعالی نه بقوت نفس خودم **اشکال** در روایت است که وقتی که یوسفؑ لم اخنه بالغیب گفت جبرئیلؑ آنوقت شفاها بیوسف گفت
ولا حین هممت فقال یوسف وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء اقرار و اعتراف کرد یوسف که بقصد ارادهٔ زلیخا آنوقت کرد پس
این چنین اخبار متروک چگونه تواند شد **جواب** این در آخر جلد ثانی عشر این آیه لم اخنه ذکر کرده شد **جواب اول** لفظ النفس در اصل متضمن جنسیت
است پس بعد دخول الف و لام نجات دو قول دارند **قول واحد** آنکه الف و لام استغراقیست و افاده همه افراد نفوس می کند پس
بنا بر آن این آیه در بیان و ذکر احوال کل طبایع است عمومًا باینمعنی که من نفس خودم را مبرا و منزه نمیگردانم از خطور خطرات نفسانی چه خطور
خطرات و خواهش مشتهیات و متلذذات جسمانی خالی و عاری مطلق هیچ نفس بنی بشری نمیباشد **قول ثانی** آنکه الف و لام النفس درینجا عهدی
است که معهودی باشد پس بنابران معنیش آنکه من ابراء نفس خود نمیکنم چه نفس بشریم متصف بهمین خواص و لوازم است مگر آنکه مرحوم برحمت خاصه ربانی
نگردم از اراده جزمی چه تا وقتی که وساوس و خطرات بحد جزم نرسد و مصمم نگردد و او در منهی شامل و داخل نمیشود عقلا و شرعًا **اما عقلا** چون خطور
خطرات و صدور وساوس غیر اختیاری اند و بشر متمالک بر دفع آن اصلا نمیباشد **و اما سمعًا** منها چون عمومًا بما کانوا تعملون **و** بما کانوا
تکسبون و غیر انها آیات کثیره ناطق بر فعل و عمل صریحًا میباشد **جواب ثانی** از زمخشری و امام رازی در آخر جلد ثانی عشر این تفسیر در ذیل آیه

جواب اشکال که جبرئیل یوسف را گفت ولا حین هممت کردی بهم در وقت زلیخا

انی لم اخنہ گفتہ و اما زمخشری آنچہ درینجا گفتہ اینست **ولقد** لفقنہ المبطلۃ روایات مصنوعۃ فزعموا ان یوسف حین قال انی لم اخنہ بالغیب قال لہ جبرئیل ولا حین هممت بہا **و** قالت زلیخا امرأۃ العزیز ولا حین حللت تکۃ سراویلک یا یوسف ذالک لتمالکهم علی بهتۃ اللہ و رسلہ حاصلش آنکہ وقتی کہ یوسف لم اخنہ گفت **فرقہ** مبطلہ جبریہ و حشویہ این قسم اخبار بهتان بخدا و بجبرئیل و بہ انبیا و معصومین بستند جبرئیل یا زلیخا بہ یوسف گفتند آیا وقت هم هم نمودی و ازار بند زیر جامہ خود وا و کشودہ ننمودی **و اما آنچہ امام رازی** گفتہ قال **والحشویۃ** یذکرون انہ لما قال یوسف هذا الکلام **قال جبرئیل** لہ ولا حین هممت ولا حللت سراویلک من و ایاتہم الخبیثۃ **وما صحت** هذہ الروایۃ فی کتاب معتمد بل هم یلحقونها بهذا الموضع سعیا منهم فی تحریف ظاهر القرآن المجید حاصل فرقہ حشویہ و بعض عامیہ ذکر چنین روایت از جبرئیل مخاطب شفاها بیوسف گفتہ کہ ابراء نفس خود میکنی از وقت هم همہ زلیخا تو هم ارادہ او و بند زیر جامہ خود وا نکردی از مرویات خبیثۃ موضوعہ ایشان خاص میباشد و صحت ثبوت چنین واهیات مرویات ایشان از اسانید و مسانید کتب معتمدہ و مستندہ اسلام دیدہ و شنیدہ نشدہ و اینها اینچنین موضوعات درین موضع ملحق می سازند بجهت اعتقاد کاسد و فاسدہ خود آنها بجهت سعی و کوشش در تحریف ظاهر آیات کلام المجید چہ درین سورہ بجای نقل زلتی و خطیہ بغیر مدح و ثناء و نهایت عفت و اعتصام آنحضرت نیست و اینها خیال نمیکنند کہ بنقل چنین محرفات خلل عظیم در اعظم اصول دین سلام عاید و محل مطاعن کفار و مشرکین حاصل میشود و معاذ اللہ من عمیان القلب **و بعد** این گفتہ و باسناد چنین اعظم جنانہ کہ بند ازار وا کردہ ما بین دوران زلیخا عازم بالجزم بجماع او بودہ باسناد چنین خیانت عظیمہ اقدام او لازم میشود و قاحہ و فضیحہ عظیمہ بر کذب و بهتان عظیم بغیر مصلحتی بهیچ وجہ بآن **وان الاقدام** علی مثل اعظم هذہ الوقاحۃ واقبح القبایح الفاضحۃ من غیر فائدۃ فی الاصالۃ لا یلیق اسنادہ مثلها الی احد من العقلاء فکیف اسناد هذہ القباحۃ المفضحۃ الی سید العقلاء **و** قدوۃ الاصفیاء وسلالۃ اجلۃ الانبیاء **فثبت** ان هذہ الآیۃ تدل دلالۃ القاطعۃ علی برآئتہ مما یقولہ الجهال والحشویۃ انتهی کلام امام الرازی **بحث رابع** الا ما رحم ربی بدان کہ درین جا دو سوال اند **سوال اول** در اینجا در کلمہ الا آیا استثناء متصل ست یا استثناء منقطع **جواب** اما اتصال در آن دو قول دارند **احدهما** متصل است و تقدیرش الا المعصوما لذی رحم ربی بعطاء العصمۃ عن المعاصی کالملئکۃ یعنی مبرا و محفوظ نیست مگر آنکس کہ برحمت پروردگارم معصوم آفریدہ شدہ چون ملائکہ و اصفیاء و انبیا **ثانیهما** تقدیرش الا وقت رحمۃ ربی یعنی انها امارۃ بالسوء فی کل وقت الا فی وقت العصمۃ اما نزد آنان کہ استثناء منقطع است در الوقت تقدیرش ولکن رحمۃ منہ تصرف الاسائۃ عنہ چون قول تعالی ولا ینقذون الا رحمۃ منا میباشد **سوال ثانی** در ما رحم کلمہ ما چیست و چہ معنی و تاویل دارد **جواب** در آن هم خلاف دارند **اول** این کلمہ ما بمعنی من چون آیہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء بمعنی ما طاب لکم **و** مثل من یمشی علی اربع چہ ما و من هر یکی ازین دو کلمہ قایم بمقام دیگر میشود **ثانی** ما در اینجا بمعنی زمان تقدیر زمان و مدت میباشد یعنی انها امارۃ بالسوء الا وقت عصمۃ ربی فلا یسوء **بحث خامس** الا ما رحم ربی ان ربی غفور رحیم یعنی هر نفس بنی بشر بذاتہ جایز و صا در الخطا یا طبعا میباشد سوای آنکس کہ معصوم برحمت پروردگارم میباشد او گناہ و ارادہ بالجزم آن نمیکند چہ بدرستیکہ پروردگارم بسیار آمرزندہ مذنبین و قتیکہ باعتقاد دل آمرزش خود بلفظ استغفر اللہ ربی و اتوب الیہ بگویند بخشندہ عصاۃ مومنین بہ مهربانی خود مدام میباشد **سوال** اجابت توبہ عاصی واجب است عقلا یا سمعا یا اجابت توبہ واجب عقلی نیست الا بمحض سمعی **جواب** دران متکلمین خلاف دارند نزد معتزلہ اجابت توبہ واجب است عقلا بنحوی کہ تاخیر دران موجب اختلال واجب لا یجوز بر او تعالی هست نزد امامیہ و اکثر امت اجابت توبہ عاصی بوجوب لا حقی سمعا میباشد **لقولہ** نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم نزد مجبرہ و بعض صوفیہ اجابت توبہ عبد تفضلات میباشد اگر بخواهد اجابت کند والا فلا و این بقاعدہ کلیہ آنها میباشد کہ بر خدا عدل و انصاف و هیچ چیز واجب نیست اگر بخواهد معصوم غیر عاصی را بنار و کافر و فاجر را بلاحق بجنت ابدی ببرد و یفعل اللہ ما یشاء و لا یسئل وهم یسئلون **اقول** این قول واجب البطلان است **قولہ تعالی وقال الملک**

ائتونی بہ استخلصہ لنفسی فلما کلمہ قال انک الیوم لدینا مکین امین ۝ قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم ۝ وکذالک مکنا لیوسف فی الارض یتبوء منہا

جواب سوال کہ کلمہ الا استثناء متصل است یا منقطع

جواب سوال اجابت توبہ واجب عقلی است یا سمعی و اختلاف اقوال در آن

حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ترجمہ آیات اربعہ یعنی وگفت پادشاہ مصر وامر کرد خواص ندیمان خود را کہ بیاورید بفور نزد من آن معبر خواب ما تا خاص وخاص مقرب خود بگردانم برای وزارت مملکت خودم وازپس وقتی کہ حاضر کردند وآوردند یوسف را ہنگامی کہ پادشاہ او را معاینہ وشفاہاً کلام وسخن باوی کرد ہمانوقت پادشاہ گفت بیوسف کہ بدرستی وبہ تحقیق تو از ہمین روز نزد ما مقربی بر منصب رفیعہ دیانت وامانت داری مملکت من وہر چیزی کہ از سلطنت من میخواہی بخواہ تو میدہیم یوسف گفت در انوقت کہ بگردان مرا متولی بر امور خزائن ارض مصر چہ بہ تحقیق من نگاہبان ونگاہ دارندۂ آن بدیانت میباشم زیرا کہ من عارف ودانا ام بہ مصالح وفلاح وصلاح واصلاح آن درہمہ اوقات آتیہ وخدا فرمود ہمچنین ما تمکین دادیم یوسف را در ارض مملکت مصر مقام میگرفت ومکان میساخت وسکونت میکرد از ان ارض مصر ہر جا کہ میخواست میرسانیم بہ فضل ورحمت خود ہر کس را کہ میخواہیم بحسب مشیت ومصلحت خود وما ضایع وباطل نمیگردانیم اجر وجزای نیکی نیکوکاران واحسان کنندگان را در دنیا وہر آئینہ اجر وجزاے آخرۃ بلا زوال بہتر وزیادہ واجب الایصال والحصول ثابت باقی علاوہ بر اجر ومزد دنیاوی برای آنانکہ ایمان بخدا وبدین او بصدق دل آوردہ ورفتار ایشان بعد ایمان پرہیزگاری وخداترسی از نافرمانی خدا تا مرگ خود می باشند ودر تفسیرش چند بحث اند بحث اول ائی یاتی ایتاً وایتاناً فہو آتی بہ معنی جاء آمد وارود ولازم ومتعدی بذاتہ میباشد در مصباح گفتہ والایتان اسم منہ واتایا توا لغۃ فیہ در مجمع فرمود الاستخلاص طلب خلوص الشئ من شائب الاشتراک کانّہ یرید ان یکون خالصاً از خلص یخلص خلاصاً وخلوصاً بمعنی شئی صافی وخلاصئی آمیزش چیز دیگر واز کدرت وخلاصۃ الشئ بضمہ اول ما صفا منہ باشد وسورتی الاخلاص سورۃ قل ہو اللہ احد وسورہ قل یا ایہا الکافرون است چہ انہا ہر دو خالص ذتوحید آلہیہ وعبادت تعالی میباشند بحث ثانی وقال الملک ائتونی بہ در وجہ اتصال انخطاب با قبل بدانکہ ہرگاہ سلطان مصر تحقیق ودریافت حال یوسف از نسوان مقطوع الایدی کرد باتفاق مقال ہمہ آنہا ابراء یوسف از تہمت زنا وکمال صیانت ودیانت وامانت داری او ثابت وواضح گردید وملک صاحب فراست بود بمحض ثبوت آنحال حکم وامر فوری کرد بخواص واعزۂ ندیمان ومصاحبان مقربان خود را کہ بیارید وحاضر سازید نزد من آن معبر خواب مرا کہ ایں مندین فی ذاتہ میباشد سوال آیا ملک اکبر مصر ریّان نام بود یا وزیر او عزیز مصر قطفیر شوہر زلیخا اصل نامش راعیل بود در ان دو قول اند جواب مختار اکثر وہمان اشہر است کہ این ملک اکبر اسمش ریّان ابن ولید سلطان اصلی مصر بود بدلیل قول ملک استخلصہ لنفسی بمعنی خالص خاص برای نفس سازم او را چہ قبل برین یوسف عبد زلیخا وشوہرش عزیز بود بحث ثانی شرائی یا خواص مصاحبین سلطان با خلعت ومرکب خاص شاہی برای یوسف بمجلس حاضر شدہ عرض یوسف اجابت فرمان وطلب سلطانی را تا خبر الحال اصلا روانیست پس یوسف دفعۃً برای تطہیر وتنظیف بہ حمام رفتہ غسل کرد لباس سفید وخلعت خاص پادشاہی را در بر کردہ معطر خود را ساخت مجمع علیہ مفسرین وعلمائے سیرست کہ یوسف بعمر سی سالہ رسیدہ بود پس در انوقت دعا کرد برای اہل زندان یا بکل اہل مصر کرد روی انہ قال اللہم اعطف علیہم قلوب الاخیار ولا تعم علیہم الاخبار قیل ہذا الذی فہم صادقاً اعلم الناس بالاخبار فی کل بلد یعنی بار خدایا مبذول ومائل دار قلوب برگزیدگان بر ایشان وپوسیدہ بر ایشان خبرہای نیکان را ومیگویند باجابت دعای مصریان اعرف الناس در ہر بلدہ باخبار میباشند ونیز میگویند کہ بمحض بر آمدن از زندان تحریر کرد بر باب سجن ہذا قبور الاحیاء وبیت الاحزان وتجربۃ الاصدقاء وشماتۃ الاعداء یعنی این مجلس یا ہر زندان خانہ مقبرہ وقبور زندگان وخانۂ احزان وتجربہ صادقان وشماتت دشمنان میباشد پس بکمال جاہ وعزت بشان بباب الملک رسید ووہب منبہ گفت یوسف توقف بر باب السلطان کرد ونوشت حسبی ربی من دنیای وحسبی ربی من خلقہ عز جارہ وجل ثنائہ لا الہ غیرہ وہرگاہ بر ملک داخل شد قال اللہم انی اسئلک بخیرک من خیرہ واعوذ بک من شرہ وشر غیرہ یعنی بار خدایا سوال میکنم ترا بخیر تو از خیر ملک وپناہ می برم بسوی تو از شر وضرر ملک وشر غیر ملک بحث ثالث چون ملک گفت ائتونی بہ استخلصہ لنفسی یعنی یوسف را نزد من بیاورید او را خاص مخلص خود بگردانم در کل امور وتدابیر مملکت خود سوال چگونہ ملک بلا مشاہدہ ولا معائنہ امیا ئتونی بہ استخلصہ لنفسی یوسف را امین مخلص قرار مکین قرار برای نفس فرمود واو را از خواص مقربین خود گردانید جواب در آن چند وجوہ اند اول پادشاہ نزد اہل سیر ذو الفراست والفہم بود ثانی برای عجز جمعی از حکماء وسحرہ وکاہنین ومعبرین

جواب سوال کہ اسم ملک مصر چہ بود

جواب سوال چگونہ ملک بلا دیدن یوسف را از خواص طلبید وسبب آن چہ بود

رؤیا بالاتفاق همه عجز خود از تعبیر آن اظهار بکلمه متحده خود کردند ثالث یوسف فقط تعبیر آن بوجه معقول مقبول ممکن الحصول کرد رابع نزد طلب ملک یوسف تأخر کرد تا تحقق حال حق و باطل از جماعت نسوان اعزه ایدی بریده بلد مصر که چه سبب قطع ایدی آنها بود خامس به کمال تهذیب و حسن تادیب جد او ذکر زلیخا که نظام عبد او بود نکرد سادس برای ازاله اتهام خود در عامة البلوی نزد سلطان اعظم مصر سابع برای حصول برائة و اعتراف و اقرار علانیه از متخاصمات مدعیات جماعت زنان به بهتان بستن خود آنها بر عفت یوسف تا اظهار کردند که ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم ثامن ذکر و نقل نزد سلطان کردند که این شخص تا چهار ده سال بکمال مروت با اهل زندان بایصال احسان و نصایح از مضرات و مفاسد و اخلاق و آداب حمیده و پسندیده همه محبوسین فقار گر تعلیم مراعات این افعال و اقوال در قلب و عقل سلطان ثابت و راسخ شده که یوسف بکمال عقل و فهم و غزاره در علم و درک و حسن ادب و صبر و تحمل و مروت و عفو و ثبات و صیانت و دیانت و امانت داری متصف میباشد لهذا بکمال محبت و رغبت و حسن عقیدت او را نزد خود طلبیده و استخلصه لنفسی و بلا اختیار انک الیوم لدینا مکین امین گفته حتی انکه اهل تفسیر و سیر نقل کردند قال الملک لیوسف ما من شیء الا و احب ان تشرکنی فیه الا فی اهلی و ان لا تاکل معی یعنی هیچ چیزی نباشد مگر آنکه تو شریک من در آن باشی سوای زن و غذایم در ان شریک نیستی تذکره هر گاه استخلاص عبارتست از گردانیدن شیء نفیسی خاص و خالص برای نفس خود او یا در ان دیگری داخل و شریک او اصلا نباشد چه همین منتخبات خواص مخصوصه را صفایای سلاطین قدیما و حدیثا می نامند و میباشد پس انچنین منزلت رفیعه عالیه نزد سلطان حاصل و عاید شد و بعد معاینه یوسف و تکلم ملک با وی تجدید و تخصیص در استخلاص او شفاها ملک تصریح آن کرد و مفاد قول انک لدینا مکین امین همین میباشد بحث رابع مکین امین اما مکین بمعنی مکانت و منزلت مرتفعه و امین صفت امانت و دیانت داری است در مجمع فرموده و المکین من المکانة و اصل التمکن فی الامر یقال مکن مکانة فهو مکین اذا کان له قدرة و قدر و جاه یتمکن بها مما یروم و در مصباح گفته مکن فلان عند السلطان مکانة وزان ضخم ضخامة عظم عند السلطان رفعة و ارتفع فهو مکین و مکنته من الشیء تمکینا جعلت له علیه سلطانا و قدرة فتمکن منه و استمکن قدر علیه و له مکنة ای قوة و شدة و امکنی الامر سهل و تیسر اما امین از امن بمعنی مامون بلا خوف و در مصباح گفته امن بالکسر امانة فهو امین ثم استعمل المصدر فی الاعیان مجازا فقیل الودیعة امانة و نحوه و الجمع امانات و امین چون فعیل صفت نگاه دارنده ودیعت را بحفاظت و بدیانت و بصیانت بلا خیانت میباشد بحث خامس فلما کلمه قال انک الیوم لدینا مکین امین پس هنگامیکه یوسف حاضر دربار شد سخن و کلام کرد ملک بوی گفت ای یوسف بتحقیق تو از امروز نزد ما شخص ذو الوقر عظیم و دیانت و امانت داری قویم بعضی گفتند که مکین امین کلمه جامعه برای ما یحتاج الیه من الفضائل و المناقب میباشد اما مکین ذی المکنة و القدرة نافذ الحکم و العلم است و امین در کل افعال و احوال سنجیده کار فهمیده اقوال نجوی میباشد که در ان خلل و زلل و رخنه و خیانت اصلا متصور نباشد تنبیه هرگاه یوسف داخل مجلس ملک شد میگویند که یوسف سلام بر ملک بعربی و دعا به عبری کرد و ملک گفت این کدام زبانست یوسف گفت اما سلام بعربی لسان عمم اسماعیل و اینکه دعا بعبری لسان آبائی من است و میگویند که ملک باو گفت تو چه نام داری و آباء تو کدام اند یوسف گفت اسم یوسف ابن یعقوب ابن اسحاق ذبیح الله ابن ابراهیم خلیل الله است ملک گفت تو همان شخصی که از تعبیر خواب من حکماء و ساحرین و کاهنین عاجز شدند و تو همان شخص زندانی یوسف نامی که تعبیر آن کردی و یوسف گفت آری میگویند ملک گفت میخواهم تعبیر خوابم را از زبان تو خود بشنوم میگویند که خود ملک بهفتاد زبان کلام می کرد و یوسف به هفتاد و دو لغت کلام میکرد و ملک همین دو لغت نمیدانست لهذا از یوسف پرسید که این کدام دو لغت اند و هب منبه گفت و کان الملک یتکلم بسبعین لسانا فکلما کلم یوسف بلسان اجابه بذلک اللسان فاعجب الملک ما رای منه و بهر زبانی که ملک سخن می گفت بهمان زبان یوسف جواب میداد و ملک را تعجب آمد از تکلم یوسف بالسنه مختلفه بعضی میگویند مراد از فلما کلمه همین قدر تکلم ملک در ابتداء با یوسف بود که با وخطاب کرد انک الیوم لدینا مکین امین و به گمان بعضی تا تعبیر خواب نزد خود ملک کرد و شنید از و پس از ان بخطاب انک الیوم لدینا مکین امین منصوب و مقرر گردید بحث سادس هرگاه یوسف نزد ملک رسید پس ملک گفت بیوسف احب اذا سمعنا و یل رویای منک شفاها فقال نعم ایها الملک رایت سبع بقرات سمان شهب غیر حسان کشف لک عنهن النیل فطلعن من شاطئه تشخب اخلافهن لبنا فبینما انت تنظر الیهن و قد عجبک حسنهن اذ خصب النیل فغار ماؤها و بدی یبسه فخرج من حماته سبع بقرات عجاف شعث غبر ملصقات البطون لیس لهن ضروع و لا اخلاف و لهن انیاب و اضراس و اکف کاکف الکلاب و خراطیم کخراطیم

بیان معنی مکین و امین

کیفیت تکلم سلطان بالسنه مختلفه

السباع فافترس السمان افتراس السبع فاكلن لحومهن ومزقن جلودهن وحطمن عظامهن ونمشن مخهن فبينما تنظر وتتعجب اذا سبع سنابل خضر وسبع اخر سود في منبت واحد عروقهن في الثرى والماء فبينما انت تنظر تقول في نفسك اني هذا هؤلاء خضر مثمرات وهؤلاء سود يابسات والمنبت واحد واصولهن في الماء اذ هبت ريح فذرت الارقان من اليابسات السود على الخضر المثمرات فاشتعلت فيهن النار فاحترقتهن فصرن سودا فهذا ما رايت فانتبهت من نومك مذعورا فقال الملك والله ما شأن هذه الرؤيا وان كانت عجيبة باعجب مما سمعت منك ملخص مطلوب آنكه ملک گفت كه من محبوب دارم كه اول ذكر خوابم از زبان خودت بشنوم كه من چه دیدم یوسف گفت كه دیدی كه از نهر نیل هفت گاو فربه خوش رنگ ناگاه بكنار بر آمد و از حسن شكل آنها متعجب شدی و بجال نگریستن بآن دیدی كه آب نهر نیل بزمین فرو رفته و خشک محض گردیده و هفت گاو دیگر لاغر از میان گل و خاک نهر نیل بر آمده كه شكمهای آنها به پشت چسپیده خالی از شكنبها و امعا گویا بودند و آنها ضرعها و پستانها نداشتند و آنها دندانها و انیاب درنده و رومنهای خود و دست و پایهای سگان و خرطومها چون خرطومهای درندگان و حیوانات دهان و بینی های طویل داشتند پس این گاوهای لاغر حمله بران گاوهای فربه كرده مانند شیر و پلنگ و سگهای شكاری وغیره و هر یک را از آنها دریده بریده پاره پاره كرده گوشت های و استخوانهای آنها جویده و مغز از استخوانها بر آورده خوردند و اثری از آنها نگذاشتند تو بدیدن حالات آنها به تعجب آمدی و همین حال فوری دفعتاً می بینی كه هفت عدد خوشه جو و گندم سبز و تر و تازه بر بسته و پر دانه و هفت خوشه های دیگر آن از همان ارض از منبت واحد دفعتاً روئیده بیرون بر آمدند و بیخها و عروق آنها درون خاک و آب بود و بادی دفعتاً وزید و این خوشهای خشک باهم مجتمع شده ناری در حال اختلاط آنها باهم مشتعل گردید تا آن خوشها سوخته و سیاه شده خاكستر گردیدند و تو بمعاینه اینحالات متعجب و متحیر گردیدی و خائف و پریشان بیدار شدی و ملک گفت بمعاینه آن اینقدر تعجب ندارم لاكن عجب تر از آن بمن الحال می آید از شنیدن خوابم از زبان تو گویا خودت آنرا دیده بودی بل بعض حالات آن از یادم رفته بذکر تو یادم آمد و ملک بعد سمع این از زبان یوسف فما ترى في رؤياى ايها الصديق الاعظم گفت پس یوسف گفت رایم همانست كه تعبیرش بدست غلام فرستاده بودم پس در هفت سال ارزانی مردم مملکت مأمور بگردانی بزراعت كردن و عوض زر خراج غلات ملک و صورت بگیر فتند یکی در و مالیده و صاف نموده دیگر بغیر مالیده و بلا بریده خوشها را با برگ كاه خود در خزاین ملک هر جا جمع كرده شود و آن خوشها محفوظ نگاه كرده شود تا خراب و ضایع نشود تا خوشه برای تخم باشی و كاه خود برای علف بهایم در ایام قحط سالی بكار می آید و خمسی از غلات مالیده در سال ارزانی صرف خوراک خود كرده شود و در ایام قحط همان غلات بمردم خواص و عوام فروخته شود و ثمن آن در خزاین سلطانی جمع شود و مردم به قحط و گرسنگی نمیرند و خزاین بزر مملو و مشحون خواهند شد چونكه احدی از ملوک سابقین اینقدر خزاین زر نداشتند فقال الملك فمن لي بهذا التدبير من يجمع ويذخر ويبيع ويخزن لي ويكفيني هذا فعند ذالك قال يوسف اجعلني على خزائن الارض یعنی بعد سمع ملک تعبیر رؤیا و تدبیر و تنظیم العالم و بنی آدم ملک گفت كیست مدبر این تدبیر و ترتیب و جمع و بند خزاین و كافی درین باب برای من پس یوسف در آنوقت گفت كه بگردان مرا اندر خزاین و نتظم این مهمات اعظم عالم و بنی آدم ملک او را دفعتاً متولی كل خزاین ملک مصر گردانید چه قبل از دیدن او ملک انك لدينا مكين امين گفته بود و الحال تصریح مفاد آن مقال كرد بحث سابع قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم خزاین جمع خزانه بكسر اول آنچه از نقد و امثال آن از جواهر و مروارید مخفی و پوشیده از انظار از خزنت الشيء خزنا بمعنى جعلته في المخزن جمعه مخازن والخزانة بالكسر مثل مخزن و جمعش خزاین از خزنت الشيء بمعنى سترته و كتمته باشد الخزین بمعنى مفعول شیء مستور در ارض و صندوقچه وغیر آن است اما مراد الارض درینجا بالف عهدی خزاین ارض مصر است بحث ثامن در معنی انی حفیظ هرگاه یوسف تدبیر و تنظیم مملکت ملک مصر در ایام قحط سالی بسلطان مصر ذكر كرد پس ملک برای تنظیم این امور ملک و مخلوق گفت كدام كسی حفیظ و علیم معین و مقرر باید باشد و در آنوقت یوسف گفت كه مرا مقرر و معین كن باین امور و عواید و فواید و خزاین ارض و حاصلات چه من به تحقیق حفظ كننده و دانا بهر امر آن میباشم نزد ربیع ابن انس من حفیظ و علیم بخراج ملک مصر بتفصیل ام و مفسرین در معنی این حفیظ و علیم وجوه دارند نزد بعضی حفیظ بخزاین علیم بصلاح و اصلاح و فلاح آن میباشم نزد بعضی مراد كاتب محاسب عواید كل ملک هستم نزد بعضی من حفیظ آنچه ودیعه بكریم و علیم بآنچه متولی آن بشوم نزد بعضی حفیظ للحساب علیم به كل لغات السنه ام نزد كلبی یوسف گفت حفیظ به تقدیر سنین قحط ام كه در كدام

بیان كردن یوسف خواب پادشاه مصر

تعجب سلطان از شنیدن خواب خود

كیفیت تقرر و تعین یوسف بر خزاین مصر

زمان ناشی و بگرسنگی و بجزع مخلوقات آنملک و آنزمان میباشم و لبقولی من حفظ کنندهٔ حاصل خزاین آن سنونم و علیم بکیفیت مصارف بمقادیر غلات آن ازمنه میباشم **اقول** اینده وفقره مذکوره حامل همه اینوجوه است و این عمومیت اولی از اخذ بعض و ترک بعض وجوه دیگر میباشد **سوال** آیا دریهانوقت درخواست یوسف واجعلنی علی خزآئن الارض مقرر گردیده یا بعدآن معین گردیده **جواب** ظاهر لفظ واجعلنی مقتضی فوریت درهمان میباشد ولاکن ضحاک از ابن عباس روایت کرده قال صلعم رحم الله اخی یوسف لو لم یقل واجعلنی علی خزآئن الارض لاستعمله من ساعته **و** لکنه اخر ذلك سنة فاقام فی بیته سنة مع الملك حاصل آنکه پیغمبر فرمود که اگر برادرم یوسف هرگاه واجعلنی الخ نمیگفت هرآیینه درهمان آن وساعت برخزاین مقرر میشد امابجهت همین درخواست تا یکسال مع ملک نزداو درخانه موخر ماند **ایضا** درخبر دیگر روایت کرده اند فقال لما انصرمت السنة من الیوم الذی سئل الامارة دعاه الملك فتوجه **و** ردآه بسیفه **و** وضع له سریرًا من ذهب مکللًا بالدر والیاقوت وضرب علیه کلة من استبرق **و** طول السریر ثلثون ذراعًا **و** عرضه عشرة اذرع علیه ثلثون فرشًا **و** ستون مقومه **ثم** امره ان یخرج فخرج متوجًا وانه کالثلج **و** وجهه کالقمر یرے الناظر وجهه فی صفاء لون وجهه فانطلق حتی جلس علی السریر **و** دانت له الملوك دخل الملك فی بیته **و** فوض الیه امر مصر وقضائه عما کان علیه وجعل یوسف مکانه **خلاصه** بعد انقضای همان سال که او تولی خزائن مصر خواسته بود **ملک** تاج و تخت و شمشیر و مهر خود بیوسف داد و بر تخت او را نشاندو همه امور حکومت بیوسف سپرد و خود را معزول ساخته بخانه نشست و عزیز قطفیر درهمان ایام هلاک شد و ملک زوجه او زلیخا یا راعیل بزوجیت یوسف درآورد و یوسف بزلیخا گفت آیا اینطور قضای حاجت بهتر است یا بطوریکه قبل برین تو میخواستی پس زلیخا گفت ای صدیق مرا ملامت مکن که من اجمل زنان در نعمت و ناز و افر بودم چنانچه تو احسن الوجوه والهیئت بودی مرا محبت تو بعشق ناشی شد و شوهرم عنین غیر مائل بزنان بود و پس حالا دعا کن که خالق تو مرا بهمان جوانی و تشکل گرداند پس بدعای یوسف برهمان صورت و سیرت او را بگردانید **و** یوسف او را وقت جماع باکره عذرا یافت و ازو دو پسر بوجود آمد یکی نام افراهیم دوئمی نام میشا پسران یوسف بودند **و** مفسرین گویند که ملک مصر ریان نام در وقتی که دید آنچه یوسف گفته بود بعد انقضاء سنون قحط همه آن بوجود و بوقوع آمد درآنوقت ملک ایمان بیوسف آورد و مومن مرد چنانچه مجاهد گفت ثم جعل یوسف یدعو الملك الی الاسلام ویتلطف به حتی اسلم الملك و کثیر من الناس **اشکال اول** یوسف چگونه طلب امر ولایت و امارت و ریاست مملکت مصر از ملک کرد چه امیر کامل العدالت و حاوی و جامع باید باشد تا بخلاف عدل و علم وضع شئ بغیر موضع بجهالت نکند و پیغمبر با صحابه خود منع و نهی شفاها از طلب امارت و خواهش حکومت دینی و دنیوی باصحاب خود کرد چنانچه بعبدالرحمن ابن سمره نهی عموما ازان کرده وقال النبی یا عبدالرحمن لاتسئل الامارة فانك ان اوتیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اوتیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها اخرجاه فی الصحیحین **ایضا** روا وقال علیه السلم انی اخاف ائمة المضلین علی امتی پس طلب امارت و حکومت و ریاست خصوصا از سلطان کافر عقلا و شرعا حرام و ممنوع است و یوسف چگونه طلب آن کرد **جواب** چونکه یوسف رسول مرسل من الله تعلیم یافته به مصالح عباد و دفع مضرات از ینها بود **اما سمعا** قول خود یوسف انی حفیظ علیم است **و اما عقلا** آنکه هر رسول برای همین مرسل الی الخلق میشود و دران زمان مفاسد و مضرات عظیمه در کل خلق آن نواحی بحسب تعبیر خواب متوقع الحصول بود و یوسف در دفع مفاسد از ملک و تدبیر تحصیل منافع خلق و ملک و عالم بالتفصیل بود و هرکس را که صلاح و اصلاح و فلاح و دفع مضار و مفاسد از خلق و ملک مقدور و بسببی میسور باشد برو واجب عقلا می باشد و حصول این نفع و دفع منحصر بر تحصیل تمکین بعد علم است و به قاعده کلیه این من باب ما لایتم الواجب الا به واجب بود بر یوسف **لهذا** الطلب اجعلنی علی خزائن الارض از سلطان کرد چه سلطان کافر باشد چه مومن **فلذالک** از سلاطین جابر و ظالم قدیما و حدیثا منصب قضای فقها قبول میکنند تا مفاسد زائل و وارسی بخلایق دران قحط سالی ها بخلائق بطور اعم عاید و حاصل شود **اشکال** الاصالت باطل شد **اشکال** یوسف کلمه انی حفیظ علیم بغیر استثنا الا ان شاء الله چرا گفت و بغیر ان شاء الله گفتن منهی عنه حرام از قدیم و علاوه بران مدح نفس خود است پس درست نیست کما لایخفی چنانچه فرقهٔ مجبره **و** **واحدی** در تفسیر خود اینجا گفته وکان ذلك من خطیئة اوجبت عقوبة **ولاجله** اخر الله عنه ذلك المقصود الی سنة **جواب** بوجوه است **احدها** تلفظ انشاء الله بلسان واجب عینی نیست بل اگر منوی یا بخفا گفته میشود بغیر اجهار جوهر صوت او کافی میباشد **و اگر** وجوب تلفظ آن بلسان هم دران دین ثابت شود پس ترک آن قطعا از یوسف ممتنع و محال میباشد **ثانیها** رازی درینجا گفته لعل السبب فیه انه لو ذکر هذا الاستثنا هرآینه استماع اینکلمه ان شاء الله مرا

خوش نمی آید چه هنوز او مسلمان موحد نشده بود قطعاً شاید باین مصلحت تذکره بجهر صوت نکرده باشد ثالثها چون که یوسف بکمال عقل و فهم متصف بود وجائز است که اجمالاً مؤید بالوحی هم در حفظ خلق از قحط و خزاین شده باشد و دلیلش تعبیر خواب و زاید بران تدبیرش ذکر یوسف بملک شفاها باشد لهذا اسول ملك من يكفي هذا بطور واقعی جواب واجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم یوسف گفته پس این من الاخبار والاعلام به تسکین ملک فی مود باین تزکیه نفس لازم نمی آید و این مثل قول انا صادق و عالم بهذا الحال بسامع اخبار و اعلام بغیر تزکیه در کلام متداول و مستعمل در هر عرف میباشد بلی از غیر معصومین بتفاخر و تطاول و کبر تزکیه ممنوع فی الآیت است چنانچه قول انبیاء انی رسول الله الیکم و انا خاتم الانبیاء و المرسلین بغیر تطاول و تفاخر و تبختر اعلام و بیان حال خود آنها میباشد پس اشکال و احدی بقیاس تخطیه انبیاء باطل محض است اشکال سلمنا که تدبیر دفع قحط و حفظ خلق از انسان و حیوانات باحسن وجه و تنظیم آن آنچه بسورش بود چنانچه همانطور بانجام رسانید اما در طلب تحویل خزاین محل تهمت و احتراز از محل تهمت واجب است اما عقلاً و ان کانه معلوم است و اما نقلاً لقوله علیه السلام اتقوا اتقوا عن مواضع التهم چرا محل اتهام را طلب کرد جواب بدانکه محل ابتلاء و امتحان در دنیا بدو چیز میباشد احدهما زن جوانی شکیل و حسین راغب و طالب مرد جوانی مجرد بالاصرار شود و آن هر دو بلا خوف مامون و محفوظ از گرفتاری و از ذلت دنیاوی میمانند و عذر عنیت و شیخوخت فانیة القوی از وزایل باشد در چنین حال اگر آن مرد تنزه و ترک زنا کند البته این نهایت امتحان دیانت و صیانت آن مرد میباشد بلکه فوق بر این امتحانی در باب تنزه نیست و مؤیدش قصه دو فرشته هاروت و ماروت مشهور میباشد ثانیهما این هم مشهور در مورخین و اهل سیر است که در دولت خانه عزیز مصر و زلیخا متمنی بوده تصرف شیئ و جزئی از نقد و جنس و اموال هیچ چه نکرده بکمال دیانت و صیانت حفظ هر جزئی از همه اجزاء اموال آنها نموده و لهذا کل نسوان متخاصمه او غیر از وصف او بفرشته نکردند بقوله جمیعاً ما هذا بشراً الاملك کریم در جمیع احوال بالاتفاق تلفظ و تفوه کردند وجه ثالث نزد اهل ادیان از یهود و نصاری و اهل اسلام آنحضرت خود پیغمبر و از سلسله اجله نبوت آبائی بوده و انبیاء البته اصلاً و ابداً معصوم و محفوظ از کل پیشه رذیله و خبیثه اعلم بکل محاسن و قبایح قطعاً بود پس چگونه چنین شخص مستند و معتمد اشرف الناس منهم در تحویل خزاین و جمیع اموال تواند شد مع استغناء طبیعت از ایام صبوت تنبیه هرگاه این و اضح شد پس ملک مصر همه این حالات او مع کمال عقل و علم و فهم صیانت و دیانت او دریافته فهمیده قبل معاینه یوسف استخلصه لنفسی و بعد مشاهده او انك لدینا مکین گفته و لهذا او را تحویل خزائن و تسلیم مفاتیح و کل مملکت خود بیوسف نمود خود را معزول از امور سلطنت خود گردانید و در هر امر خود را تابع گردانید تا بملاحظه حالات او در آخر ایمان هم باو و تصدیق برسالت آلهی او کرد و اشکال اصلا وارد نمیشود ثم الله اعلم بحث تاسع التبوء باب تفعل بمعنی مقام و جای گرفتن از باء نبوء بوءاً بمعنی اذا رجع باشد اما تمکین باب تفعیل بالا ذکر شد از مکن یمکن تمکیناً فهو ممکن بمعنی قدرت و قوت و مکنت دادن بجائی به عزت و جاه بحسب شان و رفعت او تا او را متصرف و مقتدر و متمکن باشد بحث عاشر یشاء و نصیب آنها یاء بالیاء بصیغه غائب فاعلش یوسف باشد یا بصیغه جمع متکلم بالنون فاعلش خدا باشد و در ان دو قرائت اند قرائت ابن کثیر بالنون و قرائت باقی قراء بالیاء هست بحث حادی عشر در تفسیر و کذلك مکنا لیوسف فی الارض یتبوء منها حیث یشاء بدانکه مشبه به و کذلك اشاره است بسوی ما تقدم تقدیرش آنکه و کما انعمنا علی یوسف بان انجینا من الجب و خلصناه من السجن و زیناه فی عین الملك حتی قربه و ادنی منزلته کذلك مکناله فی الارض و معنی التمکن هو ان لاینازعه منازع فیما یراه و یختاره و الیه الاشارة و یتبوء منها حیث یشاء لانه تفسیر للتمکین یعنی چنانچه ما اکرام و عطا و انعام کردیم یوسف بانکه نجات دادیم او را از قعر چاه و خلاص ساختیم او را از زندان و زینت دادیم در چشم پادشاه تا آنکه مقرب خود گردانید او را و نزدیک کرد او را در منزل خود همچنین با تمکین دادیم مر او را در ارض ملک مصر یعنی کل ارض مملکت مصر تبصرف او دادیم و مکنت و قدرت دادیم یوسف را تا در تصرف او نزاع و منع نکند در آنچه او رای دران دارد و اختیار میکند و مقام و مکان و جای آرام برای خود بساز د هر جا و هر مقام بخواهد یعنی او را تسلط و سلطنت کل ملک مصر دادیم و مستولی و متولی گردانیدیم او را خاصه و عامه مفسرین نقل کردند و روی ان الملك توجه و اخرج الملك خاتمه و جعله فی اصبعه و قلده بسیفه و وضع له سریراً من ذهب مکللاً بالدر و الیاقوت فقال یوسف اما السریر فاشد به ملکك و اما الخاتم فادبر امرك و اما التاج فلیس من لباسی لا لباس ابائی و جلس علی السریر و دانت له القوم و عزل الملك قطفیر زوج المرأة المعلومة و مات بعد ذلك بایام و زوجه الملك امرأته فلما دخل علیها قال الیس

جواب اشکال سوم تدبیر رفع قحط

بیان معنی تبوء از لغت و اصطلاح و قرائت آن

هذا خير مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء
واسلم على يده الملك وكثير من الناس ملخص آنکه مجمع علیه اهل سیر وتفسیر است که سلطان مصر وقتی که یوسف را بکمال اخلاص گرفت
ونزد خود اورا مقرب ونزدیک گردانید وباخود در خانه خود جای وتمکین بنهایت اعزاز داد اورا پس ملک تاج ومهر انگشتر خود وشمشیر خود بیوسف
داد وتخت طلائی مکلل بانواع جواهرات برای او وضع ومقرر کرده داد ویوسف با وگفت اما تخت پس باو بسته مملکت میباشد واما انگشتر
مهر تو با وتدبیر مملکت تو میشود واما تاج او قسم لباس من ولباس آبایم نیست پس بران تخت شاهی نشست وقوم شاهی وفوج او فرمانبردار ایش
قبول کردند وعزیز مصر که قطفیر نام ووزیرش بود اورا معزول از منصب وزارت وحکومت گردانید وزلیخا زوجه او بود بعد مرگ عزیز
بنکاح در آورد ووقت دخول یوسف باو گفت که اینطور مقاربت بهتر است یا بطریقی که قبل برین میخواستی وزلیخا را باکره یافت ویوسف را دو پسر از بطن
زلیخا متولد شدند یکی افراهیم ودیگری میشا نام شدند ویوسف بعد تقرر وتمکن باب وبازار عدل وانصاف قرار داد تا نزد کل مردان وزنان ورعایای
ملک مصر محبوب گردید وخود ملک وبسیاری مردم آن ملک بوجود او ایمان واسلام آوردند وبعد اجمالی ذکر آنچه امور آنچه متفق علیه نیز ذکر کردند ا
نقل آن از کتاب النبوة صدوق المحدثین محمد ابن بابویه القمی رضوان الله علیه از حضرت سلطان امام علی ابن موسی الرضا علیه السلام نقل میکنیم قال
الراوي سمعت الرضا عليه السلام يقول واقبل يوسف على جمع الطعام فجمع في السبع السنين المخصبة فكبسه في الخزائن فلما مضت تلك السنين
واقبلت المجدبة اقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم في السنة الاولى وبالدراهم والدنانير حتى لم يبق بمصر وما حولها دينار ولا
درهم وباعهم في السنة الثانية بالحلي والجواهر لم يبق بمصر وما حولها حلي ولا جوهر الا صار في مملكته وباعهم في السنة
الثالثة بالدواب والمواشي حتى لم يبق بمصر وما حولها دابة ولا ماشية الا صارت في مملكته وباعهم في السنة الرابعة
بالعبيد والاماء حتى لا يبقى بمصر وما حولها عبد ولا امة الا صار في مملكته وباعهم في السنة الخامسة بالدور والعقار حتى لا يبقى
بمصر وما حولها دار ولا عقار الا صار في مملكته وباعهم في السنة السادسة بالمزارع والانهار حتى لم يبق نهر ولا مزرعة الا صار
في مملكته وباعهم في السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بمصر وما حولها عبد ولا حر الا صار عبد يوسف فملك احرارهم
وعبيدهم واموالهم في مملكته وقال الناس ما راينا ولا سمعنا بملك اعطاه الله من الملك ما اعطى هذا الملك حكما وعلما وتدبيرا
ثم قال يوسف للملك ما ترى فيما خولني الله ربي من ملك مصر واهلها اشر علينا برايك فاني لم اصلحهم لافسدهم ولم انجهم من البلاء
لاكون بلاء عليهم ولكن الله تعالى انجاهم على يدي قال له الملك الراي رايك قال يوسف اني اشهد الله واشهدك
ايها الملك اني قد اعتقت اهل مصر كلهم ورددت عليهم اموالهم وعبيدهم ورددت عليك ايها الملك خاتمك
وسريرك وتاجك على ان لا تسير الا بسيرتي ولا تحكم الا بحكمي قال الملك ان ذلك لزيني وفخري ان لا اسير الا
بسيرتك ولا احكم الا بحكمك ولولاك ما قويت عليه ولا اهتديت له ولقد جعلت سلطاني عزيزا ما يرام وانا اشهد
ان لا اله الا الله لا شريك له وانك رسوله فاقم على ما وليتك فانك لدينا مكين امين انتهى الخبر اگرچه متحد المضمون والمفاد
این بیان مفسرین میباشد خلاصه مفاد آنکه یوسف در هفت سال ارزانی غلات را در خزاین ذخیره کرد وبسال اول گرانی بنای بیع طعام کرد بدراهم
ودنانیر تا آنکه بمصر ونواحی آن از نقدیه درهمی ودیناری باقی نماند وبسال دوم گرانی بیع طعام بزیورات وجواهر کرد بنحویکه در مصر ونواحی آن زیوری و
جوهری باقی نزد احدی نماند وبسال سوم بیع غله بمقابله جانوران مواشی کرد بنحویکه دابه وماشیه حیوانی در مصر ونواحی آن باقی نماند وبسال چهارم
بمقابله غله غلام وکنیز از مردم خرید بنحویکه بمصر واطراف آن غلام وکنیزی باقی نماند وبسال پنجم غله بمقابله اماکن ودکاکین فروخت بنحویکه خانه ودکانی در
مصر ونواحی آن باقی نماند مگر آنکه همه آنرا یوسف خرید نمود وبسال ششم خرید اراضی ومزارعات وانهار آب را از کل مردم نمود وهیچ چیزی بدست
مردم از اراضی ومزارع وانهار وآبار در مصر ونواحی آن باقی نماند وبسال هفتم کل مردم مصر را که خریده بود بمقابل غله همه عبید یوسف بودند بنحویکه
از احرار مصر ونواحی آن آزادی باقی نماند مگر آنکه غلام وکنیز یوسف گردیدند وکل اهل مملکت در انوقت گفتند مثل یوسف تا اینوقت نشنیدیم وندیدیم
پادشاهی را که برای او علم وحکم واموال وخزاین وکل ارض مصر ملک ومملوک او جمع شده باشد پس ازین یوسف بملک مصر گفت الحال ای

و اراده و خیال توچیست در جمیع آنچه جمع و عطا کرد مرا این ملک مصر و کل خلق و دولت را واشاره کن من در خلل و ضلل و مفسد را تا اصلاح افساد آن بکنم و ملک گفت
همه با حسن نظام ثابت و ما تابع رای شما هستیم پس یوسف به ملک گفت که خدا را شاهد میگذارم و ترا شاهد میگیرم براینکه کل مردم از ذکور و اناث مصر را
آزاد کردم و احرار گردانیدم و بهریکی از ایشان اموال و غلام و کنیزان رد بر آنها کردم و ای ملک بتو هم ملکت و تاج و شمشیر و انگشترت وا پس دادم باین
شرط که سیر و رفتار و کردار تو نباشد مگر خاص بهمین سیرت و خصلت و بهمین طریق حکومت مدام البقا باشد ملک گفت اینطریقه تو زینت و فخر من میباشد و
اگر تو نبودی من مهتدی براین حال نمیشدم و ترا من سلطان عزیز بلا زوال گردانیدم و ملک آنوقت گفت که من گواهی میدهم که خدا لاشریک است و تو
یا یوسف رسول بحق او هستی برخیز بر ولایت ملک و حکم قائم باش تو نزد ما مکین امینی تنبیه باین بیان جمهور مفسرین قدما و تابعین و با بحدیث واضح و ثابت
شد که ملک مصر تا آنزمان آخر موجود و زنده بود و در آخر این سالهای قحط بتوحید خدا و برسالت تصدیق کرد یوسف را من بعد انهم برجال سابق خود مکین امین
باقی گذشت تبصره مفسرین نقل کرده اند ان یوسف کان لا یملی شبعًا من الطعام فی تلك الایام المجدبة فقیل له تجوع و بیدك خزائن الارض
فقال اخاف ان اشبع فانسی الجیاع یعنی یوسف در ایام قحط شکم سیر نمیخوابید کسی باو گفته باشد آیا گرسنه میخوابی و حالانکه بدست تو خزاین ارض
مصر اند و یوسف در جواب گفت میترسم بشکم سیری خود اگر بخوابم مبادا گرسنگی مردم فراموشم شود تنبیه بهمین عادت انبیا و ائمه اطهار بود در رعایت
جائعین و در اطعام اضیاف قدیمًا و حدیثًا میکردند و در تفسیر سوره یوسف شیخ الاسلام غزالی روایت کرده قیل لعلی ابن ابیطالب ما احب الاشیا
الیك قال الطعام الضیف و الضرب بالسیف و الصوم فی الصیف یعنی از حضرت امیر المومنین علی علیه السلام پرسیده شد چه دوست‌ترین
اشیاء بسوی تست حضرت امیر فرمود سه چیز اطعام مهمان و ضرب شمشیر و صوم گرفتن در ایام تموز غزالی ایضًا روایت کرده از عاصم ابن حمزه
انه قال دخلت علی علی ابن ابیطالب فرأیته حزینًا فقلت لا اراك الله تعالی ایاك مهمومًا قال ماحانی ضیف منذ سبعة ایام و انی
خفت من هذا الان الرب قد اهاننی یعنی عاصم گفت روزی بر امیر المومنین داخل شدم محزون دیدم آنحضرت را پس من عرض کردم که چرا محزونی خدا مر ترا
محزون و مهموم بودن ترا و آنحضرت فرمود که بمن مهمانی از مدت هفت روز نیامد لهذا خائف و حزین میباشم که خدا اهانت کرده باشد مرا لهذا مهمانی نزدم نیامد
و اعجب است که حسنین صغیر علیل بوده صوم سه روز نذر صحت آنها گرفته هر یک شب وقت افطار یتیم و مسکین و اسیر نان خواسته همه این اربعه آل عبا علیهم السلام
نان غذای خود را به آنها تسلیم کرده غذائی نخوردند و بر آب افطار کردند و خود بالکل گرسنه خوابیدند و سوره هل اتی مخصوص بآن سبب در انها نازل شده
مجمع علیه مفسرین این است و کدام یکی از انبیاء بگرسنگی هر سه روز و هر شب گذرانیدند و ایثار رفقرا و مساکین را بر نفس خود کرده غیر از اهلبیت اربع نبوت
و از کتاب زین الفتی فی مشابهت علی بالانبیاء از فاضل عاصمی سنی المذهب تفضیل و تفضیل ابن کمال در باب تتمه در باره وفات بی بی زلیخا
و تعداد اولاد اجمالًا و ایجازًا در اینجا انسب میدانم تا رائی تفسیر هذا از این بیخبر نباشد بدان که بعد فراغ از سنون قحط باطراف بلده مصر گردش و گذاره
حالات مردم را معاینه می فرمود و وقفه بمقامات میکرد منجمله آن بمصداق یتبوؤ منها حیث یشاء بجائی توقف خارج از مصر بمسافت ده فرسخ مقام کرد
جماعتی منهم الغزالی نقل کرده فاوحی الله تعالی الی جبرئیل ان انزل علی عبدی یوسف و امره ان یبنی موضعه الذی فیه مدینة و یسمی مدینة الحرمین فیسکنها هو و من معه فیه
مدینة فقال اللهم شیاعة من این لنا الماء فقد بعد نا عنه علی فراسخ فذهب یوسف انه نزل جبرئیل و شق لهم نهر کبیرا من النیل الی مدینة یوسف و بنی علیه سورًا عظیمًا و نصب علیه الابواب
نعمرت و ربع البرکة و الخصب من مصر الی تلك المدینة یعنی بامر خالق جبرئیل در آنمقام بر یوسف بالوحی نازل شد و امر کرد که بنا و تیار کند در همین موضع
بلدی را که نام او مدینة الحرمین نهاده شد پس در ان ساکن شد خود یوسف و آنکس که بمعیت او آنجا رفته بودند و اتباع او گفتند آب از ما بعید
بمسافت چند فرسخ میباشد و بغیر آن گذاره ما ممکن نیست پس بدعاء یوسف پروردگار جبرئیل را فرستاد تا نهر کبیری از نیل تا مدینه یوسف شق
کرد و بگمانی همان نهر فیوم نام میباشد و همان کنار نهر یا به همان موضع دیواری عظیم مع اماکن کثیره بنا نمود و آن سور بلد را ابوابی بنا کرد پس معمور آنموضع
گردیده و برکت و ارزانی بسوی مدینه عاید شد و زلیخا بمعیت یوسف بهمان بلد که نامش مدینه یوسف شده سکونت داشت و چند سالی و مدتی با یوسف
گذرانید و قال حضرت زلیخا الوفاة و صلی علیها یوسف و دفنها فی بلد الحرمین و دفن علیها یوسف و ما عاش بعدها الا یسیرا
قال کعب الاحبار عاش یوسف بعدها اربعین یومًا و لم یتزوج بعدها و هی زوجته فی الدنیا و الاخرة و جمیع اولاده منها احد عشر
ولدًا انکورًا و وفات بعدها یوسف علیه السلام یعنی و گفت غزالی بر زلیخا وفات در همان بلد یوسف حاضر شد و بر او شوهرش یوسف

بیان حدیث مهمان نوازی

حضرت امیر المومنین علی علیه الصلوات و السلام

ذکر وفات زلیخا نزد یوسف و دفن او در بلد مدینة الحرمین و تکفینش مع نماز جنازه یوسف کرد

بیان مدینه یوسف

مدینة الحرمین و جسر آنجا

بنا شدن شهر از نیل تا جانب آن بیابان

بیان اولاد یوسف از بطن زلیخا و نبوت ایشان و نبوت یوسف بعد او ...

نماز جنازه

نماز جنازه خواند و تدفین زلیخا در بلد الحرمین یوسف شا **قول** این دلالت دارد که در دین یوسف نماز جنازه بر اموات ثابت بود و یوسف زندگی
نکرد بعد مرگ زلیخا مگر ایام قلیلی کعب الاحبار گفت یوسف زنده ماند بعد موت زلیخا چهل روز و یوسف زوجه بعد موت زلیخا اصلا نگرفت و همان زلیخا
زوجه او در دنیا و آخرت بود و اما جمیع اولاد یوسف از بطن زلیخا یازده پسرش ذکور بغیر اناث بودند اما یوسف هم بعد چند یومی فوت شد **ثم قال**
قال ابن عباس لما حضر یوسف دعی ابنه **افراهیم** واوصی به وقال یا بنیّ اذا مت فلا تدفنی حتّی یامرک ربّی **وقال وهب** تنفس یوسف
ثانیا وفارق الدنیا فسمع **افراهیم** هاتفا فقال اغسل اباک وکفنه وحنطه **و** صل علیه ففعل **و** صلّی علیه هو وجمیع المومنین **و** حمل
الی **نهر القیوم** فلمّا اشرفت جنازته علی النهر انشق النهر بنصفین فاذا قد ظهر فیه قبر **و** محفور مطیب **و** مزین ودفن هناک
صلوات الله علیه وعلی آبائه الکرام اجمعین **و** حشوا علیه التراب وعادوا الی مصر **و** جرت علیه الماء بقدرت الله تعالی
انتهی حاصل آنکه شیخ غزالی از ابن عباس روایت کرده که وقت احتضار یوسف به پسر بزرگ خود **افراهیم** نام وصیت کرد با منجمله ای پسر
من وقتی که من مردم دفن مکن مرا تا وقتی که بیاید ترا امر دفن من از پروردگار من **وهب منبه** گفت که به تنفس ثانی مفارقت از دنیا کرد و افراهیم
ندائی از هاتف شنید که غسل میّت بده پدرت یوسف را و او را کفن و حنوط بکن و نماز جنازه بر او بخوان پس همین طور کرد مع آنانکه از مومنین حاضر بودند
و برداشت جنازه او را بسوی نهر قیوم وقتی که بکنار نهر رسانیدند و نهر در میان دو شق شده در وسط نهر از زمین او قبری کنده پاکیزه مزین تیار
نمودار شد و در آن قبر در بین نهر او را دفن کرده خاک در و پاشیدند و آب نهر دفعةً بهم آمده جاری شد و مردم بمصر رفتند و تا زمان موسیؑ قبر
معلوم هیچ کس نبود و احدی نمیدانست آن قبر سوای یک زنی و او از موسی وعده دخول جنّت گرفته با و نموده و موسی تابوت یوسف برآورده
در کنعان با پدران خود او را دفن نموده بامر تعالی **اقول** تغسیل و تدفین و حنوط و جنازه در دین یوسف و یعقوب ثابت بود **و ایضا** نقل آدم و نقل یوسف دال علامت
اموات در ادیان سابقه جائز و جاری بوده الا نوح نقل آدم و کلیم الله نقل یوسف از قبور اول خود آنها نمیکردند عبرت باتفاق امم پیغمبر صیتی کرده بعترت خاصه خود بحسب توصیه عمل
کرده قدیما و جدیدا شاید پیغمبر این امت اسلام چه سگروه منافقین نگذشتند خاتم الانبیا را که وصیت نبود بالقائ ان هذا لیهجر حسبنا کتاب الله گفته صد فرقات در این امت به منع
تا ظهور مهدی ناشده ضلالت و جهالت خلایق تا قیامت بگردن آن منافق ثبت و ضبط میشود **و** وصیّت انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله
و عترتی ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی از اضلال جاهلین و منافقین باهم جمع شده ترک آن کردند تدبّر و تبصر ولا تغفل من هذا ولا یحشر
معهم یوم القیمة **اشکال** هرگاه یوسف نبی گردید در مصر بیک زمان در وجود پدرش یعقوب هم پیغمبر در کنعان بمسافت یکماه مابین این دو بلد متقارب
بودند آیا تعداد انبیاء در یکزمان و یک ملک جائز است یا نه و آیا هر دو بدین و شریعت واحد مبعوث بودند یا مختلف پس این مورث اختلاف امم
میشود و چگونه این جایز باشد **جواب** تعداد انبیا در زمان واحد در یک ملک بالجمله متفق علیه متکلّمین است چون انبعاث ابراهیم و لوط نبی و چون انبعاث
موسیؑ و هارونؑ و یوشع ابن نون در یکزمان و ملک بدین واحد اما هرگاه این ثابت باشد پس با این اختلاف در بین لازم نمی آید زیرا که یکی متبوع و دیگر
تابع بدین واحد او میباشند و این ها در عصر واحد باهم متبوع و تابع او در تبلیغ دین و شریعت واحده سابق خود بودند اختلاف و فساد در دین
و امت عاید نمیشود **اشکال** تعداد ائمه و خلفا و اوصیاء در دین و عصر و احد از نبی واحد چون اجتماع علی و حسن و حسین علیهم السلام چرا جائز
نباشد **جواب** چونکه پیغمبر سلطان بر منصب واحد در عصر واحد خود میباشد و تعداد خلفا و اوصیا اگرچه بمنزله وزرائ عدیده بسلطان
واحد اند لاکن در شریعت و دین شخص واحد به نیابت در حفظ قضایای امور دین محتاج به نص و نصب او عینا من الله و من النبی میباشد لهذا
شخص واحد در هر عصر منصوص و منصوب بر منصب امارت به کمال عقل و علم و فهم و عصمت میباشد اگرچه به تنصیص لائمه اثنا عشر جمعا وارد و ثابت است
و لاکن یکی بعد دیگر در عصر خود از ان اثنا عشر حجت منصوبه خاص میباشد و در عصر امام موجود دیگر دخلی در امارت نه دارد **تنبیه** هرگاه این واضح
و ثابت شد پس احتجاج جمع ائمه ثلثه علی و حسن و حسین علیهم السلام لایح شد که حسنین علیهم السلام به عصر پدر خود از رعیّت محجوج تبعه پدر خود امیر
المومنین بودند و هر چند اطلاق آنها به امام حسن و امام حسین بنص الحسن والحسین اماما ن قاما او قعدا مدام میشد **و** ازین مقصود قابلیت
آنها با مارت و امامت از بدایت و نهایت میباشد نه بحالت اقامت امامت سابقه اشکال بحمد الله در هر حال عاید نمیشود ثم الله اعلم
بحث ثانی عشر نصیب برحمتنا من نشاء و لا نضیع اجر المحسنین یعنی ما نصیب میگردانیم بفضل خود را از مهربانی خود از عطایای در دنیا از

ملک و اموال و دولت و جاه و جلال و بقولی ما عطا میکنیم و مخصوص میگردانیم بعد از نبوت و خلافت خود بکسی را که مشیّت و حکمت و مصلحت ما قرار گرفته از بندگان
ابرار و مخلصین صلحای ما در دنیا به ملک و اموال و غنا و جاه و جلال و نعمت وافره بکمال مهربانی و رحمت خود ما و ما ضایع و باطل نمیسازیم مزد و اجر نیکوکاران را که
بکمال اخلاص و تصدیق بعمل آورده باشند و اگرچه این وعده بظاهر عامست و لاکن در واقع اشاره خاصه بعطاهای یوسف است بدان که اضاعت

[illegible]

سرایت کرد بطرف ملک کنعان و در آن اوقات اولاد یعقوب نزد پدر خود جمع شدند و عرض کردند ای پدر عموماً مسموع شد که ملک مصر مرد رحیمی هست مردم قحطیان را از نزد خود غلا میدهد و وارسی فقرا و غربا و قحط زدگان را در ایام قحط سالها میکند و غلات بمردم میدهد اگر اجازت میدهی ما هم بمصر برویم تا غله از آنجا بار کرده بیاوریم و گذاره ما مردم درین ایام قحط بشود و حضرت یعقوب اجابت کرد و اجازت رفتن بمصر داد و ده برادر علاتی باهم سوای بنیامین که برادر اعیانی یوسف بود و او را نزد خود برای خدمت خود نگاه داشت و آنها جمعاً روانه شدند و برادران عشره یوسف بمصر که رسیدند پس داخل شدند بر یوسف و رسم خدمت بجا آوردند پس یوسف شناخت ایشان را و ایشان مر او را ناشناسان بودند و نشناختند که این یوسف است بطول عهد که چهل سال از واقعه ایشان منقضی شده بود یا بجهت آنکه یوسف روی خود را بآنها نه نمود و از پس پرده بآنها سخن کرد میگویند که یوسف آنها را پرسید که شما چه کسانید و بصورت جاسوسان می نمائید و اینها در جوابش گفتند معاذ الله که ما جاسوسان باشیم و ما پسران یک پدریم یعقوب اسرائیل الله کنعانی یوسف گفت پدر شما چند فرزند دارد آنها گفتند که پدر ما دوازده پسر داشت یکی را در صغر سن گرگ خورد و یازده ما زنده هستیم و با ده برادر بخدمت شما آمدیم و یک برادر کوچک ما را بخدمت خود نهاد و یوسف گفت کسی ازین بلد شما را میشناسد ایشان گفتند احدی ازینجا ما را نمیشناسد و ما هم احدی را نمیشناسیم و گفت یوسف با ایشان که یکی از شما اینجا باشد و باقی تان بروند تا برادر یازدهمی را اینجا بیاورید تا صحت حال تعداد آنها محقق شود و ایشان بقرعه اندازی باهم شمعون برآمد در مصر بگذاشتند و یوسف امر کرد که به قیمت بضاعت از ایشان بگیرند و عوض آن غله بآنها بدهند فی نفر یک بار شتر گندم را و چون بخت و داد بآنها سامان سفر و غله گندم ده بار شتر فی آدم یکبار پس آنها بار یازدهم خواستند برای برادر خود ابن یامین که نزد یعقوب بود و یوسف گفت که بحسب تعداد شما حاضرین ده بار غله دادم نه بحسب عدد شتران شما و آنها اصرار و رعطای یازدهم کردند و گفت یوسف بآنها بیاورید برادر پدری خود یازدهم را که علاتی شما هست نه اعیانی چه یوسف و ابن یامین از یک پدر و مادر بودند و آن ده برادر از یک پدر و مادر دیگر بودند تا آنوقت نخواهند دید که بتحقیق ایفا و اتمام پیمانه بار غله یازدهم نخواهیم داد و من بهترین فرود آرندگانم در اکرام و احسان مهمانان و غرض اقتضی در احضار این برادر یازدهم علاتی باهم و رویت یکدیگر بود و بنابرین علت تاکید برادل میفرماید پس اگر نمی آرید و حاضر نمیسازید آن برادر یازدهم خود را پس تحقیق پیمانه بار یازدهم برای شما نزد من نمیباشد یعنی بشما داده نمیشود تا معاینه نکنم در او بغیر او نزد من نیائید و در ولایت من سوای او قریب و حاضر نشوید ایشان گفتند زود ما طلب خواهیم کرد از پدر خود آن برادر را و بتحقیق البته آرنده آن برادر و انیکار کنندگانیم یعنی بکمال سعی و کوشش برادر یازدهمی خود را نزد شما حاضر خواهیم کرد و در تفسیر شش چند بحث اند بحث اوّل در وجه اتصال و سبب تلقی اخوان یوسف وجوه میباشند احدها هرگاه یوسف متولی امور کل مملکت مصر گردید و قحط از ملک مصری تا به کنعان شد و با آل یعقوب هم عسر معاش بعدم تیسر غلات معسور گردید پس بقولی آل یعقوب بیعقوب عرض عموماً کردند که مسموع گردیده که سلطان مصر نهایت مروی با مروت و سخاوت غایت رحیم و مهربان بخلایق است خزاین غلات و ابواب طعام مفتوح نهاده و چهار اطراف قحط زدگان غلات میفروشد و به ابناء سبیل و غریبان و فقراء و معسورین را لله بلا قیمت طعام و غله میدهد و بقول دیگر این خبر بیعقوب هم رسیده و یعقوب آل خود جمع کرده فقال لهم قد بلغنی انه یباع الطعام بمصر و اهل نواحیه و ان صاحبه رجل صالح فاذهبوا الیه فانه سیحسن الیکم ان شاء الله فتجهزوا و ساروا حتی وردوا مصر فدخلوا علی یوسف یعنی پس یعقوب به اولاد خود گفت که بمن رسیده طعام در مصر عموماً فروخته می شود و صاحب آن طعام مرد صالحی میباشد شما هم بسوی او بروید او به شما احسان خواهد کرد ان شاء الله پس پسران عشره یعقوب روانه مصر شده بر یوسف داخل شدند ثانیها علت اصلی انجاز وعده الٰهی به یوسف بود چه وقتی که یوسف را اخوان القاء در چاه کرده بودند به عمر هفت ساله بود و همین برادران التماسها او را اصلاً گوش نمیکردند و او تعالی در ان چاه بیوسف بوحی خبر داده بود بقوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا یشعرون یعنی هر آئینه ای یوسف آخر تو این ها را وقت تلاقی می شناسی و ازین واقعه خبر بآنها خواهی داد و حال آنکه ایشان شعور آن نمیکنند که این همان یوسف است که خود ما او را در چاه انداخته بودیم و به مسافرین تجار بهمان فروخته بودیم لهذا یوسف در حال قیام خود در باطن جویا و متفحص خریدار کنندگان غلات از متردّدین املاک بعیده میشد که از کدام ملک و جهت و طرف میباشند بحث ثانی وجاء اخوة یوسف فدخلوا علیه فعرفهم وهم له منکرون بتلاش و خریدن غله و بمصر آمدند برادران یوسف پس داخل شدند همه برادران عشره بر او پس یوسف در اصل شناخت ایشان را که برادران من از اولاد یعقوب نبی کنعانی اند و ایشان مر او را ناشناس بودند و نمی شناختند او را که این برادر ما یوسف است سوال وجه نشناختن ایشان برادر صلبی خود را چه بود

مکالمه یعقوب با اولاد خود

وجه اتصال با ما قبل

جواب در وجوه عدیده **احدها** چونکه یوسف را وقتی که گرفتند و در چاه انداختند یوسف هفت ساله بود از انوقت تا اینوقت که در مصر متلاقی با هم برادران
شدند چهل سال فاصله بوقوع آمد و یوسف جوان شده و ریش روئیده و صورت و شکل و اعضای او قوی شده بود لهذا انشناختند اورا **ثانیها** عادت
سلاطین مصر همین بود که عیاناً و شفاهاً صورت خود به هر کس نمی نمودند و تکلم به محضر خود او را طلبیده هم کلام نمیشدند بل بالواسطه یا مختفی از شخص بحجابی شده کلام می
کردند **ثالثها** اینها وقتی نزد او رسیدند که او سلطان مملکت بر تخت زرین مرصع بجواهرات نشسته و تاج شاهی مکلل بجواهرات بسر کرده و بلباس سندس
و استبرق و در بر و گردن بند طلائی پوشیده بزی و شکل و صورت سلاطین بود **رابعها** اکثر جاه و جلال و رعب و خوف سلطانی در انظار مردمان رعایا و رعات
و عوام طاری شده صورت و شکل عینی سلطان معاینه و شناخته نمیشود و ابن عباس گفت که بخاطر آنها اصلا خطور نکرد که یوسف باین درجه عالیه و
مناصب رفیعه خطیرهٔ سلطنت و حکومت و ملبس باین اقمشه و البسه شاهی مع آن اقسام و انواع لئالی و درر و جواهرات ثمینه و قیمیه و باین جاه و جلال رسیده
و چشمهای آنها چنین حالت عجیبه و دولتی گاهی ندیده پس چگونه مع این حال او را بشناختند که این همان برادر چوپان مواشی ما میباشد **خامسها** لبعض اعلام
مفسرین درینجا فرموده اند بسبب حقیقت عرفان قلوبی از انها نشناختند لان حصول العرفان والتذکیر لم یخلق الله فی قلوبهم لما اخبره الله
یوسف فی الجب بقوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا یشعرون وهذه الاخبار کان من معجزاته علیه السلام یعنی سبب نشناختن یوسف
در مصر چنین میباشد که خالق معرفت و تذکیر او در قلوب ایشان خلق نکرد بجهت انجاز و وفاء وعدهٔ خود بیوسف وقتی که او را القاء در چاه کرده بودند باو وحی کرد باین که البته
ای یوسف تو این برادران را خبر اینواقعه بوقتی خواهی داد که شما بمن چنین معامله و ایذاء کردید و ایشان در آنوقت نمیشناسند که تو همان برادر ما یوسفی **سادسها**
اینوجوه در نشناختن آنها یوسف را در مصر محتمل بل ثابت اند که باین همه وجوه او را نشناختند ثم الله اعلم **بحث ثالث** مفسرین میگویند هرگاه آل یعقوب ملاقات
یوسف بتحیت و سلام او بحسب آداب سلطنت بجا آوردند قالوا لما راهم وکلموه بالعبرانیة قال لهم اخبرونی من انتم وما شانکم قالوا نحن
قوم من اهل الشام رعاة اصابنا الجهد فجئناک نمتار فقال لعلکم جئتم جواسیس وعیونا تنظرون عورة بلادی فقالوا معاذ الله نحن بنو
نبی الله تعالی نحن بن یعقوب کان احبنا الیه وقد مسک اخا له من امه یستانس به فقال ائتونی ان صدقتم باخ لکم من ابیکم حاصل اینکه
آل یعقوب یوسف را معاینه کرده کلام بعبرانی زبان با او کردند و یوسف با آنها گفت که خبر بدهید مرا از آمدن خود از کدام جا برای چه آمدید چه حال و شان
میباشد و ایشان گفتند از ملک شام آمدیم و راعی مواشی میباشیم و بما عسر و قحطی غلات لاحق شده برای خریدن غله گذر ما باینطرف شد شاید که شما بطریق جاسوسی
و معاینه مستورات و مخفیات بلد مصر آمده باشید چه حالت باشکال جاسوسان و دریافت کنندگان احوال بلاد میباشد و آنها گفتند پناه بخدا از چنین صنیعت
و رفتار ما اولاد پیغمبر اسرائیل الله یعقوب حزین و غمگین میباشیم و حزن او بجهت فقد پسرش میباشد که آن پسر محبوبتر نزد او از ما بوده و پسر مادر او که برادر
یازدهم ما نزد او بخدمت او و برای انس میباشد و یوسف گفت شما آن برادر یازدهم نزد من حاضر سازید و او را دیده سهم یازدهم آنوقت بشما داده خواهد شد و انتقاد
ملخص از قیل و قال جانبین یوسف و اخوان او میباشد **اقول** رازی این تسلیم نکرده که یوسف صدیق اخوان واقعا بوده و شناخته که اینها اولاد یعقوب
و برادران پدری من و شرفای اقوام اندیس چگونه معهذا با آنها گوید که شما شبیه جاسوسان و عیاران برای دریافت احوال مخفیه بلدی آمده باشید **بحث**
رابع ولما جهزهم بجهازهم بدانکه بجهاز آیا بر فتح جیم است یا بکسر در لغویین دو وجه اند **اول** مختار اکثر است **بعض** مفسرین تصریح کرده اند
که والجهاز بفتح الجیم هی اللغة الفصیحة الجیدة وعلیه الاکثرون من اهل اللغة **و** بکسر الجیم هی لغة لیست بجیدة و جهاز ضروریات
متاع و اشیاء آمادگی و آنچه مهیا و تیار برای مسافر و میت و عروس شود میباشد لیث گفت جهزت القوم تجهیزا اذا تکلفت لهم السفر **و** کذلک
جهاز العروس والمیت **و** هو ما یحتاج الیه فی وجه میباشد و گفت که شنیدم اهل بصره الجهاز بکسر جیم می گفتند و ازهری از فراء نقل کرد بغیر اهل بصره کلهم
بفتح جیم جهاز می گفتند در مجمع ذکر بود و جهاز البیت متاعه جهزت فلانا هیئت جهاز سفره **و منه** جهاز المرئة **و الرحال** اراد متاع الاوعیة
واحدها رحل **و** جمعها القلیل ارحل **و الانباری** قال یقال للوعاء رحل المسکن رحل **و** اصله الشئ المعد للرحیل من وعاء
المتاع و مرکب البعیر **و** حلس **و** رسن **و** بعض هندیان از اینجا گفته اند سفینه بزرگ را چه دخانی باشد چه بادی جهاز میگویند چه در الجمیع ضروریات امتعه
و ما یحتاج الیه الراکب از ضروریات لوازم سفر میباشد **تبصره** اخ لکم من ابیکم برادر است بدانکه در عرف فقها اخ دو قسم میباشد **احدهما**
برادر علاتی و آن عبارت است که از پشت پدر واحد و بطون متفرقه امهات اند آنانیکه اولاد متولد شده باشند و اشاره درینجا من اخ لکم من ابیکم

جواب سوال وجه نشناختن ایشان برادران خود را

بیان معنی جهاز ... و اصطلاح ...

بسوی برادر علاتی هست ثانیهما اخ عیانی عبارتست از اولادی که از صلب واحد پدر و بطن واحد مادر پیدا شده باشند بحث خامس در تفسیر فلما جهزهم بجهازهم قال ائتونی باخ لکم من ابیکم الا ترون انی اوفی الکیل وانا خیر المنزلین ابن عباس گفت یوسف قاعده مقرر گذاشته هر کس غله خرید نمود او را از یک بار شتر اصلا زیاده داده نمیشد و آل یعقوب خاص ده برادر مع یازده شتر بمصر برای خریدن غله آمده بودند و بامر یوسف ده بار شتر و هر شتر پر کرده دادند و آنها یازدهم خواستند بنام برادر یازدهم که نزد یعقوب بود و الحاح بسیار کردند آنحضرت قبول نکرد و فرمود کسی واقف شما از اهل این بلد هست گفتند که ما غریبیم احدی ما را اینجا نمیشناسد پس یوسف فرمود که کسی از شما اینجا بگذارید تا برادر یازدهم خود را حاضر سازید و آنها بحسب قرعه برادر بزرگ خود شمعون نام گذاشتند و فرمود بروید و آن برادر پدری خود را بیاورید که نزد پدر شما میباشد تا معاینه او بار شتر یازدهم آنوقت داده میشود و شما نهم آدم حاضر یک بار شتر داده میشود آیا نمی بینید که احدی را از یک بار شتر زیاده داده نمیشود بدرستی و بتحقیق من ایفاء کیل یازدهم تمام آنوقت خواهم داد و من بهترین مهمان نوازانم در مهمانداری بحسب اعزاز و اکرام و موافق حال او منزل و هندگان با نها میباشم و این وعده دادن کیل یازدهم معلق و مشروط باتیان و احضار برادر یازدهم بانها داده میشود بحث دوازدهم فان لم تاتونی به فلا کیل لکم عندی ولا تقربون یعنی پس اگر نمی آرید با خود آن برادر یازدهمی را پس بار کیل غله مر شما را نزد من نمیباشد و قریب من بگیرا و نشوید بلکه در مصر نیائید بتصرف وعده بالائی را خلط بتوعید لاحقی جمع کرده اول ترغیب و ترجی و در آخر ترهیب و تحذیر است بر ترک احضار اخ ممتروک انها سوال ولا تقربون چه محل وارد جواب در آنجا وجه اند احدهما جائز است که در حکم جزا باشد مجزوم باعطف بر محل فلا کیل لکم کانه فان لم تاتونی بتحرموا ولا تقربوا ثانیهما ان یکون بمعنی النهی فحذف النون بالنهی تنبیه در جمع این ترغیب در احضار و حمال ترهیب در عدم احضار اخ دلالت است که یوسف نهایت باطنا ارغب در دیدار و ملاقی اخ خود بود بحث سادس قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون برادران گفتند زود ما مطالبه آن برادر خود میکنیم از پدر خود و بتحقیق البته ما کننده این کاریم یعنی برادر خود را از پدر خواسته ضرور اینکار کننده ایم و برادر خود را بامر شما نزد شما رساننده میباشیم ابن عباس گفت یوسف خود تکلم با برادران نکرد بلکه بترجمان عبرانی گفت این کلام بانها باین تاکید بگو و مناسب یوسف نبود که خود شفاها و عینا بانها هم کلام بشود مبادا او را بشناسند که این یوسف برادر ما هست و آنها جسور شده در مصر و در اتیان برادر خود اهمال میکردند و این قول مشعر است که یوسف بغیر عیان ایشان از پس پرده بواسطه مترجم عبرانی با ایشان کلام کرد قوله

تعالی وقال لفتیانه اجعلوا بضاعتهم فی رحالهم لعلهم یعرفونها اذا انقلبوا الی اهلهم لعلهم یرجعون ۝ فلما رجعوا الی ابیهم قالوا یا ابانا منع منا الکیل فارسل معنا اخانا نکتل وانا له لحافظون ۝ قال هل امنکم علیه الا کما امنتکم علی اخیه من قبل فالله خیر حافظا وهو ارحم الراحمین ۝ ترجمه این آیات ثلثه یعنی گفت یوسف مر غلامان خود را که بگذارید و بگردانید اشیاء بضاعت ایشان را که برای خریدن غلات بطور عوض و قیمت آن را آورده بودند در بارها نهاهی آنها بسته بگذارید شاید که بشناسند آن بضاعت و متاع خود را آن هنگام که آنها باز گردند به ملک خود و بسوی کسان خود برسند شاید بمعاینه آن معاودت نمایند و برگردند بسوی ملک مصر پس آنوقتی که رجوع و عود کردند از ملک مصر و بکنعان رسیده بسوی پدر خود یعقوب رسیدند و عرض کردند که ای پدر ما از ملک مصر این ده بار شتر از غله فی نفر یکبار میباشد و منع کرده شد از دادن بار کیل یازدهم ما تا احضار این برادر با عیان او پس بفرست بمعیت و همراه ما برادر ما را تا بگیریم کیل پیمانه او را و بتحقیق ما برادران مر او را نگاهبان و حفاظت کنندگان از مضرات راه سفر میباشیم گفت یعقوب بجواب درخواست ایشان که آیا شما را امین و این بی باک بدارم و بدانم بر او همچنانکه امین و امین شما را داشتم بر برادر او یوسف پیش از این هم گفته بودید که ما مر او را حافظ و نگاهبانیم پس بهترین حافظ خدا و همان خدا مهربان تر از همه مهربانانست و در تفسیر نکش چند بحث اند بحث اول در لفتیانه دو قرائت اند احدهما

جواب سوال
در بیان محل الاعراب

قرائت اهل کوفه غیر ابوبکر فتیه جمع قلیلست **ثانیهما** قرائت باقی قراء الفتیان جمع کثیر العدد چون اخوانست و **ابو علی فارسی** گفته مثل فتیه اخوة وولدة جمع اخ و ولد میباشد و واحدش فتی بمعنی نوعمر و نوسن چون خلاف مسن و **فتی** بمعنی غلام و شخص نوعمر جوان و جمع قلت فتیة و جمع کثرة فتیان بکسر فا در هر دوست و **حدیث قدسی** در حروب علی ملائکه مابین ارض و سما و مرات و دفعات صدا و ندا کردند لافتی الا علی لاسیف الا ذو الفقار مخالف و موالف اهل حروب این صدا ما شنیدند پس فتی از اسماء علی علیه السلام معدود و محسوب مخصوص من الله الملائکه در کل امم میباشد **بحث ثانی** بدانکه کیل در اصل پیمانه مقدری هست در اشیاء مبیعه از فواکه و ثمار و خرما و تمر و غلات چنانچه در این اقلیم هند پیمانه در بیع غلات عوض میزان مقرر است و آن را لوپه مینامند و آن ظرفیست با اختصاص مقدار مقدر غله میرسد چون جو و گندم و امثال آن میفروشند از کال یکیل کیلا و مکیلا **والکیلة** اسم مکول بمعنی پیمانه معین المقدار میباشد و جمع کیل اکیال و مکیال بکسر اول بمعنی مایکال به و جمعش مکائیلست تذکره آنچه در عهد پیغمبر از اشیاء فروخته میشد بر پیمان در شریعت باقی گذاشته شد و در **نهایت ابن اثیر** گفته انهم کانوا یجبون عن اذی النبی ص فی حیاته فلما مات اجریٰ واعلیه المکیال مکیال اهل المدینة والمیزان اهل مکة **وقال** ابو عبیده هذا الحدیث اصل الکل **ولعد** این گفت که اصل کل شئی هست از کیل و وزن و اقتداء و پیروی کردند مردم در این دو امر باهل مکه و مدینه والذی یعرف به اصل الکل الکیل **و** الوزن ان کلما لزمه اسم المختوم والقفیز والمکول **و** الصاع **و** المد فهو کیل **و کلما** لزمه اسم الارطال **و** الامناء **و** الاواقی فهو وزن **و** اصل التمر الکیل فلا یجوز ان یباع وزنا بوزن لانه اذا رد بعد الوزن الی الکیل لم یومن فیه التفاضل **وکلما** کان فی عهد النبی ص بمکة **و** المدینة مکیلا فلا یباع الا بالکیل **وکلما** کان بهما موزونا فلا یباع الا بالوزن لئلا یدخله الربا بالتفاضل **وهذا** فی کل نوع یتعلق به احکام الشریعة من حقوق دون مایتعامل الناس فی مبایعاتهم **فلما المکیال** فهو الصاع الذی یتعلق به وجوب الزکوة والکفارة **و** النفقات **و** غیر ذلک وهو مقدر بکیل اهل المدینة دون غیرها من البلدان **و** بعد تقریر این قاعده فرمودا مکیال مفعال بکسر اول از کیل است و میم در آن برای آله آمده **و اما** وزن او مختص به نقره و طلا میباشد چه حق زکوة تعلق با آن هر دو دارد و درهم اهل مکه شش دانق است **و اما** دراهم اسلام معتدله هر ده درهم هفت مثقال است **و** اهل مدینه در مقدم پیغمبر معامله بهمین عدد دراهم میکردند پس ارشاد کرد ایشان را بوزن مکه **و** اما دنانیر آنها را عرب حمل از روم میکردند بمکه و مدینه **عبد الملک ابن مروان** دینار را ضرب زد در ایام خود **و اما** ارطال امناء مختلف العادات در مردم بلدان الی حین میباشد **بحث ثالث قال** لفتیانه اجعلوا بضاعتهم فی رحالهم یعنی وقتی که ده بار شتر از گندم بده نفر کنعانیان از خزاین مصر داده شد یوسف در آنوقت فرمود و امر کرد برای غلامان و ملازمان خود که آنها بارهای **غلات** میدادند و قیمت آنرا ازان ها میگرفتند که شما مرد آن اشیاء متاع که بمقابل و عوض قیمت این گندم کنعانیان آورده و بشما داده اند کل آن **اشیاء** امتعه آنها در بار ایشان خورجین آنها بگذارند تا باخود واپس برند چه اوعیه مسافر خورجینست و اشیاء سفر را در آن میگذارند آیا بخفاء آنها یا بعیان آنها در بار سفر ایشان نهادند ظاهر نظم عبارت مقتضی است که بخفاء آن مأمور بودند **سوال** بضاعت بکسر اول در لغت اسم قطعه از اموال تجارتی جنسی میباشد چه اشیاء بود **جواب** آن چه مفسرین تصریح کرده اند بضاعت کنعانیان که بعوض قیمت گندم باخود بمصر برده و داده بودند **آن** فروشی و ادیمی و کفشهای چند مخصوص ساخته بلد کنعانیان بطور تحفه و شرفا برای خریدن **غلات** قیمت آن آورده بودند **و قول** ابن عباس همین است نزد **قتاده بضاعت** ایشان اوراق بود **بحث رابع** لعلهم یعرفونها اذا انقلبوا الی اهلهم لعلهم یرجعون این بیان تعلیل به فتیان است در وضع بضاعت در رحال سفر آنها میباشد یعنی این کنعانیان بمقام خود رسیده تا شاید بشناسند متاع خود آن هنگام که برسند بسوی کسان خود شاید که بمعاینه آن معاودت و بفور برگردند **سوال** چرا یوسف برگردانید متاع عوض قیمت گندم را با آنها این موهمست که شاید بنظر یوسف که سلطان مصر بود جلوه نداد این متاع حقیر آنها **جواب** مفسرین در آنها وجوه دارند **احدها** سبب رد آن با نها همینست که در خود این مذکورست که تا بمعاینه رد متاع بفور برگردند نزد یوسف مع برادرش ابن یامین چه او حقیقی برادر پدر و مادر واحد بودند خیلی دلش جاذب بود در وصول و دیدن او به سرعت و این ها گمان کنند که سلطان مصر بما غایت مهربان است و بالطبیعت سخی و جواد میباشد لهذا ابن ثمن و مثمن هر دو را داده **ثانیها** در رد آنها و وضع آن در رحال آنها بخفا غرض امتحان بود که این عوض قیمت گندم وقتی که در رحال معاینه کنند گمان برند که فتیان سلطان بسهو متاع ما را در رحال

حدیث قدسی لافتی الا علی لاسیف الا ذو الفقار

جواب سوال معاوضه و قیمت

نهاده اند تا نزد آن عاجلاً وسریعاً دیانت داری خود نزد سلطان وغلمان او اثبات نمایند تا بآن قدر افزائی ایشان در مملکت مصر بآنها عاید شود
بالنهایه بگمان آنکه شاید به قحط سالها نزد والدم مصرف وخرجه نباشد وبه اینجهت معطل از معاوده بمصر آنها بوقوع میاید لهذا متاع را رد
باو کرد رابعها رد متاع بآنها کرد چه آنها را شناخت که برادران صلبی من شرفزاده پدرم یعقوب نبی اند واز آنها قیمت گندم نگرفت چه در آن لؤم
وبیمروتی دانست از پدر وبرادران قیمت غله بحالت قحط سالی مع اینمسافت گرفتن تا برادران بار دیگر مع برادرم ابن یامین بمصر نزدم بسرعت بیایند
بکمال دلخوشی ومیگویند یعقوب هم رد متاع دیده بپسران خود گفت زود وسریع بروید بمصر وسلطان را از جانب من سلام برسانید وقولوا له
ان ابانا یصلی علیك ویدعو لك بما اولیتنا واحسنت الینا باعطاء المطاعم وبرد بضاعتنا الینا تفضیلاً منك خامسها در رد آن مصلحت بود
که بمقابله اسائت وایذاء ایشان با مبالغه در احسان بیاشد چه مثل دایر وسایر است که بدکرده را نیکی بکن سادسها این بضاعت رد بآنها کرد تا برادر
خود ابن یامین را در سفر به طمع رد این بضاعت ودیگر بضاعت باشند تا بکمال حفاظت وصیانت نزد او بمصر برسانند واذیت باو نرسانند در راه
سابعها این متحمل همه اینوجوه است پس آن بر کل اینوجوه اولی میباشد تا تمسک ببعض وجوه وترک وجوه دیگر لازم نیاید ثم الله اعلم اشکال چرا
یوسف خود را به برادران خود معرفی نکرد باوجودی که معلومش شده بود حزن وغم پدر واحتراق قلب او حتی که عیناه ابیضتا من الغم وحزن وگریه براو نا
بینائے محض گردیده بی آرام تا مدت لقای او بود جواب یوسف مأذون نبود در آن وقت ومعرفی نفس خود بجهت استمام محنت بر او وبر خود یعقوب
بحکمت ومصلحت تعالی قرار گرفته بود در تشدید بلیه بر آن هر دو تا مدت معلوم تحصیلاً لهما للمنزلة العالیة والمرتبة السنیة لهما فی الآخرة و
بقولی انما لم یعرفهم نفسه لانهم لو عرفوه لم یرجعوا الیه ولم یبلغوا اخاه الیه امّا للخجالة او للحذر برؤیته علی السلطنة له و
رجوعهم بالحاجة الیه بهلاك الحالة بحث رابع در نکتل دو قرائت اند قرائت حمزه وکسائی بالیاء هست وقرائت باقی قراء بالنون است
بحث خامس در تفسیر فلما رجعوا الی ابیهم قالوا یا ابانا منع منا الکیل فارسل معنا اخانا نکتل وانا له لحافظون پس وقتیکه برگردیدند از مصر
آل یعقوب بسوی پدر خود یعقوب ده بار گندم نهادند وگفتند پدر خود را ای پدر ما ممنوع گردیدیم از حصول کیل بار دهم پس بفرست بمعیت وهمراهی ما برادر ما
ابن یامین را تا کیل وبار گندم او بما وصول میشود وبه تحقیق ما مر او را البته نگاهبانی کننده هستیم در اینجا دو وجه اند احدهما هرگاه آل یعقوب
تکرمت واحسانهای پادشاه مصر ذکر کردند در آن وقت گفتند پس ما درخواست کردیم بار دهم برای ابن یامین پس سلطان مصر از دادن بما مانع شده
فرمود که بغیر حاضری کیل بغائب داده نمیشود واین اشاره است بسوی یوسف فمنع منا الکیل ثانیهما اگر برادر ما ابن یامین را بمعیت ما نمیدهی نیز
بما کیل این برادر نمیدهد چه از بار دهم قبل برین ممنوع شده ایم وآینده هم ممنوع خواهیم شد از حصول ووصول این کیل بار دهم بلکه ممنوع شده ایم
از معاودت بمصر من بعد بغیر این اخ واین اشاره هست نیز بقول یوسف بقوله فان لم تاتونی به فلا کیل لکم عندی ولا تقربون پس باید
بفرست ابن یامین را بمعیت ما تا وصول کنیم یا کیل او بدهد یوسف بمعاینه او واین تقریر بنا بر اختلاف قرائتین میباشد ودر اندیشه یعقوب گفتند که تحقیق ما
نگاهبان او میباشیم در حال ذهاب وایاب این سفر مصر وحفاظت در واقع عبارت از صیانت از وصول ضرر درین حالت سفر میباشد بحث سادس در
فالله خیر حافظاً قرائت قراء مختلف است قرائت حمزه وکسائی حافظاً به الف است ونحویان در نصب آن دو احتمال حال وتمیز کرده اند امّا بنا بر حال
تقدیر وتفسیرش هو خیرکم حافظاً کقولهم هو خیرهم رجلاً وکقولهم لله دره فارساً باقی قرائت حفظاً بحذف الف مصدر از حفظ
یحفظ حفظاً خوانند وقرائت اعمش فالله خیرٌ حافظ الله وقرائت ابو هریره فالله خیر الحافظین است بحث سابع قال هل آمنکم
علیه الا کما امنتکم علی اخیه من قبل فالله خیر حافظاً وهو ارحم الراحمین در جواب اولاد گفت چگونه مطمئن بر وعده شما بحفظ ابن یامین
بشوم وبمعیت شما بدهم او را مگر چنانکه امین امانت دار شما را گردانیده بودم بر برادرش یوسف پیش ازین مثل همین وانا له لحافظون گفته بودید وضامن
صیانت وحفاظت او هم شده بودید وبعد بیان الزامی بآنها فرمود پس خدا بهترین صیانت وحفاظت کنندگان فی الواقعست باو سپرد ودیعت
می کنم وهمان پروردگار مهربان ترین مهربانانست در جمیع احوال ذهاب وایاب اعتماد وتوکل برو نمود وسپرد آنها ابن یامین را کرد فارجوا
ان ینعم علیّ بحفظه ولا یجمع علیّ مصیبتین قال کعب ولما قال ذلك یعقوب قال الله تعالی وعزتی وجلالی لاردن
علیك کلیهما سوال هرگاه یعقوب بعد الزام اولاد خود در بردن یوسف باخود بقولهم ارسله معنا غداً یرتع ویلعب وانا

جواب اشکال

وجه عدم معرفی یوسف نفس خود برادران خود

دربیان قرائت نکتل

در وجه تفسیر حافظاً

لهٰحافظون گفته بود پس چگونه الحال باز بر حفظ شما این یامین را سپرد شما بکنم پس از این آیا ابن یامین را بمعیت آنها به مصر فرستاد یا نه و اگر فرستاد چگونه اعتماد بر آنها کرد جواب در ارسال ابن یامین بمصر بمعیت آنها دو قول اند مختار اکثر آنست که فرستاد بعد رد او لاد خود بقوله فالله خیر حافظاً و هو ارحم الراحمین ٭ متوکلاً علی الله فی حفظه قوله تعالیٰ

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ۖ هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ۝ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ۝ ترجمه این دو آیه

یعنی و هرگاه آل یعقوب نزد کسان خود بکنعان رسیده بکشادند متاع خود را که از مصر آورده بودند از مکائیل و بارهای گندم دریافتند در بارهای متاع خود را که بقیمت غلات که با خود برده بودند برگردانیده و باز داده شده است آن بسوی ایشان و بمعاینه واپسی آن متاع گفتند پدر خود یعقوب را که ای پدر ما چه احسانی و اکرامی بطلبیم از ملک مصر زیاده غیر از این چه این هست بهای ما که غله بعوض این بضاعت و مالیت بما فروخته و داده بود و اپس گردانیده اند آنرا بما بس هست این اکرام و احسان نزد او برمیگردیم تا طعام دیگر از و بیاریم ما بکسان و عزیزان خود و برادر خود ابن یامین را وقتی که با خود بریم بکمال حفاظت می بریم و نزد ملک رسیده بمعاینه او زیاد می ستانیم پیمانه بار یک شتر دیگر یا زدهم و این ده بار شتر که قبل برین بما داد آن پیمانه قلیلست نسبت تعدد عیال ما و این ترغیب بتدبیر است در ارسال ابن یامین بمعیت آنها گفت یعقوب آنوقت بجواب ایشان هرگز من نمیفرستم پسرم ابن یامین را بمعیت شما تا وقتی که ای پسران من شما میثاقی موثوق و عهدی معهود قابل اعتماد بر دیانت و ضمانت خود ندهید بمن از خدا ابدا ابن یامین را با شما نمی فرستم بنقل خاصه و عامه مرویست که یعقوب قسم خورد بحقیقت خاتم النبیین و عترت طاهرین آنحضرت علیهم السلام که هر آئینه این پسرم ابن یامین را با خود به مصر ببرید و از انجا می آرید او را به کمال صیانت و حفاظت از اذیات و مضرات مگر آنکه به خلاف آن فرا گیرد همه شما را عذاب شدید و همه هلاک خواهید شد پس آنوقت که ایشان جمعاً باتحاد لفظ عهد و پیمان شدید خود به پدر آوردند آنوقت یعقوب گفت خدا او بر آنچه شما میگوئید یا ما گفتیم در باب عهد و پیمان نگاهبان و حافظ حقیقی و کفیل من بیمان خالقست و در تفسیرش چند بحث اند بحث اوّل الآمن مصدر از امن یامن امنا بمعنی اطمینان و ثبات قلب الی سلامة الامر میباشد بنحویکه تردد و خلاف بآن لاحق نمیشود اما المیرة در لغت تحمل طعام از جائی بجائی و از بلدی ببلدی دیگر میباشد یقال مار اهلهم میرا اذا اتیتهم بالمیرة ومثله امتار بهم امتیاداً اصمعی گفته یقال میارة تمیرة ماراً اذا اتاه بمیرة اے بطعام و منه یقال ما عنده خیر ولا میر در مصباح گفته مادهم میراً از باب باع بمعنی آتاهم بالمیرة بکسر المیم وهی الطعام و امتار فهو اسم فاعل علی البناء اما البغی بمعنی اخذ و طلب شیئ از کسی باشد بحث ثانی لفظ ما در ما نبغی این جا دو وجه اند احدهما استفهامیه است و موضعش نصب است بنا بران معنیش اے شیئ نطلب منه ثانیهما یجوز ان یکون نفیاً کانهم قالوا لا نطلب منه شیئاً بعد هذا باشد بحث ثالث در تفسیر ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت الیهم یعنی آل یعقوب هرگاه بعد مراجعت از مصر بکنعان نزدیک خود رسیدند وا کردند و کشودند بارهای متاع خود را که از مصر آورده بودند و بقولی کشودند خورجین خود را که دران اشیاء امتعه آنها بود که بعوض قیمت گندم و غله بمصر برده بودند دریافتند و دیدند عیناً همان بضاعت ثمن و قیمت غله واپس و رد کرده شده بسوی ایشان است تطییباً لقلوبهم و ترغیباً لهم تا بسرعت مع برادر خود ابن یامین به مصر معاودت نمایند و مسعود برای مصرف سفر و خرج را معطل نمانند مفسرین میگویند لما دخلوا علی یعقوب و سلموا علیه سلاماً ضعیفاً قال لهم یعقوب ما لکم تسلمونی سلاماً ضعیفاً و ما لی لا اسمع فیکم صوت شمعون فقالوا یا ابانا انا جئناک من عند اعظم الناس ملکاً و لم یر الناس مثله حکماً و علماً و خشوعاً و سکینة و وقاراً و لئن کان لک شبیه فانه شبیهک غیر انه لک شبیباً و لکنا اهل بیت خلقنا للبلاء انه اتهمنا و زعم انه لا یصدقنا حتی نرسل ابن یامین برسالت منک الیه یخبره عن

در بیان عهد و پیمان

بیان لغت و ...

حزنك وما الله اخرناك عن سرعت الشيب اليك وذهاب بصرك حاصل آنكه اولاد وقت دخول خود بر يعقوب سلامي ضعيف بغير كرده فكر كردند و
يعقوب پرسيدكه چرا سلامي ضعيف كرديد و آواز شمعون در شما نميشنوم و ايشان گفتند اى پدر ما آمديم از نزد مردي كه اعظم الناس از روي ملك و مملكت است و
مردم نديده اند مثل او شخصي را از روي حكم و علم و عقل و خشوع و خشيت و سكون و وقار و اگر براى تو شبيهي و هم صورت و شكل باشد همان سلطان مصر است
سواي اينكه او جوان و تو پيري و ريش و موي سر تو سفيد شده است ولاكن ما خاندان مخلوق شده ايم براى بلاء ما متهم نزد او گويا متهميم تصديق و باور نميكرد
تا آنكه بفرستي تو بنيامين را بر رسالت تاخير بدهد اورا از سبب حزن و سرعت پيري و سبب سفيد موئى و ذهاب بينائى تو **بحث رابع** قالوا يا ابانا ما نبغي هذه
بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير يعني اولاد يعقوب هرگاه تفتيش در مراحل و اسباب سفر خود وا كرده معاين
كردند كه يوسف ثمن و قيمت گندم خريده را در داخله متاع ايشان نهاده و بآنها رد و واپس نموده است و اين رد قيمت گندم احسان اوست بما پس بمعاينه آن
گفتند بيعقوب اى پدر چگونه بما سزاوار است كه علاوه برين طلب اكرام و احسان زايد از و بكنيم و ما الحال بمصر ميرويم و طعام را براى كسان و اهاليان خود
ميگيريم و مي آريم و بحفاظت برادر خود را با معيت خود ميبريم و بسلامت ميآريم و زايد بر طعام سابق بار كيل ديگر ميگيريم اينكه پيمانه بار كيل يازدهم از
ملك مصر دادن يا بما وصولش نهايت اسهل و آسان تر ميباشد و همين قول زجاجست و بقول قتاده و جبائي اين ده بار گندم كه از مصر آورديم كيل
قليل غير كافي باهل ما ميباشد نزد حسن براى آنانكه غلات مكائيل ميدهند بر آنها دادن آن بلا مونت و لا مشقت آسان است و غرض در اين بيان
وجه اصوب و اسهل الوصول ميباشد و اين قول بنا بر توجيه ما استفهاميه در ما نبغي ميباشد اما بر وجه ما نافيه معنيش آنكه از ملك نميخواهيم و طلب غله
زايد بر همان ده بار سابق نميكنيم چه او قيمت گندم را بما واپس داده براى قضاى حاجت ما به غله زايده بر آن ده بار سابق برادر خود را بحفاظت نزد او ميبريم و
زايد يك كيل ديگر خود بما ميدهد چه خود او ميداند آنوقت كه اين مكائيل عشره بيازده برادر اندك و قليلست و اين توجيه ثاني بمعني ما نافيه معقول و اوجه و
ديگر وجه نيست ثم الله اعلم **بحث خامس** حتى تؤتون موثقا بدانكه موثق مصدر ميمي از وثق يثق وثقا و وثوقا بمعني آنچه ثابت محكم و بر ان اعتماد اتم
و اعم باشد و وثاق بمعني قيد و گردن بند و ريسمان كه بآن شئى بسته و معقود ميشود و آيه فشدوا الوثاق فاما منا و اما فداء بفتح واو و كسر آن بمعني شئى
بستن ميباشد و الموثق و الميثاق بمعني عهد معهود و جمع اول مواثق و جمع ثاني مواثيق است بدانكه متفق عليه مفسرين مراد از موثقا حلف بالله بمعني عهد معهود
بالله ميباشد لتاتنني به جواب قسم و بر آن لام داخل شده زمخشري و رازي و غيرهما فرموده اند اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة و معناه
العهد يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول فقوله لن ارسله معكم حتى تعطوني موثقا اي عهدا موثقا باشهادا الله تعالى و القسم بالله عليه
لتاتنني فاللام في هذا الجواب القسم و تقديره لن ارسله معكم حتى تحلفوني بالله لتاتنني به حاصل آنكه موثق بمعني مفعول عهد و حلف بالله است
چه آنچه به قسم عهد ميشود او نهايت مربوط و مؤكد و موثوق در عمل ميباشد تقديرش آنكه هرگز بنيامين را بمعيت شما نميفرستم تا وقتي كه بر وعده خود قسم بخدا ميخوريد
و اطمينانم بجهت حلف بالله حاصل ميشود بر ارجاع پسرم نزد من **بحث سادس** الا ان يحاط بكم بدانكه درين استثناء دو وجه اند مختار صاحب
الكشاف اين استثناء متصلست چه الا ان يحاط بكم مفعول له است و كلام مثبت در قول لتاتنني به در تاويل منفي بمعني لا تمنعون من
الايتان به لعلة واحدة نزد زجاج تقدير الا ان يحاط بكم و بلينه حتى لا تقدروا على الايتان به **بحث سابع** قال لن ارسله معكم حتى تؤتون
موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم بدانكه باب احاطه در لغت فرا گرفته شدن ميباشد چه عرب مي گويند احيط بفلان اذا اهلك او
قارب هلاكه و بمعني مغلوب شدن بگرفتاري باشد بنحويكه مقدور او نجات اصلا نباشد بتبصره در آيه هست و احيط بثمره بمعنى اصابه ما اهلكه با
و ايضا و ظنوا انهم احيط بهم و اصله من احاط به العدو و انسدت عليه مسالك النجات من الهلاكة فقيل لكل من هلك
قد احيط بهم قاله الواحدي **بحث ثامن** پس بنا برين معنيش آنكه اولاد به يعقوب كلمات ترغيبيه در ارسال ابن يامين كردند و يعقوب در جواب
ايشان گفت هرگز من نميفرستم پسرم ابن يامين را بمصاحبت شما تا وقتي كه شما عهدي معهود و ميثاقي موثوق دهيد و يمين بالله و حلف بالله نمي
آريد مگر آنكه همه شما هلاك شده باشيد همين قول مجاهد است يا آنكه همه مغلوب و مقهور شويد بنحويكه مقدور و امكان و ميسور نجات و خلاصي از آن اصلا نشده باشد
و گرفتار شما چنين حال عذري نزد من باشد و همين قول قتاده است و يحتمل مع حلف معقود بالله اگر شما خلاف يمين الله بكنيد چنانچه خلاف وعده
در برادرش يوسف كرديد هر آئينه همه شما را احاطه ميكند هلاكت و نابودگي و نيستي يعني همه شما به غضب الهي معذب خواهيد شد سوال

بیان معنی موثق در لغت و اصطلاح

این عهد و میثاقی که یعقوب از اولاد خواست او چه بود جواب در آن دو قول اند **قول اول** مذهب جمهور است که آن موثق خاص عهد معهود و یمین
ذات الله بود که قسم بخدا و ذات مقدسه تعالی ابن یامین را با خود ببریم و با خود بیلا ایذاء و لا مضرت در ذهاب و ایاب این سفر بکمال حفاظت و صیانت و
دیانت و ضمانت با خود ببریم و می آریم و نزد شما میرسانیم **قول ثانی** قال ابن عباس قال یعقوب لهم حتی تحلفوا الی بحق محمد خاتم النبیین
سید المرسلین صلی الله علیه وآله تعنتهٔ لتحفظنا بنیامین فی الذهاب و الایاب **بحث ثالث** من قوله تعالی فلما اتوه موثقهم قال الله علی ما نقول وکیل
یعنی وقتیکه آل یعقوب قسم و حلف خود ند بهمه ایشان گفت در آنوقت یعقوب خدا بر جمیع آنچه میان ما و شما عهد شد و حلف با آن خوردید یا میگوئیم خدا شاهد
و گواه بر آن کافیست و تفویض او الی الله بشما کردم و بهمان تعالی وکیل و کفیل است در حفظ نیز من ابن عباس گفت ولما اعطوه عهودهم و حلفوا
له بحق محمد و منزلته من ربه فاتوکل علیه سبحانه و اودعهم ولدهم بنیامین یعنی هرگاه اولاد یعقوب کلهم به اتحاد کلمه قسم خوردند بنیامین را بآنها سپرد
متوکلا علی الله سبحانه در خبر است در آنوقت خدا فرمود قسم بعزت و جلال خودم لادن علیک کلیهما بعد ما توکلت علی فوضت امرک
الی یعنی هر آئینه هر دو یعنی یوسف و ابن یامین را بتو رد میکنم بعد از آنکه توکل و اعتماد بر من کردی و تفویض امر خود بسوی من نمودی و صاحب
المجمع اینجا فرموده و فیهذا دلالة علی وجوب التوکل علی الله فی المهمات و التفویض الیه فی کل الامور **اشکال** هرگاه یعقوب ایاد
بیوفائی اطفال و ایذاء و اضرار و اجلاء یوسف آمده و بآنها شکایت در غدر یوسف کرده و اعتماد بر قول و فعل و وفای و ضمانت فی الواقع نداشت چه مثل
مشهور آزموده را آزمودن خطاست و نیز در عوام دائر و سائر است که مار گزیده ریسمان را میترسد معهذا چگونه بنیامین را حواله و سپرد بآنها کرده و
اعتماد بر وعده و عهد فساق و فجار آنها نموده حالانکه شرعا هم منهی عنه عموما و ممنوع است لقوله تعالی اذا جاءکم فاسق بنباء فتبینوا **جواب**
بوجوه گفته اند اولها و بهمان اقوی الوجوه است که با اولاد مع التنذیر نفی درخواست آنها کرده بقوله لن ارسله معکم حتی تؤتون موثقا من الله لتاتننی
به الا ان یحاط بکم توعید اعم و اتم باستیصال کرده همه شما بخلاف این میثاق معهود مستاصل بغضب الله و عذابه فی الدنیا خواهید شد پس
با تیاء میثاق معهود توکل تام بر ضمانت حی قیوم سمیع و بصیر نموده ظاهرا و باطنا حواله و سپرد خلاق علام فرموده معهذا الوثوق و الله علی ما نقول
وکیل گفت پس کدام میثاقی از این مواثیق اکمل و اقوی باشد ثانیها میگویند انما ارسله بعد تغلیظ برهم و اخذ میثاقهم علی الحفاظة اعتمادا
فی التوکل علی الله قطعا **ثالثها** و قد شاهد منهم ما کان بینهم و یوسف من الحقد و الحسد و العناد فیما یکون بینهم و بین بنیامین
فلاجل ذلک خوّلهم ابنه بنیامین **بعد** اخذهم المیثاق الشدید عنهم یعنی معاینه و مشاهده کرد از اولاد خود با این مدت طویله
از کینه و حسد و حرقت و عناد که بیوسف داشتند از آن قسم حالات و رفتار با بنیامین نداشتند لهذا بعد اخذ یمین و میثاق شدید تفویض ابن یامین
بظاهر بآنها کرد رابعها در کبر سن و مرور زمان حالات ایشان مؤدی بخیر و صلاح شد پس بحاجت قحط شدید بدرخواست و رسالت سلطان مصر
بالسنه ایشان بامید خدا بمعیت ایشان فرستاد خامسها من اصحابنا شیخنا الطبرسی فرموده انه ارسله معهم لانه علم منهم انهم کانوا
و ندموا علی ما فرطتم و ندموا علی ما فعلوا بیوسف لهذا اوثق علیهم بهذا المیثاق الشدید مع سداعبوهم بتذکیر حدیث یوسف
صاحب المجمع از اصحاب ما اینجا فرموده یعقوب بنیامین بمعیت ایشان فرستاد وقتی که دانست که بکبر سن و مرور دهور آنها از خجالتی و ندامتی بر عملیکه بیوسف کردند
تائب و عاید شده معذلک از ایشان عهد شدید گرفته علاوه بر آن تعبیر بذکر سخن کرده غرض از زجر ایشان بکمال ترغیب در حفظ و حمایت
و صیانت ابن یامین و تحذیر و توعید از سوء امور و ایذاء او در ذهاب و ایاب او مع اخذ المیثاق الشدید بود و قدیما و حدیثا مردم در تعمیل عهد و
میثاق شدید بر حذر میباشند **اشکال** امام فخر الدین رازی درکتاب **اسرار التنزیل** حکایتی نقل کرده که شخصی از حکیمی پرسید که شان و
مرتبه علم آیا اعلی است یا سلطنت و دولت دنیا برتر و اعلی از علم است حکیم بعد تامل گفت هر یکی از بنده و بجای خود عالیست سائل بعد تامل گفت
که از قدیم زمان شنیده و دیده شد که عالم در غنی و سلطان حاضر سائل می باشد بخلاف سلاطین و اغنیا نزد علما نمیروند و حاضر نمیشوند و
این مقتضی نیست که منزلت سلاطین و اغنیا برتر و اعلی میباشد فخر رازی جواب داده که عالم فاضلتر است از غنی چه عالم فوائد و عوائد
هر دو میداند لهذا توجه بسوی هر دو دین و دنیا دارد **جواب** احقر بچند وجه دیگر نوشتم منها سلطنت و دولت دنیا مورث کبر و جهل و
علم موجب دانش و تواضع و سبب الیس سلطان و غنی به کبر خود از فیض روحانی ارباب علم و عالم محروم می ماند منها عالم به سبب علم در قول و

فعل زلل وخلل اندار وبخلاف سلطان وغني كه بسبب جهل زلل وخلل عايد ميشود ومنها نفع علم وعوايد آن مصحوب عالم در هر جا ميباشد بخلاف سلاطين واغنيا كه مدام ومستمر اكه معيت او فوايد وعوايد او نميروند ومنها از لوازم وخواص علم دانش است در امور دنيا ودين معا بخلاف سلطان وصاحب دولت چه اين ها بينائي ودانائي در همه امور جسماني وروحاني ودنيائي وديني ندارند لهذا احجبت بخبري اصلي في الواقع هر سلطان وغني محتاج علم عالم واعراض سلطان وغني بسبب كبر وجهل خود ميباشد واما در دين كانه معلوم بل مشهود كه هيچ حظي وفضلي سلطان وغني در دين ندارد چه او اجهل وبي خبر محض از معرفت خالق منعم معبود ست شاعري گفته كه بعلم توان خدا را شناخت

قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى وَقَالَ يٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُوْا مِنْۢ بَابٍ وَّاحِدٍ وَّادْخُلُوْا مِنْ اَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ؕ وَمَاۤ اُغْنِيْ عَنْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ ؕ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۚ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ ۝ وَلَمَّا دَخَلُوْا مِنْ حَيْثُ اَمَرَهُمْ اَبُوْهُمْ ؕ مَا كَانَ يُغْنِيْ عَنْهُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا حَاجَةً فِيْ نَفْسِ يَعْقُوْبَ قَضٰىهَا ؕ وَاِنَّهٗ لَذُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنٰهُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

ترجمه ايندو آيه يعني وقتي كه اولاد يازدگانه يعقوب اراده كردند كه از خانه خود بر آيند به سفر مصر در آن وقت يعقوب گفت شفاها به ايشان اى فرزندان من در ميائيد و داخل مشويد در بلده مصر از يک دروازه شما همه يكدفعه من حيث الاجتماع يكي متصل بديگر وميگويند كه مصر چهار دروازه داشت بلكه داخل شهر از درهاى متفرقه شويد تا بينندگان بلند نگويند به تعجب كه اين جماعت اولاد يک پدر اند وبچشم وديدن آنها در شما جماعت تاثيرى ناشي وعايد ميشود وبسبب آن ضررى مرتب بشود واين نصيحت يعقوب به شفقت پدرى در ابتداء با آنها بود وبعد از ان عجز خود آشكارا واظهار كرد كه من دفع نه ميكنم بشما ازين نصيحت از تقدير وقضاى خدا هيچ چيز را زيرا كه حذر واندیشه وتدبير در امر قضا وقدر خدا دفع نميكند نيست حكم وفرمان در وقوع آن مگر خاص خدا را بر وسبحانه توكل ام واعتماد اعم كردم ودارم ومن يتوكل على الله فهو حسبه پس البته اعتماد واتكال كنندگان خاص توكل كنندگان همه اهل ايمان وآن هنگام كه در آمدند وداخل بلد مصر شدند اولاد يعقوب به نحويكه فرموده بود وامر كرده بود آنها را پدر ايشان يعني از ابواب متفرقه آنها داخل بلده مصر شدند دفع نكرد از آنها وبى نياز نساخت ايشانرا راى يعقوب از قضاى خدا هيچ چيزى وذره را مگر آنكه حاجتي بود در نفس يعقوب از مهر وشفقت پدرى ذكر آن با اولاد خود كرد نهته انكه مر الخير را كه بدو آموخته بوديم بطور وحي ولكن بسيار وبيشتر مردم نميدانند امور مخفيه واسرار عليم حكيم مدبر تعالى را ودر تفسيرش چند بحث اند **بحث اول** وقال يابني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة يعني وقت ابتداء حركت اولاد احد عشر خود بسوى مصر يعقوب وصيت ونصيحت كرد اى پسران من داخل مشويد ببلده مصر از يک دروازه جمعًا يک دفعه هر گز چه در چنين دخول شما تهويل وشهرت واستعجاب مردم ميباشد بلكه داخل شويد در ان بابواب مختلفه واعداد متفرقه **سوال** سبب آن چيست كه منع از دخول آنها از باب واحد وامر بدخول آنها از ابواب مختلفه بتعداد متفرقه كرد **جواب** در كل مفسرين امت سه قول اند احد الاقوال يعقوب خايف بر آنها از ضرر عيون مردم بود چه همه اولاد يعقوب خوش شكل وقوى هيكل وبلند قامت سفيد پوست اين جماعت اولاد يک پدر بودند استعجاب در قلوب وعيون الناس وبر السنه عوام وخواص مى آمدند وبانيجهة يعقوب خائف بر آنها بود لهذا آن وصيت ونصيحت با آنها كرد تا از سوء آنها محفوظ بمانند وهمين قول جمهور از قدماء صحابه وتابعين ومتوسطين منهم ابن عباس وحسن وقتاده ومجاهد وضحاک وسدى وابو مسلم اصفاني وغيرهم رحمهم غفيرست چه نزد ايشان بمعاينه عين اهلاک وافساد در معان عايد وحاصل ميشود **ثاني الاقوال** مذهب ابو علي جبائي هست كه اولاد احد عشر يعقوب همه قوى هياكل واجساد وبلند قامت بكمال بهاء وجلال وجمال ذو البطش والحملات بخلاف ذي واشكال اهل مصر ونواحي آن حسود طبيعت ومفسد وفتنه انگيز بودند لهذا يعقوب خائف بر اولاد خود بود كه اينها محسود مردم ومتهم سازند وملک يا بادشاهى زمانه اينها گرفتار ساخته محبوس گرداند چه نزد جبائي ضرر عين اصلا حقيقت ندارد ودليل وحجتي قاطع بر اضرار عين از اهلاک وافساد وانقلاب

۱۹۰ سوال سبب منع از دخول انها بباب واحد چه بود پيما شد در ان دو قول اند

معان ثابت نمیباشد زیراکه از عین علین آنچه منتقل ومنبعث الی المعان میشود اوخالی ازین ست یا منساب باجزاء الجواهر یا من اجزاء الاعراض میباشد و انبعاث وانتقال اینهر جایز نیست اما اعراض قابل انتقال وقیام وبقاء وتاثیر آنها بغیر محل نمیباشد واما الجواهر اولا قابل تجزیه نیست معهذ اجواهر نا هم متجانس است لهذا موثر ومتاثر باهم نمیباشند پس بهر تقدیر اثر ابعاض آنها مفسد ومهلک بعض دون البعض چون در مستحق بغیر مستحق اولی نمیباشد وایضا جزو ضعیف بر کل قوی غالب نمیباشد وترجیح بلامرجح باطل پس این هر دو تخیلات باطل محض میباشند سوال چرا در دفعه اولی امر بدخول بطور تفریق اشخاص از ابواب مختلفه متباینه نکرد وباین دفعه ثانیه کرد جواب درآن دو وجه اند اولها چونکه اینها در مره اولی نهی نکرد زیراکه مردم مصر از تعداد اینها بیخبر وغیر واقف بودند که این جماعت احد عشر از پدر واحد میباشند خوف استعجاب واستغراب درانوقت نبود لهذا باینها منع نکرد بخلاف این مره ثانیه چه مردم مصر عارف بتعدد اینها از شخص واحد بودند لهذا انوقت نهی از دخول باجتماع من باب واحد باینها کرد جواب ثانی ابن جوزی گفته قیل ان یعقوب کان قد علم ان ملك مصر هو ولده یوسف الا ان الله تعالی لم یاذن له فی اظهاره فلما بعث ابنائه الیه نهاهم عن الدخول من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وکان غرضه ان یصل ابن یامین الی اخیه فی وقت الخلوة قبل اخوته حاصل آنکه یعقوب عالم بود درآنوقت که سلطان مصر یوسف است مگر خدا باو اذن نداده بود در اظهار آن پس وقتی که بدفعه ثانیه اولاد خود را نزد یوسف بمصر فرستاد نهی کرد اولاد را بهمین جهت از دخول بیک باب مصر وغرض اصلی در این همین بود که تن تنها ابن یامین به برادر خود یوسف بوقت خلوت پیش از برادران خود برسد وملاقات کند ثم الله اعلم وهمین جواب ابراهیم نخعی است ثالث الاقوال مذهب ابوهاشم جبائی ومختار ابوالقاسم البلخی هست قال انه لا یمتنع ان یکون العین ویکون معناه ان صاحب العین اذا شاهد الشیئ واعجب به استحسانا کان المصلحة فی تکلیفه ان یغیر الله ذلك الشخص فهذا المعنی غیر ممتنع الا اذا عدل عن الاعجاب وسئل ربه تقیة ذلك فعنده یتعین تلك المصلحة ولما کانت هذه العادة مطردة لاجرم یقال لهذا المعنی العین حق حاصل آنکه ممتنع نیست تاثیر عین در جسم غیر به تبدیل حال باینمعنی که صاحب العین وقتی که مشاهده ومعاینه کند چیزی را وتعجب می آرد او را شئی مرئی از روی حسن صورت جائز است که مصلحت خالق بمعاینه آن شخص عاین تغییر یابد بحالت آن شخص وشئی پس به اینمعنی تغییر وتبدیل شئی از حالتی ثابته بحالت دیگر غیر ممتنع است مگر باین حالت وقتی که اعجاب او عدول کند وسائل ومایل برب خود شود در تبقیه ووقایت او بحالت اصلیه او لبه آن شئی پس در انوقت هم جائز است تبدیل مصلحت تعالی برابقا وتبقیه او بر حالتی که قبل بر این بود اقول درینوجه نظر وتامل دارم بجهت آنکه لازم میاید که تبدیل مصلحت واراده حکیم مدبر تعالی تابع باراده عبد میباشد مگر آنکه بگوئی اراده ومصلحت تعالی قبل این تعلق گرفته پس فعل عبد بحسب آن بوقوع میاید وبنابراین هم جبر لازم می آید تدبر وتفهم بحث ثانی در تعریف تاثیر العین فی الاشیاء بدانکه در تعریف آن علمای اسلام کافة الا البعض صاحب التیسیر والمدارك گفته والعین حق عندنا وجوده بان یحدث الله تعالی عند النظر الی الشیئ ومع الاعجاب به یحصل فیه نقصانا وخللا یعنی اثر ضرر چشم حق ثابت است نزد ما خالق احداث وایجاد میکند نزد نگاه ونظر ذی الاعجاب عاین در منظور الیه وباعجاب نظر عاین ناشی وحاصل میشود نقصان وخلل وزلل در منظور الیه بیضاوی ضرر عین از آثار لازمه نفس شمرده بقوله وللنفس آثار منها العین در کشاف واتباع او گفته فان قلت هل للاصابة بالعین وجه نصح علیه قلت یجوز ان یحدث الله بالنظر الی الشیئ والاعجاب به نقصانا فیه وخللا من بعض الوجوه ویکون ذلك ابتلاء من الله وامتحانا للعباد لیتمیز المحققون من اهل الحشو فیقول المحقق هذا فعل الله ویقول الحشوی هو اثر العین کما قال انتهی بیانه یعنی آیا برای ضرر چشم واصابت آن بوجه صحیح اثری هست بر معان وما میگوییم جایز است که او تعالی ایجاد میکند بنظر ناظر مع الاعجاب بسوی شئی منظور الیه وبه اعجاب او در منظور الیه نقصی وخللی ببعض وجوه ناشی وحاصل میشود واین ابتلای الهی برای امتحان عباد میباشد تا تمیز بکنند محققین حشویه پس محقق حشوی بگوید که این فعل خالق است وحشوی دیگر بگوید که این تاثیر چشم است واما عدلیه بعض آنها نیز گفته همین جا شنیدی که میگویند که صاحب العین بنظر اعجاب وقتی که مینگرد وحسن او عاین را به تعجب بیارد جائز است که حقتعالی بحسب مصلحت آنوقت تغییر حال منظور الیه نماید ومازری از اطباء العین گفته ان للعین تاثیرا وقالوا ان للعاین اثرا تنبعث من عینیه قوة سمیة تتصل بالمعین فیهلك او یفسد کما لا یمتنع انبعاث قوة سمیة من الافعی والعقرب تتصل باللدغ فیهلك وان کان غیر محسوس لنا فکذا العین ثم قال المازری وهذا غیر مسلم الا انا بینا ان لا فاعل الا الله تعالی فثبت فساد القول بالطبایع یعنی نزد طبیعیین قرار چشم

جواب عقلی دراینکه تاثیر عین در اشخاص دیگر ممکن است و عقلی اصلاً قائم و ثابت نیست

بیان قول ثالث است در تعریف نظر عین

بیان تعریفات از چشم زخم و در تعریف قول عین

اثری هست منبعث از دو چشم او قوه سم ناشی و ناشر شده متصل میشود آن اثر سم منظور الیه پس او یا هلاک یا فاسد می سازد اگرچه بما اثر آن سم محسوس نمیشود پس مثل همین نصر عیون می باشد و بعد این رد آنها کرده نزد ما فرقه مجبره فاعلی الصلاه در عالم نیست سوای خدا پس فیما وا نیقول واضح شد و بعد این رد قائلین باحداث اثر در منظور الیه کرده بقوله وبینا ان المحدث لا یفعل فی غیره شیئا فاذا تقرر هذا فی علم الکلام بطل هذا ایضا ما قالوه **ثم نقول** هذا المنبعث من العین اما جوهر **واما** عرض فباطل ایضا ان یکون عرضا لانه لا یقبل الانتقال **و**باطل ایضا ان یکون جوهرا لان الجواهر متجانسة فلیس بعضها بان یکون مفسدا لبعض اولی من عکسه فبطل ما قالوه یعنی ما بیان کردیم شیء محدث فاعل در غیر نمیباشد چه بطلان آن در علم کلام مبرهن گردید پس گفتیم میگوئیم آنچه منبعث از عین میشود او یا جوهر باشد یا عرض و باطل است آنکه آن عرض باشد چه عرض قبول انتقال نمیکند از محل به محل دیگر **و ایضا** باطلست که او جوهر باشد چه جواهر باهم متجانسند پس بعض آنها مفسد نسبت به بعض خود بالاولی نمیباشند از افساد عکس او پس باطل شد قول قائلین به احداث **و بعد** این گفته و اقرب طریقة قالها من ینتحل الاسلام **منهم** ان قالوا لا یبعد ان ینبعث جواهر لطیفه غیر مرئیه من عینی العاین لتتصل بالمعین فتتخلل مسامات جسمه فیخلق الله الهلاک عندها کما یخلق الهلاک ای عند شرب السموم عادة اجریها الله ولیست ضرورة ولا طبیعة لها ء الفعل الیها **ثم قال** و من مذهب اهل السنة ان المعین انما یفسد و یهلک عند نظر العاین بفعل الله تعالی بحسب مجری العادة بان یخلق الضر عند مقابلة هذا الشخص شخصا آخر انتهی کلامه یعنی و قریب تر همین منتحلین الی الاسلام میگویند که بعید نیست از همین منبعث میشوند جواهر لطیفه غیر مرئیه از عیون عائن متصل می شوند به منظور الیه تا داخل مسامات جسمش شوند پس خالق خلق میکند در آن نزد آن هلاکت را چنانچه نزد شرب سموم بحسب عادت جاریه هلاک میافریند و بعد ذکر آن میگوید که مذهب اهل سنت آنست نزد نظر عاین فاسد یا هلاک میشود منظور الیه به فعل که بحسب مجرای عادت خالق خلق میکند ضرر در معان نزد مقابله این شخص عاین بمعان تمام شد کلام مازری **بحث ثالث** اضرار عین حق است بحسب قرآن و حدیث و اتفاق اکثر امت **اما کلام الله** باتفاق ائمه مفسرین و متکلمین آنکه **نص صحیح** و ناطق صریحست این آیه و لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة کما نقله منهم الرازی **و اما احادیث** در مسانید ائمه محدثین اسلام بکثرت وارد و بعضی متواتر از صدر اول در عهد نبوی الی حین عصر بعصر و طبق بطبق ضبط و ثبت اند **شیخنا الطبرسی رحمة الله علیه** در اینجا در تجویز ضرر بالعین فرموده وجوزه کثیر من المحققین **و** روو فیه اخبارا کثیرة منها الخبر عن النبی صلعم ان العین حق و انها تستنزل الحالق **و** الحالق المکان المرتفع من الجبل وغیره فقال الشیخ فجعل العین کانها تحط ذروة الجبل من قوة اخذها و شدة بطشها یعنی اکثر محققین روایت کردند که پیغمبر فرمود ضرر عین حق است و فرود میآرد بلندی عداس کوه یعنی راس اعلی کوه را از قوت جاذبه و شدة حمله نظر خود حالق بمعنی مکان بلند و مرتفع از کوه میباشد خاصه و عامه بالاتفاق روایت کرده اند علیه و آله وسلم یعوذ الحسن و الحسین علیهما السلام اعیذکما بکلمات الله التامة من کل شیطان و هامة و من کل عین لامة یعنی پیغمبر تعویذ میکرد و پناه می نهاد امام حسن و امام حسین علیهم السلام را بنام می برم شما را بکلمات تامه خدا از ضرر هر قسم شیطان مارد و از ضرر جنس موذی هوام و از شر و ضرر هر چشم ملامت کننده و ضرر رساننده خاصه و عامه کتبهم الرازی روایت کرده **روی** ان ابراهیم الخلیل عوذ ابنیه اسماعیل و اسحاق **و روی** ان موسی عوذ ابنی هارون شبر و شبیر **و روی** ان بنی جعفر ابن ابیطالب کانوا غلمانا بیضا فقالت بنت عمیس یا رسول الله ان العین الیهم سریعة افا سترقی لهم من العین فقال صلعم نعم یعنی اسماء بنت عمیس اجازه خواست از پیغمبر در تعویذ اولاد جعفر ابن ابیطالب که آنها اطفال سفید پوست و لون بودند ضرر چشم سریعا موثر میشود بانها پیغمبر اجازت داد و فرمود آری آنها را تعویذ کن **و استرقی** از رقیت رقیه بمعنی افسون خواندن در اینجا بمعنی استعاذه انها بالله میباشد چنانچه در **مصباح** رقیه رقیه من رقی یرقی عوذته بالله **والاسم** الرقیا علی فعلی والمرة رقیة است **روو** قال النبی صلعم لو کان شیء یسبق القدر لسبقته العین یعنی اگر چیزی پیشی میکرد به قضا و قدر البته سبقت و پیشی میکرد ضرر چشم **و روو** ان جبرئیل رقی رسول الله صلعم و علمه الرقیه و هی بسم الله ارقیک من کل عین حاسد الله یشفیک مرویست که جبرئیل تعویذ کرد و تعلیم داد آنحضرت را برقی و آن اینست بنام خدا ترا پناه میدهم از هر چشم حاسد خدا شفا دهد ترا از هر ضرر مضر و موذی

وروایت ایضاً کردند از عباده ابن صامت قال دخلت علی رسول اللّٰه فی اول النهار فرأیته شدید الوجع ثم عدت الیه آخر النهار فرأیته
معافی فقال ان جبرئیل اتانی فرقنی فقال بسم اللّٰه ارقیک من کل شیٔ یوذیک ومن کل عین وحاسد اللّٰه یشفیک قال النبی
فافقت یعنی عباده بن صامت گفت که اول نهار داخل شدم بر پیغمبر و او را دیدم شدید الوجع بود و پس من بعیادت عود کردم در آخر نهار دیدم
پیغمبر عفو و صحت یافته آرام بود و بجواب ابن صامت فرمود که جبرئیل بمن آمده افسون یعنی دعا خواند متضمن تعویذ و پناه من از آن بسوی خدا بردواز آن درد
نجات و صحت یافتم ایضاً روایت کردند که پیغمبر بخانه ام سلمہ رفت نزد او طفلی صغیر شکایت مرضی و علتی داشت فقالوا یا رسول اللّٰه اصابته العین فقال
افلا تسترقون له من العین یعنی مردم گفتند که این طفل را ضرر چشم زده در رسیده پیغمبر گفت شما چرا افسون از ضرر عین نمیکنید و چرا او را از آن پناه بخدا نمیدهید
ایضاً از عایشه روایت کردند قالت کان النبی یوم العاین ان یتوضأ ثم یغتسل منه المعین الذی اصیب بالعین یعنی عایشه گفت پیغمبر امر
میکرد بعاین بوضو کردن پس از آن امر میکرد بغسل کردن معین که او را ضرر چشم زده و فقهای سنیان غسل و وضو عاین و معین در کتب فقه آنها درج کرده
و مشهور و معروف در آنها است از عمرو ابن جاحظ نقل کرده گفته لا ینکر ان ینفصل من العین الصائبة الی الشیٔ المستحسن اجزاء لطیفة فتتصل
به و تؤثر فیه فیکون هذا المعنی خاصیة فی بعض الاعین کالخواص فی الاشیاء یعنی انکار نیست از وصول ضرر از عین صایب بسوی شیٔ مستحسن
با انفصال اجزاء لطیفه موثره در شخصی که ضرر رسیده باشد پس چون این خواص بعض عیون در اشیاء باشد نه عام در هر عین صاحب المجمع بر این
اعتراض نقل کرده هر گاه چنین باشد چرا مخصوص در تاثیر به بعض باشد چرا موثر به کل نباشد لان الاجزاء تکون جواهر والجواهر متماثلة ولا یؤثر
بعضها فی بعض دون البعض رازی از جاحظ همین نقل کرده و بعد از قاضی ابوبکر بر این نقل کرده هذا ضعیف لانه لو کان الامر کذلک لوجب ان یؤثر لتأثیره
فی الشخص المستحسن السوية واذا لا فلا و مجمع از ابو هاشم پسر جبائی نقل کرده انه قال فعل اللّٰه بالعادة نضرب من المصلحت و همین قول قاضی عبد الجبار
است و بعد نقل این فرمود که و قد رایت فی شرح هذا للشریف الاجل رضی الدین الموسوی اخ الشریف المرتضی کلاماً احببت
ایراده ههنا قال رحمه ان اللّٰه تعالی یفعل المصالح بعباده علی حسب ما یعلم من الصلاح لهم فی تلک الافعال التی یفعلها فغیر ممتنع
ان یکون تغییره نعمة زید مصلحة لعمرو و اذا کان یعلم من حال عمرو انه لو لم یسلب زیداً نعمته اقبل علی الدنیا بوجهه و نأی عن
الاخرة بعطفه و اذا سلب نعمة زید للعلة التی ذکرناها عوضه فیها و اعطاه بدلاً منها عاجلاً او آجلاً فیمکن ان یتاول
قوله صلعم العین حق علی هذا الوجه و قد روی عنه ما یدل علی ان الشیٔ اذا عظم فی صدور العباد وضع اللّٰه قدره و فخامته
فی عینه کما روی انه قال لما سبقت ناقته العضباء اذ سوبق بها لم یسبق ما رفع العباد من شیٔ الا وضع اللّٰه منه و یجوز ان یکون
ما امر به المستحسن للشیٔ عند رویته من تعویذه باللّٰه و الصلوة علی رسول اللّٰه قائماً فی المصلحة مقام تغییر حالة الشیٔ المستحسن فلا یغیر
عند ذلک لان الرائی لذلک قد اظهر الرجوع الی اللّٰه تعالی و الاعادة فکانه غیر راکن الی الدنیا و لا مغتر بها انتهی نقل کلام الرضی رضی
اللّٰه عنهما تنبیه بدانکه در علم اصول فقه مبین و مبرهن بالتفصیل استنباط و استخراج احکام اللّٰه از مأخذ ثلثه یا عقل و اجماع و احادیث میشود و در اینجا ذکر و نقل هر یکی شده که
عند العقل تجویز اثر افراد عین و مع التجارب قدیماً و حدیثاً الی حین ظهور آمده و کتاب اللّٰه بر آن دال صریحاً مع اطباق جمهور مفسرین و محدثین بر حقیقت آن
و خود نفوس طیبه انبیاء و عترت اطهار از آن خائف و صحابه بر حذر بودند و استعاذه از اصابت و اضرار عین الی اللّٰه میکردند و کتب ادعیات ایشان از آن مشحون اند
پس استبعاد و انکار آن از بعض احاد اشخاص بقیاس خود او باطل محض لا اعتبار مطلق میباشد پس استبعاد او و تبعه او کانه انکار امری از ضروریات
و متفقات علیه اسلامیه باطل میباشد پس هیچ عاقل متدین شاک در اثبات شریعت نمیشود چه او لا یجوز است بحث خامس الغنی بمعنی بی نیازی و کفایت
میباشد و از این باب الغنی فی المال اکتفاء به آن است و ربما مد لضرورة الشعر و الغناء بکسر عین و مد آن بمعنی درازی آواز و صوت است
از غنی یغنی غناء و اما بفتح غین و المد بمعنی کفایت غنی عن کذا فهو غان و غنی القوم بمعنی اقاموا فی دارهم بغیر حاجت الی الواحد و المغانی
بمعنی المنازل لانهم اکتفوا بها و الغانیة الامرأة تکتفی بزوجها عن غیره او بحسنها عن الحلی التزیین بحث سادس در تفسیر و ما اغنی
عنکم من اللّٰه من شیٔ ان الحکم الا للّٰه بدانکه در من شیٔ لفظ من زاید است پس تقدیراً منصوب به مفعول باشد چون ما اغنی عنکم من قضاء
اللّٰه شیئاً مجتمعین او متفرقین بدانکه نهی کرد بالا از دخول اجتماعاً از باب واحد مصر بجهت ضرر چشم یا بجهت حسد و فساد مردم با اولاد خود و سبب

وغرض بندگان تعلیم وتنبیه مردم عموماً و باولاد خود خصوصاً بالحاظ این چنین امور بظاهر دنیا نمایند و بعد آن رجوع کرد بسوی علم و تفویض امور الی الله
و فرمود که ای فرزندان من ومن بی نیاز نمیسازم وکفایت نمیکنم شمارا از فعل وارادهٔ تعالی از شما هیچ چیزی را چه نیست دخلی و تصرف در امر و حکم خدا مگر خاص
مدبر حکیم تعالی را چه حکم و قضا وتقدیر نمیباشد مگر منوط به حکمت و مشیت و مصلحت تعالی **خازن** در تفسیر این فرمود که اول یعقوب وصیت و نصیحت به لحاظ
چنین امور کرد و بعد آن تفویض کل امور الی الله فرمود بقوله وما اغنی عنکم من الله من شیٔ ان الحکم الا لله یعنی ان کان الله قد قضی علیکم
بقضاء فهو یصیبکم جمیعاً کنتم او فرادی فان المقدور کاین ولا ینفع حذر من قدر وما الحکم الا لله وحده لا شریک له فیه **وهذا**
تفویض من یعقوب فی اموره کلها الی الله سبحانه **فخر رازی** در اینجا گفته فاعلم ان الانسان مامور بان یراعی الاسباب المعتبرة
فی هذا العالم **و** مامور ایضاً بان یعتقد ویجزم انه لا یصل الا ما قدره الله **و** ان الحذر لا ینجی من القدر فان الانسان مامور بان یحذر
عن الاشیاء المهلکة **و** الاغذیة الضارة **و** یسعی فی تحصیل المنافع ودفع المضار بقدر الامکان **ثم** بعد ذلک ینبغی ان یکون
جازماً بانه لا یصل الیه الا ما قدره الله ولا یحصل فی الوجود الا ما اراد الله **و** قوله ولا تدخلوا من باب واحد الخ فهو اشارة
الی رعایة الاسباب المعتبرة فی هذا العالم **واما قوله** وما اغنی عنکم من الله من شیٔ اشارة الی عدم الالتفات الی الاسباب
و الی التوحید المحض **و** البرائة عن کل شیٔ سوی الله تعالی حاصل این هر دو عبارت متحد است محصل آنکه یعقوب بال خود اول امر کرد باولاد خود که لا تدخلوا
من باب واحد الخ نظر بظاهر اسباب ضر و نفع و دفع آن لازم و هر عاقل مکلف باید کرد **و** اما قول ثانی او وما اغنی عنکم من الله من شیٔ
ان الحکم الا لله باعتبار قضا و قدر مسبب شد چه در آن دخل و تصرف احدی از انبیاء و غیرهم اصلا ندارد چه حکم آن مخصوص بواحد تعالی ابد ایشان
پس آنچه حکیم علیم مدبر تعالی قضای آن بحسب مشیت و مصلحت مقدر کرده باشد اولا بد او واجب الوقوع است در آن حال عالم اسباب دنیوی دفع و
نفع بکار عباد نمی آید چه مانع حکم الله اصلا و ابداً احدی نیست **اشکال جسیم** در ذکر یعقوب نبی این دو قول که باهم متضاد چه فائده است **جواب** در قول
یعقوب تعلیم به تسلیم دو امر اختیاری و ناگهانی خدائی به عقلای عباد دست احدهما در امور اختیاری ملاحظه اسباب ضروری بکار است و بغیر
آن اختیار نشود و عقل و نقل هم معاً مقتضی همین است آنرا تسلیم نماید ثانیهما امر غیر ارادی و آن امر تقدیریست و آن بدون اختیار عبد و لا
اسباب او ناگهانی چون فعل قضا و قدر بی باشد و تسلیم این هر دو امر بر عاقل لازم است به اوقات آنها **اشکال** انقول یعقوب مصر بحیث به تقدیر
و مقضی الهی او خارج از اراده و اختیار عبد است پس بنا برین قطعاً ثابت شد که هر خیر و شر و ایمان و کفر من الله بالجبر است **اما جواب** عیب
اعتقاد مجبره چه همه آنها در اینجا میگویند و لا نزاع فی انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصی والسیئات مع انا **فقتل**
ان السعید من سعد فی بطن امه **و** ان الشقی من شقی فی بطن امه **فکل** اهمنا بل الحق ان العبد یجب علیه ان یسعی باقصی
الجهد والقدرة **و** بعد ذلک السعی البلیغ والجد والجهد فانه یعلم ان کلما یدخل فی الوجود فلا بد وان یکون بقضاء الله
ومشیته وسابق حکمه وحکمته **و** اکد هذا المعنی فقال ان الحکم الا لله **و** اعلم ان هذا من ادل الدلائل علی صحة مذهب
بالقضاء والقدر لان الحکم عبارة عن الالزام والمنع من النقیض **و** سمیت حکمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحرکات
الفاسدة **والحکم** انما سمی حکماً لانه یقتضی هذا فی الممکن ترجیح احد طرفی الممکن علی الاخر بحیث یصیر الطرف الآخر ممتنع الحصول فبین
تعالی ان الحکم بهذا التفسیر لیس الا لله خاصة **وذلک** یدل علی ان جمیع الممکنات مستندة الی قضائه وقدره ومشیته و
حکمته اما بغیر واسطة واما بواسطة **ولاجله** قال یعقوب علیه توکلت وعلیه فلیتوکل المتوکلون انتهی **کلام المجبرة** خلاصه این
مقال آنکه انکار و نزاع در اقامت عبادات و طاعات **و** از اقامت احتراز و اجتناب از معاصی و سیئات بما نیست **اما** نزد ما انیست که سعید
سعید در شکم مادر و هر شقی شقی در بطن مادر است **و** همین اعتقاد ما در اینجا هم هست **ولاکن** بر هر مکلف واجب است که سعی بکمال جهد و قدرت در
عبادت و طاعت و در پرهیز از معصیت کند **و** اکل و شرب نافع و حذر از تناول اغذیه مهلکه و ضار نماید و سعی در تحصیل منافع و دفع مضرات جسمانی بقدر
امکان نماید معذلک آنچه با او حاصل عاید ناگاه بلا سعی من الله شود او را از قضا و قدر تعالی بداند چه بغیر خدا تعالی موجد و موصل آن نمیباشد و بداند که همه
به مشیت و مصلحت و اراده او تعالی چنین احوال بعالم و بنی آدم بحکم خدا ناشی شده و رسیده و ان الحکم اشاره بسوی آنست **و اما** حکم عبارت

از الزام و منع از نقیض میباشد و لجام دابه را بحکمت نامیدند چه او دابه را منع از حرکات فاسده می کند و امر احکم برای همین نامیدند چه او مقتضی ترجیح احد طرفین ممکن بر طرف
دیگر میباشد و این دلالت دارد که جمیع ممکنات مستند خاص بقضا و قدر تعالی و مشیت و حکم و حکمت سبحانه هست لهذا یعقوب فرمود که توکل من در کل امور ارادی و
والجائی بر خدا میباشد و همه متوکلین را توکل الی القیامت بر خدا هست **اما جواب عدلیه** بدانکه امور و افعال آلهی خارج از ینده حال نیست یا مطلوب و مقصود
عباد میباشد پس این مشروطست بسبق تمکن و قدرت و علم آن قبل الطلب چون اوامر و نواهی مع الاراده پس اینحالت همین طور صحیح و ثابت است بداهت و فطرت
بلا امکان انکار احدی ازین احوال **و دلیل** برین ارسال رسل و انزال کتب متضمن امر و نهی است یا مراد تعالی افعالی و اموری بلا توسط عباد میباشد بغیر حاجت و
والجهل و العبث و اللهو بحسب مقتضای علم و حکمت و مشیت و مصلحت در صلاح عالم و عباد بدون اظهار علت آن میکند بالفعل یا بالقوة الحال یا در عاقبت
و اینحالت تعبیر بقضا و قدر میشود چون احیا و امانت و عزت و ذلت و وسعت و قحط و تمریض و تعلیل و قلت و شدت و صعوبت و امثال اینها تسلیم و رضا باین
بهر مومن باعتقاد تسلیم واجب و لازم است و در ان ظلم و جبر من الله بمخلوق فاذم اصلا و ابدا ممکن نیست وجوبا در تخلیق و تفعیل فائده و نفع اتم بمخلوق عالم و آدم در
دنیا یا آخرت یا معا هر دو جا حاصل میشود و براهین عقلیه و نقلیه آن ثابت گشت منها جبر و ظلم یا بحاجت یا بجهل یا بعبث لا حاصل عاید میشود و خالق
تعالی باتفاق عقلا و اهالی ادیان غنی و علیم بحقایق اشیاء است ممتنع و متعال است از حاجت و عبث و لغو و جبر در جمیع احوال منها غناء و علم بحسن و
قبح اشیاء بالتفصیل خالق دارد و غناء و علم صارف از افعال قبایح و عبث قطعا میباشد **و اما حجت سمعی** مطابق آیه عدل فمن یعمل مثقال ذرة خیرا
یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و آیه و ما الله بظلام للعبید و انها لا تحصی اند تنبیه هرگاه عموما عدل و انصاف تعالی ثابت شد پس
جمیع آنچه از امور قضا و تقدیر در خلق عالم از فعل او تعالی صادر شود همه آن حق و رضا و تسلیم آن فرض عین است چه همه آن مشیت و حکمت و عدل و مصلحت حاوی علیم
سبحانه برای صلاح خلق عالم میباشد جزای آن یا احبیت و جزای نفع آن بمفعول آن واجب الاداء و الایصال عقلا و شرعا ثابت است پس اطلاق
جبر و ظلم بر قضا و قدر کفر و جهل است تعالی الله عن القبائح و الظلم جمیعا **اما جواب جبری** از حدیث السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی
فی بطن امه بحسب براهین مذکوره واجب التاویل است پس تاویل فی بطن امه مراد از ان بعد فراغ از عالم تکلیف دنیا اصل ام ارض است بر پیشانی هر
مکلف علامت نوشته می شود هذا سعید و هذا شقی گمان جبری عاید نمیشود **و اما جواب** مرویه خاصه و عامه در تاویل مقال یعقوب
نبی اینجا از صادق آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم درباره قضا و قدر لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین شارحین حدیث تاویلاتی کرده اند
و اکثر وجوه آنها در مجلدات سابقه ذکر شد **از اوجه الوجوه** گفته اند که مفهوم منطوق این آنست که بندگان مکلفین در اعمال تکلیفیه خود نه مجبور محض اند تا
افعال با جبار و تخلیق خالق بوقوع میآرند و نه تفویض اعمال و افعال علی الاطلاق بسوی ایشان است بنحوی که خالق را دخلی در افعال ایشان اصلا نباشد
بل اول و محمول آن برانکه باراده و اختیار خود آنها در علم تعالی بعمل میآرند و جزا و سزا و ثواب و عذاب دارند و در اینده الا التی هر افعال قضا و قدر نیست چه آن افعال
تخلیق آلهی بحسب مصالح و مشیت خود بعدل تعالی میباشد بندگان را دخلی در ان نیست **و اما جواب** آنچه امام جبریه گفته مرجح و داعی الی الفعل غیر خالق
واحد نیست و الا تسلسل لازم می آید ما میگوئیم که داعی الی الفعل اراده و عقل عبد مکلف حاصست اگر بخواهد بکند و اگر نخواهد نمیکند تسلسل باطل شد
و الحمد لله سبحانه پس قول امام جبریه در ذیل قول یعقوب ان هذا من ادل الدلائل علی صحت مذهبنا فی القضاء و القدر باطل
محض میباشد چنانچه در اصناف حیوان از پرندگان و طیور و وحوش و حشرات همیشه مشهود و معاینه میشود که در حال پریدن و ذهاب و ایاب و
غیر از رود حرکات خود گاه بچپ و گاه براست و عقب خود مایل میشوند و میگردند و این اقطع دلیل حسی هست که در همه اصناف حیوانات لا یعقل
اراده در حرکات و سکنات خود دارند پس به همین براهین مسطوره ثابت شد که تقدیر و قضاء تعالی مبرا و منزه است از جبر و ظلم عباد بجهت
لزوم و ثبوت غنا و عدل و علم و حکمت تعالی که متضمن خیر محض و نفع بمخلوق بمقابل آن عاید میباشد ثم الله اعلم **بحث سابع** بدانکه
توکل در حقیقت عبارت است از تفویض کار خود به دیگری از امین معتمد علیه که اعتماد و اطمینان کلی بر انجام آوردن او باشد و بهمین جهت وکیل بمعنی
موکول الیه میباشد **بحث ثامن** هرگاه یعقوب نبی خصوصا با آل خود و عموما به کافه عقلا تنبیه و تذکیر گردید و اموری بلحاظ امر سببی و کسبی را
ثانی با امر تقدیری بغیر لحاظ سبب چه او از قضای حکیم مدبر آلهی بحسب حکمت و مصلحت برای صلاح و اصلاح و فلاح آنها بالفعل یا بالقوه به
مخلوق عالم صادر و ناشی میشوند و درین قسم ثانی تقدیری بغیر چون و چرا تسلیم و رضا بهر عاقل مکلف لازم و واجب است **بحث تاسع**

جواب عدلیه دربارهٔ قضا و قدر عقلی و نقلی

۱۹۰ ا ب حدیث لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین

علیه توکلت وعلیه فلیتوکل المتوکلون بنابرین اعتقاداً لیعقوب میفرماید که ای مکلفین عقلا در کل امور فعلی وخصوصاً در قضای برحکیم مدبر تعالی دنیائی ودینی فعلی وقضائی توکل کردم وتفویض بِاو نمودم واطمینان تام دارم پس توکل میکنند بر قضای پروردگار حکیم کل متوکلان عقلای دنیا الی یوم القیام مروست صدقه الله تعالی فی ذلک یعنی خدا تصدیق یعقوب کرد که جمعاً وتفریقاً قضاء الله رد نمیشود **تنبیه** در این دلالت قاطعه هست که معصومین مقربین تعالی از ملائکه وانبیاء وخلفاء وائمه اطهار واولیاء الله را در دفع ورد وتبدیل وتحویل قدر وقضا اصلاً وابداً دخل وتصرفی نیست پس بنص تهیمین وما اغنی عنکم من الله من شیء باطل محضست قول جهالیکه میگویند که انبیاء وائمه هدی واولیاء ابرار رد قضا وقدر میکنند وقائل باین مقال مشرک غالب خالق قهارمی باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا **اشکال** هرگاه اصل توکل عبارتست از تفویض کل امور وتحویل الی خاص بخدا به نحو انقطاع از کل من سوی الله باشد پس اینقسم توکل وتفویض کل بکمال اطمینان محض بر خالق غیر از معصومین حجج الله از احدی نبی بشر ممکن نیست فضلاً عن العوام **جواب** باب توکل هم از مطالب عالیه وغوامض معارف یقینیه مدارج شتی دارد بحسب تفاوت معارف اسناد توکل الی الاشخاص المتفاوتین می شود وانبیاء مرسلین وائمه طاهرین علیهم السلام مافوق عارفین عالمند پس توکلات عرفای امم لابدّا متفاوت از توکل حجج الله المعصومین علیهم السلام میباشند در احیاء العلوم ابو حامد غزالی در تقریر آن اطنابی کرده من شاء فلیرجع الیه والله تعالی هو الموفق بالصواب **بحث عاشر** ولما دخلوا من حیث امرهم ابوهم ما کان یغنی عنهم من شیء **بدانکه** این اخبار عالم القلوب از احوال آل یعقوب است یعنی آل یعقوب وقتی که از نزد پدر خود بعد نصیحت او از کنعان روانه مصر شدند وهنگامی که داخل مصر شدند بآن حالتی که امر کرده بود ایشانرا پدر آنها یعنی بدروازهای اربعه مصر اولاد او دو وسه نفر متفرق داخل شهر مصر شدند معهذا نبود یعقوب بی نیاز از آل خود از هیچ چیزی بهیچ وجه از قضاء وتقدیر آلهی اگر درباره آنها مقدر چیزی شده بودی از ضرر عین یا از حسد وفساد مردم مصر یا از حبس ملک مصر یا بعلامت تهمت سرقت نزد پدر نمیشود والبته تقدیر تعالی در هر حال به آنها میرسید وضرر میگردید از آنها **نزد ابن عباس** مراد ازین از تفرق ایشان باحاد ابواب قضا از قضای تعالی بخوف وبلا نزد یعقوب نبود **نزد زجاج** گفت ان العین لو قدر ان تصیبهم لاصابتهم مجتمعون کانوا ام متفرقون یعنی اگر ضرر عین بآنها مقدر من الله شده بودی هر آئینه به آن ها میرسید خواه مجتمع خواه متفرق داخل میشدند **وابن الانباری** گفت لو سبق فی علم الله ان العین او غیره تهلکهم مجتمعاً ومتفرقاً لان الحذر لا یدفع القدر **اقول** این دو قول متقارب المفاد اند نحویان اینجا دو توجیه کرده اند احدهما من شیء المحل بمفعول بتقدیر ما کان یغنی من قضاء الله شیئاً است ثانیهما جایزست که مرفوع المحل بفاعل یعنی بتقدیر ما کان یغنی عنهم شیء چون ما جاء فی احد باشد **بحث حادی عشر** الاحاجة فی نفس یعقوب قضیها وانه لذو علم لما علمناه ولکن اکثر الناس لا یعلمون **نزد زجاج** استثنا اینجا منقطع به معنی لاکن حاجت فی نفسه یعنی ولکن حاجتی در دل یعقوب نبی به شفقت پدری بود که اولادش محفوظ وبسلامت بروند وبرگردند از مضرات بسوی او انحاجت خود را به آل خود بیان کرد من جمله آن از ابواب متفرقه مصر شما بغیر اجتماع داخل شوید شفقة علیهم چه به تحقیق یعقوب هر آئینه صاحب علم ودانش بود برانکه ما تعلیم داده بودیم او را از احوال ذهاب وایاب وآنچه بآنها حاصل وعاید شود درین سفر مصر یا از ابتدای فقد یوسف از و تا آخر تلاقی یعقوب بیوسف در مصر بتفصیل بوحی او را علمش داده بودیم مجهول الاحوال نبود لاکن ماذون نبود باظهار او اجهار آن **ومفسرین** اینجا وجوه دارند احدها انا لما علمناه هذا التفصیل حصل له العلم بتلک الاحوال والاشیاء **ثانیها** انه لذو حظ لما علمناه من علم ما کان وما یکون **ثالثها** انه بتعلیمنا صار ذو علم فکان یعلم ما یعمل لا عن الجهل والرای والقیاس والاجتهاد **رابعها** انه لعامل بما علمه لا نظن **خامسها** نزد سفیان ثوری من لا یعمل بما یعلم فهو لا یکون عالماً ولکن اکثر مردم نمیدانند که یعقوب عالم بجزئیات معلومات خفیه بود ومراد اکثر الناس کدام مردم اند **نزد ابن عباس** لا یعلم المشرکون ما الهم الله اولیائه **نزد بعضی** جهال امم نمیدانند خدا چگونه ارشاد به اولیا بسوی علوم میکند تا منتفع بآن علوم در معلومات دنیا وآخرت شوند **بالقول** اهالی اعصاری او نمیدانستند کیفیت علم یعقوب را که چه قسم علم میداند آیا علم دین خود یا علوم آخر **تذکره** باین آیت ثابت شد که یعقوب بتعلیم لدنی بالوحی قطع نظر از علم منصب دلایل لانهایت حاصل شده بود وهکذا بانبیاء وخلفاء دیگر تعالی **تبصره** بدانکه خاصه وعامه در کتب مسانید ومناقب بالاسانید خود روایت کرده اند بر منابر در مشاهد صحابه واعلام اهل کتاب برأت وکرات فرمود علی ابن ابیطالب علیه السلام سلونی قبل ان تفقدونی ان فی جنبی علماً جماً **ایضاً** روایت کردند لو کشف الغطاء ما

جواب اشکال در توکل

مراتب سالکین در توکل

در علم یعقوب علیه السلام

ازدیت یقیناً ملخص هر دو خبر آنکه علیؑ فرمود بپرسید و سوال کنید از هر چه میخواهید در دو جانب صدر من علم کثیر است ایضاً فرمود اگر پرده غطا برداشته شود مرا معارف یقینی زیاده براین نمیشود ایضاً سلونی ما دون العرش ایضاً در خطبه فرمود انا عالم المنایا والبلایا وانا صاحب العصاء والمیسم الخ ایضاً قال وعترته الطاهرة علیهم السلام اوتینا علم الانساب وفصل الخطاب یعنی بما داده شده علم مرگ خلایق و علم بلیات که بآن خلایق مبتلا میشوند و آنحضرت ائمه عترت طاهره او فرمود بما داده شده علم انساب خلایق مکلفین که کدام کس از نسل کدام میباشد تا قیامت ایضاً فرمود علمنی رسول الله عند موته الف باب ویفتح من کل باب الف باب بغیر هذه العلوم رواه امام الرازی وغیره فی التفسیر یعنی حضرت رسولؐ وقت مرگ خود مرا تعلیم داد غیر ازین علوم ادیان و شرایع و معارف از علوم آخر هزار باب را و از هر باب آن هزار باب دیگر مفتوح میشود ایضاً روایت کردند که بائمه اهل البیت علم جفر و جامع داده شد بالتفصیل حتی متکلمین عامه در مواقف و مقاصد و شروح آنها ذکر ثبوت آن ها ذکر ثبوت آن کرده که حضرت رضا جواب مامون الرشید نوشته که علم جفر و جامع بر ایفاء این دلالت ندارد ایضاً روایت کرده اند که باهل بیت نبوت علیهم السلام علم کان و ما یکون داده شد تفصیلاً و در دعای صحیفه سجادیه این دعا بایمضمون ثبت است وکان من دعائه علیه السلام اللهم یا من خص محمداً واله بالکرامة وحباهم بالرسالة وخصصهم بالوسیلة وجعلهم ورثة الانبیاء وختم بهم الاوصیاء والائمة وعلمهم علم ما کان وما بقی وجعل افئدة من الناس تهوی الیهم الخ و در کشاف و تفسیر امام رازی وغیرهما مخصوص در شان امیر المومنین علیؑ آیه اذن واعیه نازل شده در تعلیم علم لدنی و از ان تفاسیر در باب تعلیم علوم لدنی من الله بامیر المومنین بتفصیل و از کتاب زین الفتی فی مشابهت علیؑ بالانبیا کتاب ضخیمی از فاضل عاصمی معروف است از ان کلیات و جزئیات فضایل و مراتب علیؑ و از اعجب عجایبات و اغرب غرایبات دریاب.

قوله تعالی وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ۝ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ ۝ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ۝ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ۝ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ۝ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۝

ترجمه این آیات سبعه یعنی پس آنوقت که آل یعقوبؑ یازده گانه در مصر بارگاه یوسفؑ رسیدند و داخل براو شدند و یوسف خلف سراپرده یا نقاب بروی خود آویخته یا بواسطه ملازمان حضوری پرسیده شد جماعت آل یعقوب را از جانب یوسف که از کجا آمدید و چه کسانید پس ایشان گفتند که ای ملک ما آل یعقوب کنعانی هستیم و بامر شما برادر یازدهمی پدری را آوردیم با خود تا کیل یازدهم غله را از شما دریابیم و یوسف بسمع شنیدن سخن ایشان منازل و اماکن آسوده و آماده مقام داد و بکمال اجلال ایشان را مهمان نگاه داشت و امر کرد که هر دو برادر پدری خود باین ها مقام آرام و طعام داده شوند هر گاه سر جفت از برادران بر مانده قرار گرفتند بنیامین وحید باقی ماند یوسف پرسید چرا تو گریه می کنی و بنیامین گفت که من برادری ندارم و انها میگویند که او را گرگ خورده لهذا من گریه میکنم و یوسف بنیامین را آنوقت شناخته او را بسوی مائده خود کشید و گفت با من بخور بهمان وقت با و گفت

در بیان علوم علی و باقی اهل البیت علیهم السلام

شفا تا کہ من برادر تو بیباشم گریه مکن پس تو اندوهناک و غمین مباش بانچه ایشان عمل بان کردند و گفتند و شب هم باخود بر فراش خود هر دو باهم خوابند
باخود ضم کرد و می شمید اورا پس آن هنگام روانگی و رخصت آنها مکائیل هر یک برادر یک کیل تمام داد و کارسازی آنها کرد پس بامر او ملازمین یوسف
ظرف آبخوری ملک را در مخصوص بار بسته بنیامین نهادند بطور مخفی پس وقت روانه شدن ایشان ملازمین غله دهندگان ملک ندا کردند حمله با آنها که ای کاروان
کنعانیان بتحقیق شما دزدانید دزدی از ما کردید شما و آل یعقوب روی به آنها آورده گفتند چه شمارا مفقود و معدوم و گم شده ملازمین سلطانی گفتند که
از ما مفقود و گم شد صواع یعنی ظرف آبخوری ملک و هر کس که بیارد آنرا یکبار شتر از برای او غله مقرر است و منکه منادی فقد صواعم کفیل و ذمه دار
ادای آن منم گفتند اهل قافله که ما بخدا قسما میگوییم هر آئینه شما دانستید که ما مردم امینیم از خاندان دیانت و امانت و نبوتیم و نیامدیم برای دزدی
و راه زنی تا فساد در ارض خلق بکنیم و ما نیستیم دزدان و راهزنان و تباه کاران گفتند ملازمین ملک در جواب قافله پس چیست سزاء و جزای دزدان اگر شما
دروغگویان در ابراء ذمهٔ خود باشید گفتند قافله کنعانیان نزد آنکس در اسباب و در بار او که یافته شود مال مسروق پس اخذ همان شخص جزا و سزای او
خلاف موده همچنین ما جزا و سزا و پاداش میدهیم ستمگاران را در دنیا و در تفسیر شش چند بحث اند بحث اول بدانکه اوٰی بمعنی مقام داد وهی الی منزله یاوی اویًّا بمعنی مکان و جای
قرار داد او را نزد خود در منزل خود و اوی یوی ایواءً و تبتئس باب افتعال از بؤس بمعنی ضرر و شدت پس ابتئاس بمعنی اجتلاب حزن و غم و اندوه
بیباشد بحث ثانی ولما دخلوا علی یوسف اوی الیه اخاه بدانکه این بیان و ذکر حالت ورود کنعانیان در مصر است و آن هنگام که آل یعقوب
داخل شدند بر یوسف او مکان و منزل و جای داد و باحترام آنها را او گفتند این برادر یازدهم پدری ماهست که بخدمتگذاری او بود بحکم و امر شما نزد شما آوردیم
بنیامین نام دارد یوسف به محض شنیدن و دیدن بنیامین را بسوی جای و مقام خود کشید برادر خود را و کل مفسرین خاصه و عامه ذکر کرده اند بصورت تلخیص
ذکر الحال می کنیم بدانکه هرگاه آل یعقوب بر یوسف داخل شدند بعد تقدیم تحیت و سلام یوسف پرسید مردم کجائید و برای چه آمدید و چه نام دارید
و همه اینها عرض کردند که ما مردم کنعانی اولاد یعقوب نبی قبل برین هم برای غله خریدن آمده بودیم و الحال برادر یازدهم هم باخود بامر شما آوردیم
و یوسف بکمال اجلال و احترام آنها را منزل و مقام و منازل خود داد و امر کرد ملازمین خود که از بنان برای هر دو برادر پدری و مادری بر یک مائده غذا
و طعام بدهید و بنیامین وحید و تن تنها بگریست یوسف پرسید چرا گریه میکنی و ضیافت نمیخوری بنیامین عرض کرد که من برادری دوم مادری
نداریم و این برادرانم گفتند که برادرم را گرگ خورد نامش یوسف بود و یوسف فرمود من برادر توام غذا و طعام هر دو باهم خوردند و برای هر دو برادر
پدری بر یک فرش خواب برای شب خوابی مقامی دادند و بنیامین را بر یک بستر باخود خوابانید و بسوی خود ضم کرد و می شمید و می بوئید او را و برکات و
مراتب و صبح آن باخوان گفت که این مرد تنها برادر ما وری وحید بین شما بیباشد و او بامن در منزل من شب و روز باشد تا روانگی شما و اوی الیه اخاه
اشاره بان است روبیل گفت ما رأینا مثل هذا الملک قد ضمه الی نفسه و یاکل و یبیت معه پس در اوقات تخلی باهم یوسف پرسید بنیامین را تو
چه نام داری و او گفت بنیامین نام دارم و او گفت بنیامین چه معنی دارد او گفت ابن المتکل زیرا که وقت تولد او مادرش هلاک شده بود نقله
جماعة منهم الثعلبی والخازن و یوسف گفت اسم مادرت چه بود و بنیامین گفت راحیل بنت لبان بن ناحور و یوسف گفت آیا
برای تو اولاد شد و بنیامین گفت آری اولاد ده پسر و او گفت چه نام دارند بنیامین گفت اشتقاق کردم اسم آنها از اسم برادرم که یوسف
از یک پدر و یک مادرم و یوسف گفت پس ترا مضطر بحزن شدید گردانیده باشد پس یوسف گفت اسماء پسران عشره چیست بنیامین
گفت اسم هر یکی از آنها بالعا و اخیر و اشکل و احیا و خایر و نعمان و ورد و راس و حیثم و عیثم قال فما هذه الاسماء قال اما بالع فانه
اخی ابتلعته الارض و اما اخیر فانه کان بکر امی و ابی و اما اشکل فانه کان اخی لابی و امی و اما احیا فانه کان ذا الحیاة و اما خایر
فانه کان خیرا حیث کان و اما نعمان فانه کان ناعما بین ابویه و اما ورد فانه کان بمنزلة الورد فی الحسن و اما راس فانه کان
بمنزلة الراس منی من الجسد و اما حیثم فاعلمنی ابی انه حی و اما عیثم فلو رأیت غرته لقرة عینی و تم سروری اقول اگرچه این
اسماء ابناء عشره بنیامین بیان معانی آنها مرویه ثعلبی هست لاکن من تامل دران دارم پس یوسف بعد این گفت اتحب ان اکون اخاک یعنی آیا تو
دوست داری که من برادر تو باشم بنیامین گفت ایها الملک که ام کس مثل تو برادری دریابد ولکن لم یلدک یعقوب و لا راحیل پس
یوسف گریه کرد استاده با او معانقه نمود و گفت من یوسف برادر توام که او را گفتند گرگ خورده غمگین مباش و گریه مکن بحث ثالث قال

و معانی اسمای عشره اولاد یعقوب ابن یامین

انی انا اخوک فلا تبتئس بما کانوا یعملون یعنی یوسف مشاهده و معاینه بنیامین و تفحص احوال او فرمود به تحقیق من خاص برادر پدری تو و مادری یعقوب و راحیل یوسف نام ام تو در شدت و ضر و ابتلاء غم و هم و گریه اصلا مباش و آنچه این اخوان بسوء رفتار و عمل و کار قبل برین بشما و بما کردند و آنرا در خاطر میار و کینه و حسد آنها در دل مگذار چه آنها چنان بحسد و عناد رفتار بما کردند و گفت یوسف نیز برادران خود که تو هرگز اطلاع اینحال باطنی اصلا مده و میگویند بنیامین وقتی که دید که همین برادر نسبی من یوسف میباشد بیوسف گفت من حالا از تو مفارقت نمی کنم و با تو تا مدت مدید رفاقت میباشم و یوسف باو تسلی و تسکین کلی داد فقال له قد علمت اغتمام والدی علی فاذا حبستک عندی ازداد غمه و همه و لا یمکننی هذا الا بعد ان اشهرک بامر فظیع و انسبک الی ما لا یحمد و لا حقیقة له قال لا ابالی فافعل ما بدا لک فانی لا افارقک و گفت بنیامین که تو دیدی اندوه و حزن والد خود را بر مفارقت من پس اگر ترا نزد خود نگاه دارم غم او زیاده تر میشود بر مفارقت تو و مرا ممکن نیست حبس تو نزد خود مگر بعد از تشهیر تو به تهمتی قطع و اسناد تو بسوی امر غیر محمودی که حقیقتی فی الواقع نداشته باشد بنیامین گفت من باکی و خوفی ازان ندارم بکن آنچه برای تو ظاهر میشود من مفارقت ابدا از تو نمی کنم سوال وهب منبه گفته بقول انا اخوک اظهار اخوت نسبی نیست بل مراد اخوت مجازیست تا تسلی و تسکین یابد از گریه و تو و مانوس بشود جواب عجب العجاب ازین قول وهب چه قولش علانی مخالفست از حقیقت و از انتساب فی الواقع او پس این قول و باطل محض لا یعتبر و لا یلتفت الیه و اصح همان است که بران کل مفسرین اهل اسلام و اهل کتاب و اتفاق اهل انساب است و لان الاصل فی الکلام الحقیقة فلا وجه لصرفه عن الحقیقة الی المجاز من غیر ضرورة بحث رابع السقایة بکسر سین بمعنی ظرف آب پاشی چون دلو میباشد از سقی یسقی سقیا و بعضی میگویند سقایه اسم مشربه است در مجمع فرمود السقایة الاناء التی یسقی منها و هو من السقی و قیل السقایه و الصواع بالضم واحد و در کشاف همین قول زمخشری و تبعا و ست اقول که سقایه و صواع هر دو اسم یک ظرف الخوری نص همین آیه هست چه در اول باسم و جعل السقایة و در این آیه نفقد صواع الملک فرمود پس ازین ثابت شد که این هر دو متحد المعنی ثم الله اعلم بحث خامس فلما جهزهم بجهازهم جعل السقایة فی رحل اخیه یعنی یوسف آماده و تجهیز کرد بارهای غلات به حسب عدد همه برادران مع لوازم سفر ایشان و هر یکی از آنها یکبار غله داد و برای بنیامین یازدهم بار غله داد بکمال توقیر و اجلال و یکبار تا جر او جهاز نامند و بگذاشت ظرف الخوری را که نامش سقایت و صواع ملک باشد در بار برادر خود بنیامین سوال ظاهر لفظ جهزهم و جعل السقایة فی رحل اخیه مضاف بسوی خود نفس یوسف مقتضای شان سلطان نیست که بنفسه چنین کار کرده باشد و اگر ملازم او جهاز اخوان او آماده نموده و وضع سقایه کرده پس چگونه فعل غیر اسناد بخود یوسف کرده شد جواب اگرچه ملازمین مخصوص بامر یوسف این کار کرده لاکن اسنادش بسوی ملک مجاز واقع شد چون بنی الله کعبه در مجمع فرمود انما اضاف الله تعالی الیه لوقوعه بامره بحث سادس العیر بکسر عین اسم قافله شتر و یا الاغ و بر آنها حمل بارهای بسته محمول و مرکوب میباشد در مجمع فرمود العیر القافلة من الحمیر و قیل هو القافلة التی فیها الاحمال و الاصل القافلة للحمیر ثم کثر فسمی کل قافلة عیر و قیل العیر الابل السائرة المرکوبة و الجمع العیران و اما الحمل بالکسر لما انفصل و بالفتح لما اتصل و جمعه حمال و حمول سوال ماخذ عیر چیست و چرا تسمیه بعیر کرده شد جواب در اصل عیر ماخوذ از عار یعیر عیرا و عیارا بمعنی راکب الفرس و الحمیر و الجمل سار و ذهب علی وجهه باشد لهذا بعیر نامیده شد ذکره بعض اهل الاشتقاق در مصباح گفت العیر بالفتح الحمار الوحشی و الاهلی ایضا الجمع اعیار اما عیر جبل مکه هست و در حدیث و شریعت مقرر گردیده پیغمبر حرم المدینة ما بین عیر الی ثور تحریم و حریم قرار داد ارضی را که درمیان دو کوه عیر تا جبل ثور باشد ابو الهیثم گفته کلما سیر علیه من الابل و الحمیر و البغال فهو عیر و قول من قال العیر الابل خاصة فباطل و قیل العیر الابل التی علیها الاحمال لانها ای تذهب و تجیء و هذا هو وجه تسمیته بالعیر و قیل هی قافلة خاصة ثم کثر ذلک لکل قافلة کانها جمع عیر و جمعها افعل کسقف و سقف بحث سابع اذن موذن بمعنی اعلام و معلم مخبر یقال اذنه اعلمه سوال فرق ما بین اذن و اذن چیست جواب دران دو وجه اند احدهما نزد ابن انباری آذن بمعنی اعلم اعلاما لان فعل توجب تکرر الفعل قال و یجوز ان یکون اعلاما واحدا من قبیل ان العرب فی کثیر من المواضع و قال سیبویه اذنت و آذنت معناه اعلمت لا فرق بینهما و التاذین النداء و التصویت بالاعلام انکم لسارق اسم فاعل از سرق سرقا بمعنی اخذ شیء محروز و محفوظ

جواب سوال که اظهار اخوت مجازی بود نه حقیقی

بیان آنکه ...

بلا اذن مالک بخفا میباشد لهذا بانگ دهنده نماز را منادی الٰهی می نامند چه او من الله مردم را برای قیام صلوٰة اعلام میکند و می طلبد بحث تامّ
ثمّ اذن موذن ایتها العیر انکم لسارقون بقرائت ابن مسعود بتقدیر جواب لما است تقدیرش وجعل السقایة فی رحل اخیه امهلهم حتّی
انطلقوا ثمّ اذن موذن ایتها العیر انکم لسارقون یعنی هرگاه قافله کنعانیان با احمال و بارهای غلّات روانه شدند پس نداکرد بصوت بلند موذنی یعنی
نداءکننده که ای قافله کنعانیان به تحقیق شما سارقید یعنی گیرنده وبرنده چیزی از مال محروز و محفوظ ما بلا اذن ولا اجازت واز بلاد مصر برآمدید و بقولی
تا یکفرسخی روانه شدند عقب ایشان ملازم غلات دهنده آمده نداکرد بآنها ای اهل قافله آیا شما سقایه شاهی که بآن شما را غله پیمائیش کرده دادیم دزدیدید
سوال این سقایه وصواع ازچه جنس و برای چه مصنوع بوده جواب درین لغویین و مفسرین خلاف دارند نزد بعضی سقایه مشربه برای
خوردن آب بجهت ملک اکبر بود آن درحقیقت ظرف آبخوری جامی طلائی مرصّع بجواهرات قیمتی بوده نزد ابوهریره سقایه اسم ظرف آبخوری وصواع
وصف او وبقولی برعکس این بود میگویند الصواع اسم والسقایة وصف کقولهم کوز وسقاء فالکوز اسم والسقاء وصف وحاصل آنکه
درحقیقت آن ظرف مخصوص برای آبخوردن ملک اعظم مصر بود وبران اطلاق صواع ومشربه وصاع وکوزه وجام آبخوری در استعمال عرب وعجم
میشود وبعد آن در ایام قحط شدا ذرا برای پیمودن کیل غلات مقرر کرد و رازی این را بعید شمرده که ظرف آبخوری که از طلا و مرصع بجواهرات
قیمتی گوناگون باشد برای کیل غله قرار داده شود وبقولی آن کوزه آبخوری را در ایام قحط بمقدار صاع تیار کردند ابن عباس گفت آن سقایه
از یکلخت زبرجد بود نزد ابن اسحاق آن سقایه از اصل نقره چون جامی آبخوری بود وبآن پیمایش غله در ایام قحط میکردند نزد حسن او از نقره و طلا
بود ونزد عکرمه او مشربه از نقره مرصّع بجواهرات بود نزد حضرت صادق ع او طلای خالص بود وهمین قول ابن زید ست وبقولی او دلو بود
بآن دواب را آب میدادند ومن بعد او را مکیال گردانیدند در ایام قحط بآن غله را کیل میکردند واین اقرب نزد رازی وتبعه او هست وبقولی
آن دلو نقره ملون ومموّه وملمّع به طلا بود وقولی هست که او ظرفی قیمتی بود اما الی هذا الحدّ الذی ذکره فلا نسلّم قاله الرازی ایضاً سعودی و زمخشری
گفته هو اناء مستطیل تشبه المکوک الفارسی الذی یلتقی طرفاه یستعمله الاعاجم وتشرب به من طرفیه ودر صراح گفته صاع پیمانه
وهو ثلاث کیلجات وهمین منقول از زمخشری ست اشکال لاینحل آیا این نداکننده باهل قافله خود یوسف بود یا بامر واحدی اگر بامر واحدی بود
پس علی التقدیرین چگونه بیوسف نبی الله بالحق من عند الله جایز بود که بناحق ولا واقعیة نداکند به تهمت وبهتان وبدزدی دروغ واگر بلا امر یوسف
اسناد آنها به سرقه کاذب کرد وچرا یوسف اظهار برائت خود از تهمت آن وانکار بمنادی بران نکرد وچرا ابراء اهل قافله از اسناد سرقه ناحق نکرد تا بآن حزن
اخوان ویعقوب نبی عاید نمیشد چگونه بر منصب رفیعه نبوت یوسف این تجویز جایز بغیر قباحت باشد جواب مفسرین درین مقال باقوال تاویل کرده اند
احدها قیل انما قال انکم لسارقون بعض ملائم یوسف من غیر امره ولم یرد وهو لم یعلم بما امر به یوسف من جعل الصاع فی رحالهم
وهذا قول الجبائی یعنی اینقول انکم لسارقون بعض ملازمان وحواله داران غله وسقایه بفقدان گفتند بلا امر یوسف وآنها مرادش نمیدانستند
پس وقتیکه سقایه بجای خود ندیدند وحالش نمیدانستند بقافله بگمان خود این نداء لسارقون گفتند وهمین قول ابوعلی جبائی است ثانیها قیل ان یوسف
امر المنادی بان ینادی به ولم یرد سرقة الصاع وانما عنی به انکم سرقتم یوسف عن ابیه والقیتموه فی الجب وهذا قول ابی مسلم
الاصفهانی یعنی یوسف بمنادی امر کرد وآن نداء سرقت صاع بلکه مرادش همین بود که شما دزدی یوسف را از پدر او بردید ودرچاه او را انداختید و
همین قول ابومسلم اصفهانی ست ومویدش آنچه هشام ابن حکم روایت کرده عن ابی عبد الله انه قال ما سرقوا ولا کذب اقول مقصود
ازین حدیث چنین خواهد شد که آنها سقایه را ندزدیده بودند وازجانب یوسف دروغ بانکم لسارقون نبود چه مقصود بکنایه از آن بود که شما یوسف را
دزدیده بچاه انداختید وبه قافله تجار فروختید واین کذب نبود ثمّ الله اعلم ثالثها در قرآن ذکری نیست که بامر یوسف وضع سقایه برحل آنها ونداء انکم
لسارقون بحکم او کردند واینقول محققین ست پس نزد این ها تاویلش آنکه قالوا ان هذا الکلام خارجاً مخرج الاستفهام کانه قال أانکم لسارقون
فاسقط همزة الاستفهام فهی من معاریض الکلام فعلی هذا لایرد هذا الاشکال یعنی اینکلام خارج به مخرج استفهام است و
همزه استفهام را منادی اسقاط کرده وازجمله معاریض کلام میباشد وبنابراین اشکال عاید نمیشود رابعها ازجمله معاریض توریه در کلام عرب
وعجم قدیماً وحدیثاً الی حین استعمال ست منها امنای فرعون نزد او ذکر او ذکر کردند که حزقیل از آهیت بسوی موسی کلیم برگردید واو را از

بیان خلاف در جواب سوال

حقیقت و کیفیت سقایه

صواع از چه جنس و چگونه بود

جواب اشکال نداکننده باهل قافله یوسف بود یا کسی دیگر

طلبیده در محضر امناء خود گفته آیا تو از آلهیت و ربوبیت من منکری و اینمردم میگویند پس خرقیل از آنها پرسید رب و آله شما کیست و آنمردم گفتند این فرعون است پس خرقیل در همان محضر جماعت مخاطب گفت فاشهدوا ان الهکم وربکم ومنعمکم ومحییکم ومیتکم وربی ومنعمی ومحییکم ومیتکم الهی وربی ومحیی ومیتی فلا رب سواه ولا محیی ولا ممیت غیره خلاصه آنکه گواه همه شما باشید بتحقیق آله و رب و منعم و زنده کننده و میراننده شما آله و رب و منعم و محیی و ممیت من است و ربی سوای او و محیی و ممیت غیر او دیگری نیست میگویند که فرعون این از زبان خرقیل شنیده گفت که هر کس خلاف این نسبت تو میگوید البته سخن او ابداً اصلاً مسموع نیست ایضاً ابوحنیفه شخص اجهل ناصبی را گفت که این جعفر طاق عشره بالجنة منکر است پس آن ناصبی در خانه حضرت صادق آل محمد علیهم السلام دید و با ابوجعفر گفت ما تقول فی العشرة المبشرة بالجنة ابوجعفر بمحضر صحابه حضرت صادق به فور شفاها جواب داد وقال من انکر واحداً منهم فعلیه لعنة الله یعنی ناصبی پرسید از ابوجعفر تو چه میگوئی در عشره مبشره بالجنة ابوجعفر بفور در محضر صحابه آنحضرت شفاهاً بسرعت جوابش داد که هر کس که یکی از آن عشره را انکار کند بر او لعنت خدا باد ناصبی بسمع آن شاد این و فرحان آمد و گفت که الحمد لله مثل تو مومنی را از دست من ضرری نرسید و ابوحنیفه با و گفت این توریه تو کرده مقصود تش از واحداً علی مرتضی علیه السلام است که سید الجنة نزد آن فرقه خاصه است خامسها هرگاه یوسف در خلوت بنیامین را گفت انا اخوک یوسف و بنیامین گفت فلا افارقک با او یوسف گفت لا سبیل الی ذلک الا بتدبیر حیلة انسبک فیها الی ما لا یلیق بک وقال بنیامین رضیت بذلک فافعل ما بدا لک فاسناد السرقة الیهم اخذ و حبس لنحوه فبهذ النسب والوجه لم یتالم قلبه بل رضی به وقد صار ذلک سبب اجتماعهم مع التقاء ابیه یعقوب وقال ایضاً بعض المحققین هذا من احد وجوه معاریض الکلام و توریة اسباب اجتماعهم والتقائهم وازالة الشحناء من بینهم فذلک مندوحة عن الکذب والقدح الیهم حاصل آنکه یوسف به بنیامین گفت در توقفه و اخذ تو سبیلی نیست مگر به تدبیر حیله که اسناد قدحی و قبحی بسوی تو تا تعرض و فساد بآن مرتفع شود و تو سکونت نزد من کرده بتوانی و بنیامین گفت آنچه کرده بتوانی من راضیم پس برای یوسف لازم شد این اخفاء سقایه در بار بنیامین بلا اطلاع نهاد پس بعد روانه شدن ایشان ندای انکم لسارقون به آنقافله از جانب یوسف کرده شد و بوجدان سقایه در رحل بنیامین او نزد یوسف محبوس گردید و باین جهت قلب بنیامین متالم و متاذی نشد بل رضا داده بود در اسناد این امر الی نفسه فلذلک این اذیت نمیباشد زیرا که یکی از وجه از معاریض کلام و توریات برای حصول و انجام خیرات و اجتماع متفرقین و ازاله غم و هم پدر و رفعت و عزت کل اخوان و فساد و کینه و عناد در قوم و عشیره دور و زایل شد بعض محققین منهم الرازی و نیشاپوری و خازن بغدادی از قبیل معاریض و توریه در کلام و اسناد در دفع فساد و نزاع و عناد و اجتماع متفرقین از آب و نایب بکمال عزت و رفعت و حصول دولت از مستحسنات بغیر ذنوب عقلاً و شرعاً محبوب می شود اشکال توریه و معرض در کلام و اسباب من باب التلبیسات بالضرورت میباشد پس توریه چگونه از تلبیس متمیز و متفرق و ممدوح میشود جواب اجمالی کفائی متمیز از تلبیس بوجود ثابت میشود منتها آیا فاعل آن حکیم علیم عاقل منزه و مبرا از قبح و کید بدان است یا نه منتها فاعل توریه و کاید آن متصف حقانی هست یا بابلیس اجهل اضل شیطانی هست منتها آیا فعل توریه مودی الی الخیر است یا الی الشر والفتنه بهمائزت و مباینت ازاینجا اتفاق و ثبوت آن واضح و ثابت میشود که این توریه در کلام و سبب آن ممدوح در دفع فساد و متباین از تلبیس افساد می باشد و موید این دلیل نقلی مشهور لا اعمال الا بالنیات نیز می باشد اشکال وارد نمیشود ثم الله اعلم بالمآل سادسها شیخنا الطبرسی در جواب فرموده ان الغرض فیه التسبب الی احتباس اخیه عنده و یجوز ان یکون ذلک بامر الله تعالی وروی الله اعلم اخاه بذلک لیجعله الی التمسک به وان کان هذا الحزن سبباً مودیاً الی ازالة غموم کثیرة عن الجمیع ولا شک انه یتعلق به المصلحة فقد ثبت جوازه واما التعریض التهمة بالسرقة صحیح لان وجود السقایة فی رحله یحتمل امور کثیرة غیر السرقة فعلی هذا امر جمله علی السرقة مع علمه بانهم اولاد الانبیاء جهت الائمة علیهم انتهی کلامه اعلی الله مقامه یعنی غرض در اسناد سرقت سبب گرفتن برادر خود بنیامین بود و جایز است که این تجویز یوسف بان بامر الله باشد چه مروی است که یوسف برادر خود اعلام تمسک او باین حیله و ذکر سبب آن کرده و او راضی بآن شده پس هنگام حزن و غمگینی اگر سبب مودی بسوی ازاله غموم و احزان و عناد کثیره از جمیع آنها گردد پس شکی در آن نیست که تعلق بآن مصلحت مجوزه عقلاً و شرعاً ثابت شده

[بیان جواب اشکال که چگونه ... یعقوب ...]

[نقل حکایت توریه در کلام جایز و روان ... مستعمل ...]

وامّا التعریض به تهمت سرقه صحیح نباشد چه وجود وجدان سقایه در رحل او محتمل امور کثیره بغیر دزدی هم میباشد پس بنابرین هر کس که حمل آن
بر سرقت آنها بکند مع علم او بآنکه آنها اولاد انبیاء اند ملامتی و لوم اعظم متوجه و عاید باو میشود و محمل به معتقد انبیا زاده غیر شایع اقبح قبایح او میباشد
ثم الله اعلم **بحث تاسع** بدانکه قراء در لفظ صواع خلاف دارند در **قرائت** شواذ ابی وجاء صواع الملک بفتح صاد هست و در **قرائت** سعید
ابن عوف طوع بصاد بعد آن واو بعوض الف میباشد و در **قرائت** یحیی ابن یعمر صوغ به فتح صاد و غین معجمه میباشد و **قرائت** ابو رجاء
و مجاهد بخلاف سابق صاع الملک است در کشاف نیز مثل همین گفته وقال قرئ صواع و صاع و صوع بفتح الصاد و ضمها و العین
المعجمة و غیر معجمه **وقال** بعضهم جمع صواع صیعان کغراب و غربان **و** جمع صاع اصواع **وقال** اخرون لا فرق بین الصاع و
الصّواع **و** هذا هو قرائة ابی هریرة قالوا انفقد صاع الملک **وقال** بعضهم الصّواع اسم **و** السقایة وصف کقولهم کوز و سقاء
فالکوز اسم والسقاء وصف انتهی کلام الزمخشری والرازی **بحث عاشر** زعیم فعیل بمعنی کفیل **کلبی** گفته الزعیم الکفیل
بلسان اهل الیمن **و ابو عبیده** از کسائی روایت کرده زعمت به ازعم زعما و زعامة ای کفلت به **و امّا حمل** بعیر بمعنی
شتر و جمعش اجمال باشد و در **مجمع** فرموده العیر الابل السائرة المرکوبة **و** الجمع عیران **و** الحمل بالکسر لما انفصل **و** بالفتح لما اتصل
و جمعه احمال یعنی بعیر بکسر اول اشتر سایره مرکوبه و جمعش عیران میباشد اما حمل بکسر اول بمعنی بارسته آنچه از تحمل منفصل و جدا باشد و به فتح اول
آنچه متصل و متحمل آن حامل برداشته باشد و جمع حمل احمال است **بحث حادی عشر** قوله تعالی قالوا و اقبلوا علیهم ماذا تفقدون
قالوا نفقد صواع الملک یعنی خالق نقل میکند که منادیان یوسف که انکم لسارقون گفته بودند و قافله کنعانیان روی بایشان آورده
گفتند یعنی پرسیدند چه چیز از متاع شما را مفقود و نابود شده چه فقدان ضد وجود نابود میباشد گفتند منادیان مصر که مفقود و نابود شد
بار اسقاء که ظرف و اناء آبخوری ملک بما دستیاب نمیشود **مفسرین** میگویند این سوال و جواب مابین این فریقین بعد حرکت
کردن و روانه شدن قافله از موضع تحمل غلات بوقوع آمده یعنی هنوز از عمارت بلد مصر برنیامده بودند نزد بعضی بعد برآمدن آنها از
مصر خارج منادیان مصر عقب آنها آمده این ندا کردند و آنها استاده و روی به آنها آورده پرسیدند که چه چیز از شما گم و مفقود شده و آنها گفتند
که مکیال پیمانه که سلطان بآن آب میخورد نابود و مفقود از ما شده دستیاب نمیشود **بحث ثانی عشر** و لمن جاء به حمل بعیر و انا به زعیم بدانکه عطف قالوا
اولست یعنی و قالوا لمن جاء به الخ و گفتند منادیان مصر و ما آوردیم برای آنکس که صاع را باخود آورده و برای آنکس که سقایه بما بیارد و واپس صواع را
بدهد یک بار غله شتر است و من باداء آن بار غله را برای او کفیل و ضمین خواهم داد بلا تخلف **و کلبی** گفته بلغت اهل یمن ضمین و کفیل را زعیم گویند و من
باو هستم **تنبیه** درین آیه دلالت است که کفالت غیر هم بچنین اسباب در شریعت سابقه صحیح و جاری بوده **اشکال** این کفالت بعیر بلا استحقاق جگونه
صحیح و جاری و جایز باشد **جواب** اما ثبوت آن در شرایع سابق باین آیه و انا به زعیم بوده و بتبقیه نبی ما صلعم لان رسول الله قد حکم بها عند منازعتهم
فیها فی **قوله** الجمیل غارم **و** الجمیل الکفیل **فان قیل** کیف تصح هذه الکفالة مع ان السارق لا یستحق شیئا **الجواب** قلنا انهم لم
یکونوا سراقا فی الحقیقة **فیحمل** ذلک علی مثل رد الضایع فیکون ذلک جعلة **و قیل** لعل مثل هذه الکفالة کانت جایزة
عندهم فی ذلک الزمان فلاجل ذلک حکم النبی فیهم فی زمانهم **و** یجوز ایضا بالتزام الکفالة لو عدهم علی ایتانهم الشیء المفقود
کما فی هذه الایة ثم الله اعلم **اشکال** فان قیل هذه کفالة بشیء مجهول فکیف یجوز بشیء مجهول بمقابل المسروقة مع هذا ما کانت
الصقایة مسروقة **الجواب** قلنا حمل بعیر من الطعام کان معلوما عندهم موعودا لهم فصحت الکفالة به کالجعالة المقررة فی
دیننا علی رد الضالة کالقول من رد الضالة المفقودة من فله کذا و ان لم تکن السرقة حقیقة ههنا و الکفیل فی علم الغیب
المفقودة **فلعل** فی شرعهم مثل هذه الجعالة جایزة و جاریة فلا یورد الاشکال ثم الله اعلم فی الحال و المآل **بحث ثالث عشر**
بدانکه در تالله تاء قسم چون باء قسم بالله بالاتفاق میباشد اما نزد **بصریین** فقالوا الواو فی والله بدل من التاء و التاء بدل من الواو فضعفت
عن التصرف فی سایر الاسماء **و** جعلت فیما هو احق بالقسم **و** هو اسم الله خاصة بغیر اسماء اخر الّا بیم **و** التمر و غیرهما من اسماء الصفات
یعنی نحات بصریه گفتند که در والله لفظ واو از تاء مثنات فوقانیه مبدلست تاء بدل از واوست و ضعیف شمرده داخل تاء برای قسم در همه اسما

دیگر مخصوص گردانید نداد خال تاء قسم باسم ذاتیکه احق برای قسم باشد او فقط اسم جلاله لفظ الله هست و در اسماء دیگر اصلا شامل و داخل نمیشود چون
الرحمن والرحیم وغیرانها و در تالله معنی تعجب هست پس تقدیر تالله والله میباشد و صاحب المجمع فرمود معناه تالله والله هست زیرا که تاء قسم باسم
الله هست پس جائز نیست قسم بتالرحمن و تالرحیم و تربی چنانچه بدل از واو چنانچه در تراث و تجاه و تخمة تاء بدل از واو هست بحث رابع عشر قالوا
تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فی الارض وما کنا سارقین یعنی قافله کنعانیان بجواب مصریان گفتند قسم بخدا میخوریم هر آئینه دانستید شما که ما از
خانه نیامدیم تا فساد و تباهی در زمین ممالک بکنیم و ما نیستیم دزدی کنندگان قدیما و حدیثا در هیچ وقت و هیچ جای اشکال کنعانیان چگونه علم حالات
خود بسوی مصریان مضاف کردند و حالانکه علم بتفصیل حالات عمری ایشان بالضرورت نداشتند جواب اول در اینجا علمتم محمول بر معنی قد
ظهر و ثبت لکم است چه علم بمعنی ظهور و کشف حال معلوم میباشد پس مراد ایشان اینست قد ظهر لکم من حسن سیرتنا و معاملتنا معکم مرة
اخری ما تعلمون به انه لیس من شان اولاد الانبیاء السرقة وهم ذووا بضاعت و متاع اروهم کل بضاعتهم و متاعهم و رحالهم لعلهم
ما اخذنا من اشیائکم شیئا غیر عطاء یوسف من الطعام فبذلك علمتم انا لا نسرق حاصل آنکه ظاهر شد شما را حسن سیرت و معاملت ما
با شما قبل برین بدفعه اولی والحال بدفعه اخری معلوم شد شما را آنکه ما دزد نیستیم و شان ما اعلی ست و ما برئ زین رذ الینیم چه ما آباء و اجدادا اولاد انبیاء
معروفین هستیم ایشان ارباب بضاعت و متاع بودند ما همه اشیاء و امتعه بسته خود کشوده بآنها نمودند تا معاینه کنند و بدانند که غیر از غله از یوسف
چیزی اصلا نگرفتیم و به این جهت بآنها لقد علمتم ما کنا سارقین گفتند و همین قول کلبی ست جواب ثانی کنعانیان در مراجعت اول از مصر بکنعان
رسیده از رحال خود قیمت زر غلات را که از مصر خریده بودند ناگاه دریافتند گمان کردند که ملازمین یوسف قیمت غلات را بسهو در احمال و رحال
ما اندخته اند و درین مرة ثانیه همان قیمت غله با خود بمصر رسانیده آنها را گفتند که این قیمت غله را در رحال خود یافتیم و آنرا در حواله دار غله کردند جواب
ثالث هر دو دفعه که بمصر رفتند امتناع کلی کردند از تصرف اموال و اشیاء مردم و دست اندازی اشیاء مردم در ذهاب و ایاب نکردند میوه
از باغی بین راه نگرفتند و نخوردند حتی مرویست انهم کانوا قد سدوا افواه المراکب والدواب لئلا تاکل مواکبهم من زرع
الزارعین یعنی در حال آمد و رفت در سفر مصر دهان های مراکب خود را بستند تا دواب و مراکب آنها بزراعت زارعین وباور اق شجار
ایشان دهان نزنند بحث سادس قالوا فما جزاؤه ان کنتم کاذبین قالوا جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه بدانکه هرگاه کنعانیان برائت از سرقه
دعا و اثبات کردند پس مصریان گفتند بایشان پس چیست جزا و سزای سارق اگر شما درین دعوی کاذب بودید و مسروق در شما بر آمدید
کنعانیان بجواب گفتند جزائش همانکس ست که یافته شود در بار او پس همان شخص مسروق جزا و سزائش میباشد تذکره پس بنابرین وعده و وعید
جانبین مصریان در تفتیش سقایه در رحال کنعانیان کردند و ابتدا شروع کردند در غیر رحل بنیامین و در رحال برادران بنیامین نیافتند
و گفتند که گمان نداریم که در رحل بنیامین باشد و برادرانش گفتند لابد رحل بنیامین را هم ملاحظه کنید پس آخر از رحل بنیامین سقایه دریافتند
پس بظهور جام اخوان بنیامین سرنگون و نهایت خجل و شرمنده بمشاهده آن بنای تشنیع و ملامت بنیامین گردند بصره ابن عباس گفت
کانوا فی ذلك الزمان یسترقون ویستعبدون کل سارق بسرقته وکان استعباد السارق فی شرعهم یجری مجری وجوب القطع
فی شرعنا والمعنی جزاء هذا الجرم من وجد المسروق فی رحله ای ذلك الشخص المسروق هو جزاء هذا الجرم سنة یعنی در آن زمان
در شرع یعقوب معین و مقرر بود که هر کس که دزد باشد و دزدی کند او را تا یکسال غلام برقیت میگرفتند هر سارق را و معنی آن اینست که جزای این
جرم سرقت آن شخص سارق میباشد که از رحل او مسروق بر آید سوال ترکیب و اعراب الجمله جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه چیست جواب
زجاج دو وجه تجویز دران کرده احدهما جزاؤه مبتداء و خبرش و من وجد فی رحله میباشد و معناه جزاء السرقة هو الانسان الذی وجد
فی رحله السرقة و یکون قوله فهو جزاؤه زیادة فی البیان کما یقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه ثانیهما جزاؤه مبتدا
و قول من وجد فی رحله فهو جزاؤه و کل جمله در موضع خبر مبتدا میباشد و تقدیرش کانه قیل جزاؤه من وجد فی رحله فهو هو الا
انه اقام المظهر مقام المضمر للتاکید والمبالغة فی السبیل و نحویان انشاء شعر در اینجا کرده اند شعر لا ارى الموت یسبق الموت شیء
نغص الموت ذا الغنى والفقیرا ❁ تذکره در قانون ملک مصر بودن بضرب السارق و بغرم ضعفی المسروق که بزنند سارق را و بغرامت

بیان ترکیب و اعراب الجمله

تاوان دوچند آن بدہد کہ آنرا دزدیدہ و اما در شریع و در دین یعقوبؑ بود ہر کہ دزدی کند خود آن دزد بسرقت غلام آن شخص باشد کہ از و دزدی کردہ باشد تا یکسال و تا مساوی قیمت مسروقہ شود تغلیبہ مصریان بہمین جہت و غرض استنطاق از برادران بنیامین کردند بمقابل فما جزائہ و کنعانیان بلا مکث گفتند جزائہ ہمان شخص سارق است کہ نزد او دزدی یافتہ شود لہٰذا بہ وجدان سقایہ نزد بنیامین بنیامین را یوسف برقیت اخذ کرد چہ خود آنہا نطق بہمین کردہ بودند بحث سابع کذلک نجزی الظالمین سوال اینجا مقال خدا ہست یا بقیہ مقال کنعانیان یا بقیہ مقال ملازمین یوسف جواب دران سہ احتمال اند یعنی ہر کہ سارق باشد خدا فرمود ہمچنین با جزاء بہ ظالمان در دنیا میدہیم اقول ظاہر مقتضی ہست کہ از متمم کلام تعالی بنون کبریائیت و نجزی الظالمین میباشد ثم اللہ اعلم اشکال ہرگاہ این جملہ ملحق بسوی خالق کردہ شود او صحیح نمیشود زیراکہ بنیامین فی الواقع و برادران او ہم سارقین سقایہ نبودند و ظالم ہم بر این فعل اصلا اطلاق نمیشود جواب کذلک نجزی الظالمین بحکم مطابق واقع صحیح نمیشود مگر مطابق شرع یعقوب من سرق استرق پس این بیان نجزی الظالمین بحسب آن بالجملہ علی الاطلاق صحیح میشود کہ جزای ہر سارق رق بسرقت ہمچنین از ما مقرر شدہ ثم اللہ اعلم جواب ثانی علی قول من مثل ما ذکرنا من الجزاء نجزی السارقین بمعنی اذا سرق استرق بمعنی جواب بالا میباشد جواب ثالث بقولی این جواب یوسف بقول اخوان خویش ہست یعنی ان جزاء السارق استرقاقہ میباشد یعنی ما ہم بجزا و سزای استرقاق و استعباد سارق سقایہ را میگیریم

قال اللہ تبارک و تعالی فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

ترجمہ این آیہ واحدہ اینست یعنی پس از آن آغاز کرد موذن سارق از جانب یوسف تفتیش بارہا و تقدیما تفحص نمود بارہای کنعانیان بجہت رفع تہمت پیش از بار بنیامین برادر یوسف پس از آن بیرون آورد سقایہ را از بار دان برادر او بنیامین ثم قال گفت ذکر لنا انہ کان لا یفتح متاعا ولا ینظر وعاء الا استغفر اللہ تائبا مما قذفہم بہ حتی لم یبق الا رحل بنیامین قال ما اظن ہذا اخذ شیئا قال اخوتہ واللہ لا نترک حتی تنظر فی رحلہ انہ اطیب لنفسک وانفسنا فلما فتحوا متاعہ وجد الصواع فیہ حاصل آنکہ بما مذکور شد کہ موذن مصر فتح متاعی و باردانی را نگاہ نمیکرد و نمیدید بار متاع آنہا را مگر آنکہ استغفار میکرد و خدا را بجہت گناہ و قذف تہمت آنہا بسرقہ ناحق تا آنکہ باقی نماند مگر بار بنیامین و تفتیش کنندہ گفت کہ من گمان ندارم کہ این طفل گرفتہ باشد کنعانیان گفتند بہ خدا نمی گذاریم ترا تا وقتی کہ تفتیش و نگاہ نکنی در رحل او ہم چہ دیدن آن طیب تر است برای نفس تو و نفوس ما پس وقتی کہ کشودند بار بنیامین را دریافتند صواع ملک را در متاع باردان بنیامین و خالق در اینجا میفرماید ہمچنین با چنین حیلہ الہام کردیم مر یوسف را تا بسبب این اخذ برادر خود بنیامین نزد خود کند و نبود یوسف متمکن در اخذ برادر خود بنیامین بغیر این حیلہ مگر آنکہ میخواست خدا ایصال بنیامین با و بکند میگردانیم ما مدارج فہم و علم و حکمت ہر کس را کہ بخواہیم و بالاتر ہر ذی علمی عالمی میباشد و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول الاوعیہ جمع الوعاء بکسر اول و در لغتی بضمہ واو و ہمین قرائت حسن بصری ہست و قرائت سعید ابن جبیر اعاء اخیہ بہ تبدیل واو بہ ہمزہ است و اما وعاء از ما وضع فیہ شئ و احاطہ بہ یعنی وعاء عبارت است از آن چیزیکہ در آن چیزی گذاشتہ و آن محیط و حاوی باشد مثل خورجین و خلیطہ بزرگ و امثال آن بحث ثانی کید در لغت بمعنی حیلہ و تدبیر مخفی بباطل یا بحق بغرض حصول نفع و دفع ضرر یا بحق ایصال مکروہ باسباب خفیہ میباشد در مجمع فرمود والکید ما یفعلہ فاعلہ لیوصلہ الی غیرہ ضرر لہ من حیث لا یعلمہ او ینال منہ شیئا من غیر ان یعلمہ یعنی کید فعل فاعلی است تا بغیر رساند ضرر را بصورتی کہ نداند یا بگیرد از و چیزی بنحوی کہ نداند و کما قال ابن الاعرابی الکید التدبیر بالباطل و بحق وقیل الکید الحیلۃ

سوال جواب بنجزی
ارتکاب قبیح از فرزندان یعقوب بر
انتقال کنعانیان بیت

الخفیه والخدیعة وقیل الکید هو السعی فی الحیلة والخدیعة بامور مخفیة نهایته القاء الانسان من حیث لا یشعر فی امر
مکروه ولا سبیل له الی دفعه حاصل ہمہ اینہا کید بمعنی سعی وکوشیدن باسباب خفیہ بشخصی در نفعی یا ضرری بنحویکہ مفعول واقف و عارف
باسباب آن نشود اشکال بہر حال کید من اللہ العزیز القہار واز انبیاء الاطہار باین معنی چگونہ صحیح وجایز تواند شد چہ در واقع حیلہ و کید آن ابلیس
لبیس و افعال ابلیس است بر خالق منزہ متعال و بر معصومین حجج اللہ ذو الجلال چگونہ صادر وجائز تواند شد جواب کید باعتبار اضافت الی الخالق
والی الخلق دو قسم میشود اما من الخلق کید عبارتست از سعی در حیلہ خفیہ در ایصال مکروہ بشخصی و در ایصال خیر باو چہ کید مشترک در خیر و شر میباشد و
اما من الخالق کید عبارتست از ایصال جزا و سزا مع اخفاء سبب آن بالواسطہ وبغیر واسطہ خصوصاً فی الدنیا و بخالق متعال اسناد کید باین معنی ممتنع
و محالست قال المتکلمون لان الکید والمکر مشتمل بالحیلة والخدیعة والغریة فاسناد هذه الحالة فی حق الله
سبحانه لا یجوز علیه والقانون الکلی فی امثال هذا الباب مقنن فی علم الکلام هو ان امثال هذه الالفاظ
متضمنة علی حالة البدایة وعلی حالة الغایة فتحمل علی معنی الغایات والنهایات وهی ایصال الجزاء علی طریق الاخفاء و
لا تحمل علی طریق البدایات وهی الحیلة والمکر والخدیعة یعنی متکلمین قانونی معتبر و مقنن در علم کلام در عدم جواز استعمالات
چنین کلام کردہ اند کہ کید در حقیقت بمعنی مکر و حیلہ و خدیعہ و غریہ میباشد و امثال این الفاظ متضمن دو حالتند ابتدائی آن حالت بدایت
و نہایت آن بحالت غایت میباشد پس حمل آن بمعنی غایاتی و نہایتی میشود و آن ایصال جزا و سزا بحسب طریقہ رفتار فاعل مکلف
بر طریق اخفا میباشد نہ بر طریق بدایات چہ او حیلہ و مکر و خدیعہ قبیح است اضافت و اسناد آن بخدا ممتنع و محالست پس اشکال کید عاید و وارد نمیشود
بجناب اللہ سبحانہ تنبیہ ہمین معنی ائمہ لغویین در کید ذکر کردہ اند قال ابن الاعرابی الکید التدبیر بالباطل و بحق وقال ابن
الانباری الکید من اللہ خیر علی خلاف معناه فی اوصاف المخلوقین فانه تعالی اذا اخبر به عن مخلوق کان تحته احتیال
وهو موضع فعل الله معری من المعانی المذمومة ویخلص ویخرج کید الله تعالی بانه وقع بهم بکیده بتدبیر ما یرید به حکمة
من حیث لا یشعر ولا یقدر علی دفعه فهو من مشیته بالذی یکون من اجل ان المخلوق اذا کاد المخلوق ستر عنه ما ینویه ویضمره له
من الذی یقع به من الکید فهو من الله استر اذ هو ما ختم الله عاقبة بطریق الجزاء وکل ذلک جری بتدبیر الله وخفی لطفه سمی
کیداً لانه اشبه بکید المخلوق بحث ثالث فبدأ باوعیتهم قبل وعاء اخیه ثم استخرجها من وعاء اخیه یعنی ہرگاہ کنعانیان
گفتند کہ دزدی اصلاً بوقوع نیامدہ پس مصریان بنای تفتیش رحال آنہا کردند پس رفع تہمت ابتداء تلاشی بار و انہای کنعانیان کردند بعد
از تلاشی باردان برادران یوسف بنیامین نام پس برآوردند صواع را از بار برادر یوسف بنیامین نام اشکال ضمیر استخرجها چرا مونث ذکر
شدہ و مرجعش چیست جواب در آن دو وجہ آمدہ اند احدها این ضمیر راجع بسوی سقایہ فی الاصالت است ثانیہا بسوی صواع است و
صواع مذکور بمذکر و مونث می شود تبصرہ وقتی کہ صواع از بار بنیامین برآمد کنعانیان بمعاینہ آن سرنگون شدند و نہایت خجالت
کشیدند و السنہ ملامت کشودند و بنیامین را ہمہ گفتند مفتضح و سیاہ روی گردانیدی ما را و از بنی راحیل ہمیشہ ما منجل و ملامت میشویم و
این صواع دزدیدی زبان ما بریدی و بنیامین آنوقت بآنہا گفت کہ ما بنی راحیل از شما مدام مبتلا ببلا میشویم و برادر من یوسف را در دشت
با خود بردہ او را ہلاک ساختید و ان هذا الصواع وضع فی رحلی هو الذی وضع البضاعة فی رحالکم قیل ولما ظهر الصواع
من رحل بنیامین اخذ اهل مصر رقبة بنیامین وهو مع الصواع الی یوسف فقبضهما یعنی ہرگاہ صواع از رحل بنیامین
برآمدہ پس ملازمین یوسف در آنوقت گردن بنیامین را گرفتہ مع سقایہ تسلیم یوسف نمودند و او ہر دو یعنی بنیامین و سقایہ را بدست خود گرفت
بحث رابع قولہ تعالی کذلک کدنا لیوسف ما کان لیاخذ اخاه فی دین الملک الا ان یشاء الله یعنی کاف کذلک در
محل نصبست تقدیرش آنکہ مثل ذلک الکید العظیم دبرناه وعلمناه ایاه باشد و جملہ ما کان لیاخذ اخاه فی دین الملک تفسیر للکید و
بیان لہ میباشد یعنی مثل کید عظیم آل یعقوب در اخذ یوسف تدبیر و تعلیم و الہام کردیم مر یوسف را تا بنیامین را بگیرد چہ نمیتوانست یوسف اخذ
و حبس برادر نزد خود بنیامین را کند در مملکت ملک اکبر مصر چہ قانون مملکت او در باب دزد ہمین بود ان یضرب وان یغرم مثلی ما سرق السارق

الا ان یستعمل الا ان یشاء الله ای ما کان ان یاخذ بمشیئة الله وارادته تعالی که سارق را زده شود چند چوب و تاوان قیمت دو چند
مسروق از و بغیر رقیه او گرفته شود مگر برقیه گرفته میشد وقتیکه مشیت وارادۂ خالق تعالی بآن میگرفت تنبیه تاویل کدنا بحسب معنی موضوعیت لغویه به
قانون و قاعده کلیه متکلمین بالا ذکرش پس اینجا تاویلات و توجیهات مفسرین در کدنا ذکر میشود **احدها** کذا علمنا یوسف ایاه **ثانیها**
بمعنی دبرنا فی اخذ بنیامین یوسف **ثالثها** ضیعنا لیوسف **رابعها** الهمنا یوسف سبب اخذ اخیه عنده **خامسها**
کدنا بمعنی ارشدنا یوسف فی اخذ اخیه عنده باشد **سادسها** مراد ازین کدنا این نوع الهام در قلب یوسف تدابیر و سبب به اخذ
برادرش و در قلوب کنعانیان این نطق من سرق استرق الفا کرد تا برادرش باین تدبیر ماخوذ شد والا برادرش ماخوذ و محبوس نزد او بغیر این
نمیشد زیرا که قانون ملک اکبر در اخذ سارق بر استعبا و در رقیه نبود و اشاره به الا ان یشاء الله بهمین میباشد و در نرفع نون کبریائیت در
قرائت مشهوره مخصوص لله بغیر جمع متکلم ست و بقرائتی برفع بالیاء میباشد و همین وجه مختار فخر الدین رازی و اتباع او هست
اشکال اگر گفته شود آنچه فی الحقیقت منکر و قبیح عقلی در اهل هر زمان قبیح و منکر عموما ست منجمله آن زنا و سرقت و کذب و بهتان از قدیم
اعصار در همه ملل و نحل اقبح قبائح و منکرات میباشد و کید هم از اشد منکرات عقلیه متضمن تلبیس و مکر و حیله و خداع و بهتان بتسریق من لم
یسرق و تکذیب من لم یکذب اینجا نسبت بجماعت اعزه شرفای کنعانیان انبیازاده صریحا بلا خلاف و لاشک اقبح ست پس چگونه
تحسین این اسوء و اقبح قبائح معقول و مقبول و صحیح در عقل تواند شد **جواب** زمخشری گفته **قلت** هو فی صورة البهتان و لیس ببهتان
فی الحقیقة لان قوله انکم لسارقون و توریة عما جری مجری السرقة من فعلهم بیوسف یعنی اینحالت بصورت
بهتان است ولاکن این بهتان نیست در واقع **وقیل** کان ذلک القول من المؤذن لا من یوسف **وقوله** ان کنتم کاذبین فرض
لانتفاء برائتهم **وفرض** التکذیب لایکون تکذیبا علی انه لو صرح لهم بالتکذیب کما صرح لهم بالتسریق لکان له وجه
لانهم کانوا کاذبین فی قولهم فترکنا یوسف عند متاعنا فاکله الذئب هذا **وحکم** هذا الکید حکم الحیل الشرعیة
التی یتوصل بها الی مصالح و منافع دینیة کقوله تعالی لایوب وخذ بیدک ضغثا لیتخلص من جلدها ولا یحنث و
کقول ابراهیم هی اختی لتسلم من ید الکافر **وما الشرائع** کلها الا مصالح و طرق الی التخلص من الوقوع فی المفاسد
و قد علم تعالی فی هذه الحیلة التی لقنها یوسف مصالح عظیمة فجعلها سلما و ذریعة الیها فکانت حسنة جمیلة و
انزاحت عنها وجوه القبح لما ذکرنا انتهی کلامه اعلی الله مقامه **بحث خامس** قرائت حمزه و کسائی درجات بالتنوین
است بغیر اضافت نزد باقی قراء بالاضافت بلفظ من الهام تدبیر **بحث سادس** نرفع درجات من نشاء وفوق کل ذی علم
علیم **سوال** آیا جمله عام در جمیع علماء امم الی القیامت است یا خاص نازل در یوسف میباشد **جواب** در ان دو قول اند اوجه الوجهین
عمومی ست اگرچه نزولش خاص در یوسف میباشد بدانکه انجمله کلمات در ذیل کید یوسف شامل و مذکور ست لهذا شمولیت آن اولی است
و بنا بر آنکه اینجا مدح عالی کرد که ما رفع میگردانیم مراتب و مدارج را بهر کس که قابلیت و استحقاق به نبوت و عصمت و بوحی علم دارد و بقول دیگر
بهر که قابلیت تامه بفهم و ذهن و عقل و ذکاء و تقوی و عفت و الطاف خفیه جمیله داشته باشد بحسب مشیت درجه علمی او زاید میشود و بنا بر خصوصیت
این آیه به یوسف مدح خاص است چه او بحسب مشیت الٰهی سبحانه باین تدبیر ملهم گردیده تا برادر خود بنیامین را نزد خود گرفت باراده و مشیت حکیم مدبر تعالی
بعض اعلام در اینجا فرموده که مراد از نرفع درجات من نشاء آنست که او تعالی ارائت صواب در بلوغ مراد و تخصیص او به انواع علوم و
اقسام فضائل و فواضل میکند هر کس را میخواهد و مناسب میداند و مراد اینجا رفع درجات یوسف بر اخوان او میباشد در هر شیء نیست
بدانکه این آیه دلالت دارد برآنکه خود علم بذاته اشرف مقامات و اعلی معارج و درجات است زیرا که او هدایت کرد یوسف را باین الهام حیله و فکرت جمیله هدایت و ارشاد کرد
لهذا فرمود نرفع درجات من نشاء و خلیل الرحمان را ایضا وصف کرد بقوله نرفع درجات من نشاء نزد ایراد دلایل توحید برائت از ربوبیت
شمس و قمر و کواکب و اینجا وصف بیوسف کرد نیز نرفع درجات من نشاء به اهداء این حیله **وکم** بین المرتبتین من التفاوت **تبصره** درین نیز
دلالت بر شرف علم حیل مشروعه هست و همین آیه ماخذ تجویز حیل است و فقهاء باب الحیل در اکثر امور و احکام شرعیه ثبت و ضبط کرده اند فتنبه

جواب اشکال مذکور

جواب سوال جمله زیر بحث عام است یا خاص

فليرجع اليها **اشکال** از لفظ فوق در اینجا مراد و معنی وضعی آن چیست **جواب** لفظ فوق بدو معنی میباشد احدهما از مبنیات ظرف مکانی بمعنی زبر و نقیضش تحت به معنی زیر میباشد چنانچه میگویند زید فوق السطح یعنی زید بر سطح و بر بام بالا هست و عمرو تحت السطح یعنی عمرو در منزل و درجه زیر آنجا است ثانیهما فوق بمعنی عظم و زیاده بالنسبت اضافت میباشد و همین قول قراء است چنانچه در معنی آیه ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها یعنی اعظم منها ای الذباب و العنکبوت اعظم من الذباب **وقال ابو عبید** ای فما دونها از فاق الرجل یفوق فوقا **و** یقال فاق الرجل اصحابه ای یفوقهم بمعنی علیهم بالشرف و زاد رتبته علی رتبتهم **وقیل** وقد استعیر للاستعلاء الحکمی فمعناه الزیادة و الفضل و الشرف کما یقال ابن عباس فاق فی علم التفسیر یعنی اعلم فی علم التفسیر و کان اکثرهم فی ذلک **بحث سابع** **وفوق کل ذی علم علیم** بدانکه اینجمله عطف بر ما قبل ست تقدیرش آنکه این جمله مفسر رفع درجات ست که مراد از رفع درجات درجه و مرتبه علوم بر جمیع مراتب کمالیه هست به نحویکه فوق بر آن شرف فضل و زیادتی هیچ صفت محموده و کمال نیست پس اینجمله نفی اتحاد و تسویه درجه علم خصوصا و عموما میکند اما خصوصا یوسف فایقست در علوم از برادران و کل معاصرین اهالی املاک خود چه خاص او برادر خود را باین درجه کید نزد خود آورد و گرفت دبقانون ملک مصر گرفته نمیتوانست و اما عموما پس مراد علماء هر زمان فایق ترود انا تزلا بدا علیمی میباشد صاحب **المدارک** گفته فوقه ارفع درجة منه فی علمه او فوق العلماء کلهم علیم هم دونه فی العلم و هو الله سبحانه جل و علا لان کل العلوم ترجع الی علم الله تعالی **وقول ابن عباس** فوق کل عالم عالم الی ان ینتهی العلم الی الله تعالی فالله فوق کل عالم لانه هو الغنی بعلمه عن التعلیم یعنی فوق علم هر عالم عالمی دیگر باشد تا سلسله ایشان منتهی و منقطع میشود بعلم الله تعالی پس او تعالی اعلم از هر عالم فایق میباشد زیراکه او سبحانه غنی بی نیاز است بعلم خود از تعلم و تعلیم صاحب **لباب التنزیل** گفته و فی هذه الایة دلالة علی ان العلم الشریف اشرف المقامات و اعلی الدرجات لان الله تعالی امدح یوسف و رفع درجته علی اخوته بالعلم **و** بالهمة و دبره علی وجه الهدایة و الارشاد و الصواب فی الامور کلها انتهی در **مجمع** فرموده یعنی کل عالم فان فوقه عالما اعلم منه حتی ینتهی الی الله تعالی و هو العالم بجمیع المعلومات لذاته فیقف علیه و لا یتعدیه انتهی کلامه **سوال** از عمومیت **فوق کل ذی علم علیم** قطعا ثابت شد که فوق بر علم هر عالمی علامة لابدا در هر زمان و مکان میباشد پس آیا جایز و ثابت است که از علم پیغمبری پیغمبر دیگر اعلم و افضل و انید در علم میباشد یا نه میباشد **جواب** عمومیت این آیه و عمومیت **تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض** واضح شد که در رسل و انبیا تفضیل جایز است و آنها متفاوت العلوم بالجمله بودند **اقول** این مقتضی تحقیق است که درجه علم متفاوت بودند و واقعه خضر و موسی کلیم در تفاوت نوع علم شاهد واقع بر اثبات این مرام است **سوال** آیا منازل و مدارج آخرت بکل انبیاء متساوی یا متمایز اند یا متحد اند **جواب** در این شکی نیست که منازل انبیاء در عقبی متفاوت اند به تفاوت تکالیف شاقه کثیره و قلیله منها در باره **علی حدیث** متواتر لضربة علی یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین و بالف و لام جنسی در ثقلین کل جنس بشر و جن از بدایت الی نهایت مراد اند و ثبوت تفاوت مراتب انبیا ثابت است به براهین عقلی و حجج سمعی و صورت تحریر دلایل بلحاظ بسط اینجا مناسب نیست **تنبیه** درین جمله **وفوق کل ذی علم علیم** دلالت قاطعه بر بطلان قول آنکس است که میگوید او تعالی عالم بالعلم است **جواب** نزد عدلیه او سبحانه علم بذاته از ازل الی ابد الآباد بلا تفاوت دارد و نه مختص به علم فعلی **و** الا لازم می آید که قبل ایجاد موجودات او تعالی غیر عالم از معلومات و از احوال کائنات جاهل بوده باشد **وایضا** قالوا لو کان تعالی کذلک لکان قوله باقتضاء ظاهر الایة بکون فوقه تعالی علیم هذا باتفاق العقل و النقل باطل **و** از **مرویات صحیحه** و ادعیات ماثوره در وصف تعالی وارد است قادر ازلی عالم ابدی حی احدی موجود سرمدی سمیع بصیر مرید کاره مدرک صمدی یستحق هذه الصفات و هو علی ما هو علیه فی عز صفاته کان قویا قبل وجود القدرة و القوة و کان علیما قبل ایجاد العلم و العلة لم یزل سلطانا اذ لا مملکة و لا مال لم یزل سبحانا علی جمیع الاحوال وجوده قبل القبل فی ازل الازال و بقاؤه بعد البعد من غیر انتقال و لا زوال غنی فی الاول و الاخر مستغن فی الباطن و الظاهر الخ **تبصره** هرگاه باین علم ذاتی باری ثابت نباشد پس به ترکیب صفات بذات حاجت و بقدم صفات بتعدد قدما و بحدوث آن تغیر و انفعال واجب متعال لازم می آید و آن واجب البطلان است و براهین بر ابطال این احوال ابسط

جواب اشکال معنی لفظ فوق تعبیر

در معنی قول ابن عباس فوق کل ذی علم

جواب اشکال منازل انبیاء در آخرت مساوی اند یا متفاوت

مبرهن اند من شاء فليرجع الى كتب الكلامية والله اعلم

قوله تعالى قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ۝ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۝ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ۝ ترجمه آيات ثلثه

يعني وقتي كه بظهور سقاية ملك اكبراز بار بنيامين دريافته بنيامين را مع آن سقايه يوسف نزد خود بگرفت درآنوقت آل يعقوب جملة باتحاد اين كلمات را مخاطب بيوسف شفاها گفتند كه اگر دزدي كرد بنيامين اين سقايه را و بطور تعيير و تعجب و طعن گفتند چه عجب ست ازان پس بدرستي كه دزدي كرده است برادر عياني او كه اسمش يوسف بود پيش ازين و اين اشاره است بسوي منطيق بحث اول و او بمعني كمربند اسحاق بارث بدختر كلاني او رسيده بود و يوسف درصبوت نزد همان عمه خود بطور بنوت بود و آنرا بكمر خود بلا اطلاع عمه خود بسته بود و اسناد اخذ آن به دزدي به تهمت او كردند كه اوهم دزديده بود و پس بسمع اين تهمت يوسف پنهان و مخفي در دل و نفس خود بداشت و اظهار و افشا نكرد مر آنها را مگر بسمع ايشان او را گفت يوسف در نفس خود يا بجواب آنها بطور مبهم كه شما همه بدتريد ازين جهت دزدي و شرير تريد از روي منزلت و مقام و رتبه خدا داناتر است باآنچه شما صفت ميكنيد و يوسف بنيامين را بكسان خود سپرد كنعانيان هرچند در خلاصي بنيامين كوشيدند نخان شان اصلا مسموع نگرديد و هرگاه كنعانيان ديدند كه خلاصي بنيامين ممتنع هست پس ايشان بعذر و نرمي پيش شدند كه اي عزيز مصر اين پسر را پدر پير بزرگ ساله ضعيف القواي و الطاقت است شب و روز اين ولد را براي موانست و خدمت خود نزد خود ميگذارد تا درين ناتواني و ضعيفي بحال او متوجه باشد پس عوض و بدل بگير احدمارا بجاي او بدرستي و بتحقيق ما مي بينيم ترا از احسان كنندگان و نيكوكاران بالنسبت ما بجواب ايشان گفت يوسف بايشان پناه ميبرم بسوي خدائي كه پناه دهنده عاجزان است ازانكه عوض بگيريم ما احدي را سوائي آن كس را كه يافتيم ما متاع و صواع خود را ازنزد او و تحقيق ما در گرفتن بدل غيراو را هر آئينه ستمگاران در مذهب و دين شما خواهيم بود و در تفسيرش چند بحث اند بحث اوّل بدانكه اخ واحد اخوت و آن عبارتست از جزو شخص ثاني مولود والدين و بقولي اخ مذكر و اخت مؤنث جزء ثاني ازماده واصل واحد والدين بظاهر نمودار چوندو شاخ روئيده از يك بيخ چوش درخت صنوان ميماند به آن در نهايه ابن اثير گفته الصنو واصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد يريد ان اصل العباس واصل ابي واحد وان عم الرجل صنو ابيه وهو مثل ابي او مثلي وجمعه صنوان خلاصه آنكه اصل و حقيقت صنو عبارتست از طلوع و ظهور دو شاخ نخل از اصل واحد باشد چه اصل عباس و عبدالله و احدا ز عبدالمطلب متولد شده اند و عم رجل صنو پدر ميباشد بحث ثاني سر بمعني آنچه پنهان و مخفي در دل ميباشد و خلافش اعلان و اجهار آنست و جمعش اسرار ميباشد صغاني گفته اسررته بمعني اظهرته فهو من الاضداد و سرورا از سره يسره سرورا والاسم السرور بالفتح اذا فرحه والمسرة منه وهو ما يسره به الانسان والجمع المساسر والسر الخبر والفصل والسر بالضم يطلق على السرور وابداء بمعني اظهار خلاف اخفاء از ابدا يبدي وبدوا فهو باد بمعني ظهور وتعدية ابدى بمعنى ابدا آن بمعني اظهار ميباشد و بداء له في الامر ظهر له مالم يظهر اولا والاسم البداء مثل سلام والبداءة بالكسر والمد وبضم الاول ايضا اسم منه والبداية بالياء مكان الهمزة لغة عامي نص ابن بري وجماعة والبداءة بمعني الابتداء او ريال ... بدء قومه اذا كان سيدهم ومقدمهم بحث ثالث قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل بدانكه كنعانيان بعباس و نا اميدي اتم از خلاصي بنيامين اين مقال گفتند به تحقيق اگر بنيامين اين صواع الحال دزدي كرده اين عجب نيست چه به تحقيق دزدي كرده است

بیان معنی اُخ و اخت و تحقیق ...
بیان معنی اصل و صنوان ...
بیان معنی سر و ابداء ...

براور عیانی او که از یک پدر و مادر بودند آنها هر دو پیش ازین نامش یوسف بود و کنعانیان بمعاینهٔ برآمدن صواع از بار بنیامین خجل و نهایت شرمنده شده
بنیامین را گفتند ان راحیل اعما ولدت ولدین لصین و قالوا ما اکثر البلاء علینا من بنی راحیل فقال بنیامین ما اکثر البلاء علینا منکم ذهبتم باخی
وضیعتموه فی المفازة معذلک تقولون هذا الکلام یعنی مادر اینها راحیل نام همین دو پسر زائید و چه کثیر بلا بما از بنی راحیل عاید شد و بنیامین در جواب شان گفت چه
بلای کثیره بر ما از شما وارد شده برادرم یوسف را بردید و او را شما هلاک و ضایع ساختید در دشتی معذلک شما چنین مقال میگوئید
پس ایشان گفتند چگونه این صواع از بار تو رسیده و برآمده فقال وضعه فی رحلی من وضع البضاعة فی رحالکم یعنی بنیامین بآنها گفت این صواع
را در بار من آنکس گذاشته که همان شخص آن بضاعت را در بار شما نهاده باشد اقول مقصود ازین مقال آنکه بر طریقه و سیرت بنیامین نسبتیم چه برادر او هم هیچ وقت دزدی
کرده است چه این هر دو از یک مادر غیر مادر ما متولد شده اند در صبوت چنین کار دزدی کرده اند سوال درین سرقت چه سببست که اسناد بیوسف کردند جواب
فی الواقع مفسرین خلاف بدو قول کرده اند احدهما آن سرقه منسوبه بیوسف این طایفه بوجوه نقل کرده اند اولها نزد سعید ابن جبیر آنکه پدر مادری یوسف
و بنیامین مشرک اصنام پرست بود و مادر یوسف نامش راحیل بود و مادرش گفت باو که صنم پدر مادری را بگیر بشکنان ریزه ریزه باو کن و بقولی
آن صنم طلائی بود و او را از و مخفی گرفته در زمین دفن کرد یا او را ریزه ریزه کرد و جد مادری او در تفحص آن صنم بود در یافتش شد که او را یوسف دزدیده
و این اشاره همان قصه هست بلی درین اشکال وارد میشود و چه مشروط در صحت وصول نبوت است که والدین پیغمبر مشرک نباید و پیغمبر از نسل مشرک
نجس نباشد بل باید که والدین موحد مومن خالص باشند و همین قول قتاده ابن زید است ثانیها نزد سفیان ابن عیینه و مجاهد آنکه سایل فقیر را دجاجه از مرغ
خانگی یا عناق مخفی بلا اطلاع پدر بسایل داده بود ثالثها منطق اسحاق که کمر بندش بود بمیراث ولد اکبر دخترش خواهر یعقوب را رسیده بود
و بعد موت مادر یوسف راحیل نام همان عمهٔ یوسف را مخفیانه گرفت نزد خود بجهت صغر سنش او محبوب تر نزد عمهٔ خود نهایت گردید بنحویکه بغیر
یوسف اصلا آرام و قرار نمیگرفت و بحیله در اخذ یوسف نزد خود مدام کوشید و سنت در طریقه و دین اسحاق همین بود که از نزد کسی که سرقت
یافته شود آنشخص به غلامی گرفته شود و عمهٔ یوسف همان منطق را تحت لباس بکمر او بست و بظاهر تفتیش از کمر یوسف یافته شد پس یعقوب
بخواهر خود در آنوقت یوسف را همانوقت بآن حیله واگذاشت که نزد او باشد و همین قول جماعتی منهم ابن عباس و ضحاک و جبائی و همین مروی
از ائمه اهل بیت اطهار علیهم السلام است و اخوت یوسف درین آیه فقد سرق اخ له اشاره همین است قول ثانی نزد محققین اسناد این
سرقه بیوسف عین بهتان از اخوان او بکمال عناد و مسد ست حقیقتی اصلا ندارد بغرض توهین و تحقیر بنیامین گفتند و فخر رازی درینجا گفته
انهم کذبوا علیه و اتهموه و کانت قلوبهم مملوة من الغضب علی یوسف بعد ذلک الوقایع و بعد انقضاء ذلک المدة الطویلة
ثم قال و هذه الواقعة علی ان قلب الحاسد لا یطهر عن الغل البتة انتهی کلام الرازی یعنی این قول اخوان یوسف بحسد و عناد و بجهت غضب
و غصه آنها بر یوسف به سبب آن وقایع مع انقضای مدت مدیده طویله بود و درین دلالت است که قلب حاسد پاک و صاف از کینه البته تا
موت نمیشود و اشکال بمنصب نبوت یوسف شایع و سزاوار نبود که بنیامین را و کنعانیان را اسناد بسوی سرقت علی الاعلان بغیر حقیقت نماید
و برادران شرفا را ناحق بغیظ و غضب بیارد و بنیامین را بظاهر محبوس سازد بلا وجه واقعی و یعقوب پدر خود را مغموم و محزون بحزن و اندوه و غم
لاحق آخر بگرداند چه این مورث کینه و حسد و قلت محبت و شفقت و قطیعت رحم میشود و بر یوسف علی کل حال جایز نبود و کیف یجوز علی یوسف
مع علو منصبه من النبوة و العصمة بزور و یروج علیهم مثل هذه الشنایع و الوقایع و ابد ابهم الباطلة حقیقة جواب این وجوه
اجمال مفصل گذشت و ما اینجا میگوئیم که قول ثانی درینخلاف اوجه و معقول و مقبول است زیرا که شرط صحت در حصول نبوت و عصمت و اصل
در عصمت تنزه و تقدس و برائت از منافات عصمت لازم است و استصحاب هم باقی و ثابت است پس بنا برین قول ایشان محض افتراء
و بهتان به سرقت یوسف باطلست اما جواب در حبس بنیامین باسناد سرقت باو در واقع حیله در حصول جمعیت و وصول آمال خیر و کمال عزت
بکل عزیزان و رفعت و سرور و ازاله غموم و هموم پدر و همه اولاد و احفاد و خاندان یعقوب قطعا بود چنانچه به قلیل متالم و متوجع باجرای فصد و به
تنقیه باسهال و گرفتن خون از بدن به نصب زلو موجب صحت و مآل خیر و تبدیل مرض و الم بسلامتی میباشد همچنین این واقعه مثل آن بامر خالق
حکیم مدبر بود ایراد و قدح عاید نمیشود و معذلک اجوبه این مذکور شده و صاحب لباب التنزیل درینجا گفته قلت قد ذکر العلماء

عن هذا السوال اجوبة شافية كثيرة واحسنها واصحّها انّه انّما فعل ذلك بامر الله تعالى له لا عن امره وانّما امره الله تعالى بذلك
ليزيد بلاء فيضاعف له الاجر على البلاء ويلحقه بدرجة آبائه الطاهرين ولله تعالى اسرار وحكم لا يعلمها احد من خلقه
فهو المتصرف في خلقه بما يشاء وهو الّذي اخفى خبر يوسف عن يعقوب في طول هذه المدّة مع قرب المسافة لما يريده فيهم انتهى
وهمين ماخوذ از تفسير كبير ملخصًا ميباشد ملخص آنكه اجوبه كثيره علما ازان داده اند امّا احسن واصحّ همه آنها آنست كه يوسف چنين رفتار با برادران و پدر
خدا كرد نه باراده خود چه امر خدا بآن براى زيادتى بلاى آنها كرد تا اضعاف ومضاعف مر آنها را اجر بلا بود وبسبب آن بدرجه آباء طاهرين
انبياء ملحق شوند ومر خدا را اسرار وحكمت هاى خفيه لا تعد اند كه نميداند آنرا احدى از خلائق واو سبحانه متصرف در مخلوق است بهمه آنچه ميخواهد
واو سبحانه كه پوشيده گذاشت خبر وجود يوسف را از يعقوب تا باين مدت طويل مع قرب مسافت از كنعان تا مصر يكماه براى آنكه آنچه
مى خواست در يعقوب واولاد او خير آخرت وعاقبت بآنها عايد شود وهمين ملخص ماخوذ از تفسير كبير فخر الدين است تذكره مرويست از
ابن عباس رض انّه قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل
وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل يعنى يوسف سه دفعه مبتلا بعقاب شد يكى بجهت همه او بزليخا محبوس
بزندان گرديد دوم بجهت آنكه برفيق زندانى گفت ذكر كن مرا نزد مربى خويش پس بزندان اول حبس او طويل گرديد سوم بقول يوسف با برادران
خود شما دزد يديد لهذا بمقابل آن عقاب باو عايد شد بسمع آنكه برادر بنيامين قبل برين گرفتار بدزدى شد بحث رابع فاسرها يوسف في نفسه
ولم يبدها لهم يعنى از كنعانيان شنيد كه اين كار دزدى مختص بنيامين نيست بلكه برادرش يوسف هم قبل دزد بود وبدزدى او هم گرفتار شده
پس اين جمله در ذكر حال يوسف خالق از اخوان او نقل كرده كه پس يوسف بعد سمع اينكلمه از كنعانيان پوشيده در دل خود نهاده واظهار ردّ آن
مقال بايشان نكرده اشكال مرجع ضمير فاسرها وضمير لم يبدها كدامست كه بتانيث ذكر ياء در هر دو لفظ فرموده جواب بدانكه
كلمه ياء دربنجا اضمار شريطة التفسير نزد جمهور نحويين بطور عطف بيان يا بدل از فاسرها ميباشد پس بيانش آنكه فاسرها يوسف في نفسه قوله انتم
شر مكانا است چنانچه زجاج وزمخشرى گفته هذا اضمار على شريطة التفسير لان قوله انتم شر مكانا وابو على فارسى معترض
اين شده كه اضمار بر شريطة تفسير بر دو ضرب ميباشد احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد فقولك رجلا تفسير للرجل الّذى هو
فاعل نعم وقد اضمر يعنى قسم اول شرط آنكه او مفسر مفرد بايد باشد چون نعم رجلا زيد چه رجلا تفسير رجل ازيد ميكند زيرا كه فاعل نعم رجلا
مضمر است وآخرهما ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله تعالى فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد
ومعنى تفسير الآية الاولى القصة ابصار الذين كفروا شاخصة وتفسير الثانية الامر الله احد ثم قال تدخل عوامل المبتدء عليه
نحو كان واخواتها فينتقل هذا الضمير من الابتداء بها كما ينتقل سائر المبتدآت كقوله تعالى انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى
الابصار يعنى قسم ثانى شريطة تفسير بايد كه جمله باشد واصل آن اين است كه او داخل ميشود بر مبتدا وخبر چون اين آيه فاذا هى شاخصة
ابصار الّذين كفروا ومعنى اين قصه وشان ابصار كفار شاخصة مى باشد وقل هو الله احد امر وحكم در تبليغ ميباشد بآنكه خدا احد است و
فارسى بعد اين گفته كه پس عوامل بر مبتداء داخل ميشوند چون كان وانّ واخوات انها پس ضمير اين از ابتداء منتقل شد چنانچه منتقل ميشوند
همه مبتدها چون آيه انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار ومذهب ابو اسحاق درين آنست ان المضمرة على شريطة التفسير
ليس بمبتدء فيلزمه التفسير فالتفسير فيه منفصل عن الجملة التى فيها الضمير وزعم انه اضمار على شريطة فخرج بذلك عمّا يكون عليه
الاضمار قبل التفسير رازى در جوابش گفته فنقول نفس المضمر على شريطة فى كلا القسمين متصل بالجملة التى حصل منها الاضمار ولا
يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها سوال پس ضمير تانيث فاسرها على كل حال بسوى چه عايد است جواب در بين مفسرين
وجوه دارند احدها ضمير فاسرها عايد بسوى اجابت است چه يوسف جواب آنها پوشيده بالفعل نهاد در دل خود ثانيها عايد بسوى
مقاله ايشانست يعنى قول اخوان در سرقت بيوسف محفوظ ومخفى نهاد در ان قيل وقال صريحا ردّ آنها نكرد مگر بكنايت با انتم شر مكانا
ثالثها عايد بسوى كلمه از كلام آنها باشد چه در بدايت بكلام آنها جواب نداد بلكه جواب كلام ايشان پوشيده نهاد در دل خود واين

اطلاق قول مقاله و کلمه و کلام جاریست چنانچه مراد از قول مقاله و از کلمه کلام و از خلق مخلوق و از علم معلوم و از عصمت معصوم مسطور
در دو او این عرب و اهل شرایع میباشد و بعض اعلام گفته مرجع ضمیر سه قول اند اول ان یوسف اخفی جواب الکلمة التی قالوها فی حقه
ولم یجبهم علیها وهذا هو قول ابی صالح ثانی ان هذا الضمیر یرجع الی الحجة فیکون المعنی علی هذا فاسرّ یوسف الاحتجاج علیهم
فی ادعائهم علیه السرقة ولم یبدها لهم ثالث ان هذا الضمیر یرجع الی المقالة فعلی هذا ان یوسف اسرّ فی نفسه مقالتهم
ردّها لهم ولم یجبهم فی الآن شفاها تنبیه این آیه دلالت دارد که نزد احتمال قیام فساد و ضرری که اخفاء مرادی و امری و ترک اظهار و
اجهار و اعلان آن از انبیاء جایز میبود لهذا یوسف ابداء جواب و رد قول اخوان نکرد پس به ثبوت این واضح شد که تقیه و توریه و قول به
معاریض جایز و نزد احتمال قیام فساد و وقوع ضرر نفسانی و اموال واجب است بقوله ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ثم الله اعلم بالاحوال بحث
خامس قال انتم شر مکانا و الله اعلم بما تصفون بدانکه لفظ شر عام در هر قبیح و ضرر و منکر از کذب و سرقت و حط منزلت و مقام
و رتبت میباشد پس معنیش آنکه گفت یوسف بآن ها وقت اسناد او بسرقت شما شریرید در منزلت نزد خدا باین مقال و خدا و انا تر
است بآنچه شما وصف آن میکنید و نصب مکانا بر تمیز است و مفسرین در نیجمله توجیه بوجوه کردند نزد زجاج آنکه عالم الغیب تعالی اعلم است بآنچه
شما بسرقت یوسف وصف کردید که او مبرا است از آن یعنی او منطقه از عمه خود بدزدی نگرفته بود و آنچه بفقراء از طعام و عناق و دجاجه و تخم مرغ میداد
همه آن برضاء و اجازت و الد خود میداد و منطیق را عمه او بکمر او بسته بود بطور حیله برای اخذ او تا بقای زندگی خود نزد خود بدالیش نچه اسناد سرقت شما
بیوسف کردید خالق عالم الغیب داناتر است بآنکه یوسف مبرا و منزه است از آنچه شما وصف مذموم می کنید و بقول دیگر معناه انتم اسوء
حالا بما ذکرتم یوسف به و ما کان له صنیع فی المنطقة و کان یتصدق باذن ابیه ولم تکونوا براء مما عاملتموه به و این قول
مطابق وجه بالا است و در مجمع نقل کرده قیل معناه انتم شر صنیعا بما قدمتم علیه من ظلم اخیکم و عقوق ابیکم فانتم شر مکانا عند الله منه
رازی در اینجا گفته این بهتان اسناد بیوسف موجب طعن و ذم نیست چه خالق رد کل مطاعن حشویه و اخوان یوسف در هر جا در این سوره
الی حین کرده و برائت و تنزه او از همه قبایح واضح شده پس بطلان مقالات حسود و جهول و عنود لایح و ثابت شد و از ابن عباس مرویست
قال عوقب یوسف ثلاث مرات لاجل همه بها فعوقب بالحبس و بقوله اذکرنی عند ربک فعوقب بالحبس الطویل و بقوله انکم لسارقون
عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل انتهی یعنی سه دفعه یوسف را عقاب عاید شد یکی بجهت همه حبس زندان شد دوم بقول او بغلام
که تذکره مرا نزد مربی خود بکن بحبس زاید بر حبس اول سوم بقول برادران فقد سرق اخ له الخ اشکال قال انتم شر مکانا و الله اعلم بما
تصفون آیا این اسرار نفسانی یوسف است بغیر ابداء و یا مقال لسانی به تلفظ است بالابداء و الاظهار یا انتم شر مکانا فقط از اسرار
نفسانی بدون تکلم او یا و الله اعلم بما تصفون خاص بتلفظ لسانی میباشد جواب مفسرین درین مضطرب اند احد القولین این
هر دو جمله از اسرار نفسانی یوسف است عالم الغیوب و القلوب نقل و حکایت آن نما کرده ایراد این منافی ظاهر قرآن است چه لفظ قال انتم شر
مقتضی تلفظ به مقال و کلام میباشد جواب ایراد عاید نمیشود چه لفظ قال فی نفسه محمول بر قول کلام و حدیث نفس میشود چه این جمله بدل از
فاسرها فی نفسه ولم یبدها لهم است یعنی یوسف این کلمات را مخفی به نفس خود بدون اجهار گفت ثانی القولین آنکه این قال انتم
شر مکانا باستیناف عطف بیان فاسرها فی نفسه هست و خالق ذکر شن نما کرد پس بهر حال اشکال و ایراد وارد و عاید نمیشود ثم الله اعلم
اشکال لفظ اعلم صیغه اسم تفضیل است و هر صیغه فعل تفضیل مقتضی و مستلزم برتری و افزونی لانهایت از مضاف الیه میباشد
پس چگونه به صیغه تفضیل اطلاق اعلمیت تعالی از مضاف الیه سبحانه جایز تواند جواب سوال مذکور در مجلدات سابقه بمواضع الله اعلم
مکرر ذکر شده که متکلمین در تجویز این دو قول دارند احدهما الله اعلم اطلاقش بر تعالی جایز است زیرا که او علم ذاتی لانهایت بمقادیر و دقایق
و حقایق ظواهر و بواطن از هر ذره از ذرات کائنات و موجودات از بدایت الی نهایت بالسویه دارد تنبیه باین اعتبار اطلاق الله اعلم
جایز نیست چه او سبحانه اعلم از جمیع اجناس اعلام علوی و سفلی میباشد و موید شن آیه و فوق کل ذی علم علیم باین مرام می باشد ثانیهما نزد بعضی
اطلاق به تعالی هو العالم و هو العلیم بجای هو الاعلم می شود هر چند علم لانهایت او سبحانه از علوم کل اعلام عالمین میباشد چه علوم کل اعلام

عالمین باضافت الی علمه تعالی کانه جهل است لطف ترک هوالاعلم اولی وانسب است اقول الله اعلم هرگاه چند جا در قرآن وارد است پس معاذالله
تجویز ترک اطلاق آن خلاف ظاهر کتاب الله لا یجوز میباشد ثم الله اعلم بحث سادس در تحقیق احوال آل یعقوب سوال آیا همه این اولاد
احد عشر یعقوب انبیاء قبل از ابتداء یوسف بودند یا بعد آن تائب شده نبوت به همه آنها مفوض شد جواب در علمای امت درین دو قول اند
احد القولین نزد آنانکه شرط صحت حصول نبوت عصمت و طهارت قبل النبوة نیست پس اینمذهب اکثر طوائف اهل سنت است که آنها انبیا
بودند و همین قول حسن بصری هست انه قال الحسن لم یکونوا انبیاء فی ذلک الوقت و انما اعطوا النبوة بعد ذلک یعنی حسن گفت که
ایشان در ابتداء برابن انبیا نبودند بلکه بعد این بآنها نبوت عطا شد و انبیا گردیدند ثانی القولین مذهب فرقه امامیه هست که غیر یوسف از اولاد
احد عشر یعقوب احدی از بدایت انتهاء انبیاء نبودند و بعد این توبه انبیاء حجج الله علی الامة ابدا نگردیدند و نه آنها اسباط بودند و همین تصریح
محققین جماعتی از عمائد اعلام متقدمین امامیه منهم شیخ مفید و شیخ الطائفة ابوجعفر طوسی و شیخ ابوالفتوح الرازی و شیخ ابوعلی طبرسی صاحب جامع
اتباعهم میباشد و در مجمع در اینجا فرمود و الصحیح عندنا انهم لم یکونوا انبیاء لان النبی عندنا لا یجوز ان یقع منه فعل القبیح اصلا و همین
قول ابوالقاسم بلخی است و انه قال انهم کذبوا فی هذا القول و لم یصح انهم کانوا انبیاء و یجوز ان یکون الاسباط غیرهم
او یکون من الاولاد الانبیاء انتهی یعنی ابوالقاسم بلخی گفته که بتحقیق همه اولاد یعقوب انبیا نبودند غیر یوسف زیراکه از همه آنها کذب و انواع
ستم با یوسف و دغا به پدر خود و حسدهای علانیه با اولاد راحیل تا زندگی خود کردند و قطع نظر از علم سیر درین سوره گوناگون اسوء احوال و قبایح آنها
و ثبت اند به ثبوت اجمال و مقال ثابت و صحیح شد که اولاد احد عشره یعقوب غیر انبیا بودند الا یوسف معصوم از انبیا و نبیا مین از ابرار اتقیا بودند بلکه اذ تجوز کرد
که اسباط هم غیر ایشان یا اولاد ایشان بودند اقول مذهب محقق و صحیح در دین اسلام خاص همین است عقلا و سمعا اما عقلا براهین بر ثبوت عصمت
انبیاء و خلفاء الله لا تحصی در علم کلام بالتفصیل ثبت و ضبط اند اولها اصل و اعظم کبایر کذب و بهتان و افتراء در هر حال خصوصا بر خدا و انبیا و اصفیاء
اتقیاء و لو مرة و به صدور و ظهور آن ساقط الاعتماد و الاعتبار مطلقا در جمیع اقوال و افعال و اعمال کاذب میشود و بر ثبوت کذبها و افتراءها و دروغها
و حسدها کل این سوره از شواهد صادقه ناطقه میباشد ثانیها حسد و عناد و حقد ایضا از اکبر کبایر و اقبح قبایح آنها و بر این هم خالق سبحانه شاهد صادق
ناطق است ثالثها بر انواع ظلم و اقسام اذیات که از اخوان یوسف واقع و عاید و حاصل شده منجمله آن اراده قتل و اهلاک و ضرب و شتم و القاء در
چاه و بیع او بکفار خدا و کل این سوره از شواهد صحیحه ناطقه ثابت اند چون عیان است و عیان را حاجت به بیان نیست رابعها ایصال ایذا و غموم و هموم
به پدر نبی معصوم یعقوب تا مدت العمر از آنها تا آنکه به سبب آن نابینا شد و نبوت او دیده و دانسته و شناخته با وجه یوسف اذیت رسانیدند اگر کفار نگوئی
در افجر فجار و افسق فساق بودن آنها مجال انکار و تاویل نداری و هر فاجر و فاسق ملعون خالق و خلق است و معاذالله ملاعین فجار و فساق
متمردین را انبیا و ابرار اصفیا خلفاء میدانی و میگوئی حاشا و کلا عن ذلک خامسها هر فاعل و عامل عاصی و عامل مناهی مع علمه مخالف الهی و
عدوی تعالی ملعون ناری میباشد تنبیه به ثبوت این قبایح و فضایح چگونه تجویز این اعداء الله بانبیاء معصومین علیهم السلام میکنی و اعتقاد
بعظم عصمت و منزلت نبوت آنها قرار میدهی پس این دعوای بغیر از مکابره و جهل محض واجب البطلان نیست اما سمعی بر بطلان اینجا
نص صریحی از آیات کتاب الله آیه انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظلمین میباشد اقول مراد از امام
شخص متبوع و واجب الاتباع در کل امور دین و دنیا مخلوق امت در جمیع احوال لغة و شرعا میباشد خواه از امام و در اینجا رسول مراد بگیر خواه خلیفه و نائب
مناب نبی بگیر و ابراهیم بطور دریافت و طلب وصول این منزلت برای ذریه خود نمو کرد و جواب خالق نفی وصول حصول این منزلت از عموم ذریه
و نسل او بصیغه استقبال بقوله لا ینال عهدی الظالمین کرد بتبصره در اینجا چند امر اثبات کرد اول به کلمه تحقیق که انی باشد تصریحا بانی جاعلک اشاره
کرد که خالق خاص بنفسه فاعل و جاعل نبوت و خلافت است و لغیر الله احدی دخل در جعل و فعل امامت و نبوت ابدا ندارد پس باطل شد قطعا
دعوای آنان که خلیفه خدا و رسول او بلا نص خدا باتفاق نفری چند منعقد و صحیح و حجت ثابته من الله میباشد ثانی کلمه من در و من ذریتی برای
بیانیه میباشد بحجت عموم الظالمین ثالث لا ینال صیغه استقبال است و زمان استقبال مقتضی طرفین از حدین بدایتش زمان حال و
نهایتش زمان لانهایت آینده میباشد پس بنابرین واضح و ثابت شد که الکس که عامل و فاعل ظلم در بدایت باشد او را منصب نبوت و امامت الهی

در تحقیق احوال ... انبیاء ... آل یعقوب

قول در بیان سوء احوال آل یعقوب و افعال و اعمال ایشان با یوسف

زمان لا نهایت آینده اصلا نمیرسد لهذا از محققین و مفسرین قطع نظر از امامیه منهم البیضاوی تصریح کرده که این دلالت دارد که قبل از نبوت هر نبی باید معصوم باشد و همین مذهب امامیه در خلافت و نبوت معا بالسویه است زیرا که امام خلیفه بجای نبی میباشد پس باطل شد قطعا ادعای آنانکه قبل از نبوت و امامت طهارت و عصمت و تنزه از معاصی و قبایح واجب نمیدانند رابع عهدی مضاف بیاء اضافت نفسی خالقست پس از عهدی مراد خاص در اینجا امامت است لقوله انی جاعلك للناس اماما یا بتاویل مراد نبوت است و بر هر دو تقدیر نبوت و خلافت و امامت منصب خاص معبود معقود خالق برای شخص مخصوص از خلق کامل قابل در علم تعالی ثابت میباشد نه هر کس که نفری چند از جهال ناس او را به نبوت و خلافت مخصوص کرده اند بخلیفه مجعول الناس خاص میباشد مجعول الخالق پس احدی غیر از ائمه اثنا عشر اهل البیت علیهم السلام در امامت امام و خلیفه خدائی باشد اصلا تدبر و تبصر و اطلاق بر غیر ائمه اثنا عشر اهل البیت قول بخلفاء الرسول کذب و افتراء و بهتان باطل محض موجب لعنت خدا قطعا هست خامس الظالمین صیغه جمع اسم فاعل مع دخول الف و لام استغراقی افاده جمیع افراد ظالمین میکند پس این مقتضی نفی و اباء و انکار میباشد از نوال و وصول نبوت و خلافت بهمه افراد ظلمه و فجره و فسقه از حین اشتغال ایشان به ظلم در همه احوال و ازمنه ثلثه ماضی و حال و استقبال هست چه حالت اشتغال ظلم بالنسبت استقبال ماضی محسوب میشود سادس ظلم عبارت ست از تجاوز و تعدی از احکام و اوامر و طاعت بسوی قبایح و مناهی و معاصی و اما معصیت صغیره چون بوسه بغیر زوجه خود و کبیره بالنسبت ما تن زنا و اکبر کبائر بالنسبت با و چون قتل ناحق است و امثال این اقسام دیگر اند پس همه انواع معاصی و مناهی در واقع نافرمانی معبود تعالی تساوی اند تنبیه این وجوه به نفی از وصول نبوت و امامت به عامل آنها میکند اشکال نزد دعا حلول خلیل الله تنزیل و تجهیل با و عاید میشود و آن لا یجوز ست جواب بالاجمال هیچ چیز علیه نمیشود چه اقتضی غرض خلیل در یافت حال ظلمه ذریه عامه بود که آیا نبوت و امامت با آنها عاید میشود یا نه از خالق جواب شنید که احدی از ذریه ظلمه و فجره و فسقه و کفره ابدا مرتبه اعلی نبوت و امامت که عهد معهود تعالی برابر روادار خلق کامل و قابل خاص میباشد نه بذریه کفره و فسقه و فجره اشکال باطل محض ست اشکال بمصداق آیه شریفه بعد این اولاد یعقوب آخر توبه کردند و از پدر خود عفو خواستند و او هم وعده به توبه به آنها داده بقوله تعالی قالوا یا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا کنا خاطئین و قال سوف استغفر لکم ربی انه هو الغفور الرحیم پس از توبه چرا انبیا یا پیغمبر شده نمیتوانند و بحدیث التائب کمن لا ذنب شامل نمیشوند جواب اولا تفریق میان توبه و عصمت ذکر میشود بدانکه توبه در اصل امر اکتسابی مامور به آن هر عاصی هست که بدل نادم بر قبیح آن فعل شود که بد و قبیح کردم و بالفعل عزم بالجزم کند که مثل آن فعل تا بقاء زندگی خود عود اصلا و ابدا نمیکنم پس بلسان هم طلب مغفرت بقوله استغفر الله ربی و اتوب الیه بکند و از خالق نماید اما عصمت و طهارت هر دو باهم متلازم امر موهبی من الله به بنده مخصوص میباشد پس بعطای آن معصوم مرتکب قبایح و مناهی و ترک اوامر و محاسن بالعلم و الاراده نمی کند تنبیه فرق ما بین حقیقت توبه و عصمت هر گاه واضح شد پس از عمل معاصی و فعل قبایح بحسب شرایط آن غایت و نهایت توبه و ترک مواخذه و عفو سزاء جرائم او میباشد اما در عیون شاهدین و قلوب عارفین و عالمین این احوال توقیر و اجلال و تعظیم و انقیاد بعد سقوط آن بمعاصی عاید نمیشود بخلاف معصوم و بری از بدایت الی نهایت که نه حالت بدیهی و وجدانی هر شاهد و واجد در یافت شده میتوانند بتبصره پس به دوام بقاء بر ترک معاصی ظاهرا اعلانیت عاید میشود به عصمت چه حقیقت عصمت و اصل آن تنزه و تقدس ظاهرا و باطنا مطابق ناشی در معصوم میباشد و اما عدالت کسبی بحسب ظاهری حاصل می شود پس عدالت حالت مکتسبه مامور به آن و عصمت درجه عالیه منتهیه موهبیه فوق العدالت میباشد فرق بین ما بین العدالت و العصمت برای خبیر و بصیر مبرهن میباشد پس اشکال عاید نمیشود ثم الله اعلم بحث سابع قالوا یا ایها العزیز ان له ابا شیخا کبیرا فخذ احدنا مکانه انا نریك من المحسنین بدانکه وجه اتصال این با ما قبل آنکه هر گاه یوسف برادر خود بنیامین را بجهت ظهور سقایه و صواع نزد خود گرفت پس اولاد یعقوب هر چند سعی کردند در خلاصی او و بنای گرفتن او بجبر نهادند حتی روبیل گفت که اگر برادر ما را بما ندهی بیک صیحه خودم اسقاط احمال نسوان مصر خواهد شد و این حیله او را یوسف بمدارا و به مس بدست او از غیظ خود خاموش شد و میگویند بمره ثانیه روبیل بغضب در آمده اراده القاء آواز تخت کرد و یوسف مع الانتقاء بود خود بر خواسته پای خود یوسف او را حرکت داد تا روبیل بزمین فلطید و افتاد دیدند که به تحذیر و تجبر مطلوب حاصل نشد پس بنا بعذر پیشی و بملایم قولی بنی اسرائیل شدند و این مقال بطور عذر پیشی و احسان خواهی مسئلت کردند تذکره در وجه تفسیر اینجا گفتند اولاد یعقوب بجا خطاب بیوسف بطور اعتذار گفتند ای عزیز و عزیز سابق لقب وزیر ملک اکبر مصر بود بگمان اینکه الحال همان عزیز مصر است ای عزیز مر این طفل یعنی بنیامین را

... اشکال ... معاصی ... بعد توبه ... شده نمیتوانند ... میشن ...

پدری پیر بزرگ سن رسیده ضعیف یا رفیع القدر عالی منزلت است این پسر شب و روز بخدمت گذاری او مشغول باشد و او بغیر این پسر آرام ندارد
پس بگیر احد ما را که بخواهی بعوض و بجای وی بدل او خواه بطور رقبه خواه بطور رهن و گرو و این مقتضی هست که در آن زمان تبدیل شخص بعوض شخص مجرم و فدیه
متداول بود تا بسمع انتقال بر ضعف و ناتوانی آن پیر ضعیف ناتوان ترحم بنیامین را رها کند چه مرویست که در ایام قحط یوسف اهل مصر را بعوض طعام
میخرید و در آخر همه آنها را آزاد کرد تحمل که فخذ احدنا مکانه انا نریک من المحسنین باین مراد گفته باشند چه ما می بینیم ترا احسن کنی این انبوه های خلق را بعد از
استرقاق همه را آزاد کردی اگر این طفل را هم آزاد بکنی این کمال احسان بما از شما بعمل آید یا آنکه ما می بینیم ترا که در عموم افعال خود نسبت بکل اصناف خلق
عموما احسان کننده مارا توفیه کیل و در قیمت آن و ضیافت وافره باعلی درجه و برای بیتوته مارا در منزل خود بمقامات عالیه قرار دادی و اعظم
این احسانهای شما این خواهد بود که این بنیامین پسر شیخ عظیم المنزلت و القدر که از سلالت اجله انبیا و رسل است اطلاق کنی تا بحبس این پسر پدر ضعیف
او بهلاک بفرط غم و حزن نشود بحث ثامن بدانکه معاذ از عاذ یعوذ عیاذا و معاذا مصدر میمی و اسم مکان و اسم زمان و بهمین جهت یوم القیامت را
یوم المعاد نامند چه دران یوم و زمان رجوع و عود کل مخلوق بهمین اجسام و ارواح می کنند و در مصطلح مشتملات معاذا و عیاذا بمعنی
اعتصمت یعنی پناه خواستن و پناه بردن بخدا می باشد در مجمع گفته معاذ الله منصوب بمصدریت و عرب می گوید معاذ الله و معاذة الله و عوذ
الله و عیاذا بالله و میگویند اللهم عائذا بک ای اعوذ بک عائذا بک زجاج گفته در اینجا ان ناخذ در موضع نصب است و تقدیر
قول یوسف معاذ الله بمعنی اعوذ بالله معاذا من ان ناخذ احدا الا من وجدنا متاعنا عنده فلما سقطت کلمة من اتصل
الفعل علیه زمخشری در معنی این گفته نعوذ بالله معاذا من ان ناخذ احدا غیره فاضیف المصدر الی المفعول به و
حذف من و اذا جواب لهم و جزاء لان المعنی ان اخذنا بدله ظلما اذا کان ظلما بحث تاسع قال معاذ الله
ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون یعنی یوسف گفت در جواب کنعانیان پناه میبرم بخدا پناه بردن واقعی از اینکه احدی را
که بری از جرم باشد عوض و بدل مجرم بگیرم چه اگر چنین بگیرم احدی را بلا جرم هر آئینه هستم [illegible] و بلا وجه و ناحق میباشد و این در واقع با نهاجواب الزامی
هست که شما بمقتضای عقل و دین خود گفتید که نزد هر کس که مال دزدی یافته شود همان دزد بعوض آن غلام خاص او خواهد شد و بدل دزد غیری را گرفتن ظلم صریح
بلا سبب است و چگونه شما بخلاف قول و ادعاء خود بری غیر مجرم را عوض برادر مجرم سارق خود میدهید و چگونه صحیح و سلیم را بدل سقیم مجرم من قبول کنم و الله
تعالی از ظلم منزه و برتر از مواخذه است تنبیه این دلیل عقلی و سمعی ناطق و واضح صریح بر وجوب بطلان مذهب مجبره است که خدا هر کس را بحق و بلا
بجواهد عذاب می کند لانه هو خالقهم و مالکهم سوال سایل انیقول فخذ احدنا مکانه آیا کل اولاد عشره یعقوب بودند یا احدی هم از ایشان
جواب بعد مشاوره باهم متفق همه شدند که احد ما را که بخواهد بعوض رقبه بنیامین یا بطور رهن نزد خود یوسف بگیرد و بنیامین را رها کند و بما بدهد قائل
باین قول یکی از ان اخوان عشره بود و دران چند قول اند احدها نزد ابن عباس و طائفه منهم زمخشری یست و آن یهودا بود ثانیها شمعون نزد مجاهد ثالثها قائل
کننده از ایشان وکیل بود رابعها لاوی نزد اسحاق و فی بود اشکال یوسف نبی بوده و بعلم قطعی میدانست که بنیامین هم نسب بیدهای من
از احرار ابرار یعقوب بلا فصل و لا جرم بوده پس چگونه یوسف انکار روا داشت کرد از اطلاق او جواب این مکرر در همین سوره ذکر شد این من باب الحیلة الصحیحة
بوحی الهی متضمن مصالح صحیحه سلیمه داخل عذر للیل بود تا بعدم اطلاق بنیامین اجتماع اخوان و اب بکمال اعزاز بر رؤیت جاه و جلال و دفع حقد و حسد و
اسناد مفاسد و شنایع بمفاسد اقوال و افعال از مابین آنها در آخر میشود و آنچه موجب حصول خیرات و دفع مفاسد در آخر بکرد و تجویز آن ممنوع
نمیباشد پس اشکال بذا عاید و وارد نمیشود بحث عاشر در قرائت ابن کثیر استیاسوا و در آیه حتی استیاس الرسل بغیر همزه است و هم
یئس دو لغت اند یئس و یائس مثل حسب و یحسب بمعنی یائس و نا امیدی مطلق و رازی نقل کرده استایس بقلب عین بجای فاء پس استفعل
گردید و اصل آن استیئس بود بعد آن تخفیف همزه از و کرده شد صاحب کشاف اصل استیاسوا استیئسوا بود و سین را دران از زاد
گرد برای معنی مبالغه چنانچه در عصم استعصم سین را زیاد کردند و احدی در خلصوا گفت خلص الشیء یخلص خلوصا بمعنی ذهاب آمیزش
شیء دیگر از و پس از ان دو توجیه خلوص کردند نزد زجاج خلصوا بمعنی انفردوا و لیس معهم غیرهم ثانی خلصوا بمعنی اعتزلوا عن غیر
اخوانهم ثالث خلصوا فی تدبر امرهم و فکرهم بحث حادی عشر بدانکه لفظ النجوی اسم و اصل مصدر بمعنی راز گوئی تنها

بیکدیگر بیباشد در مجمع فرمود والنجی القوم یتناجون فالواحد والجمع فیه سوآء بمعنی قومیکه رازگوئی میکنند در این واحد وجمع مساویست واز
همین آیه وقربناه نجیا وقال انما جاز ذلك لانه مصدر وصف به والمناجات دعائی که متضمن رازگوئی وحاجات خواهی بنده از خالق
باشد وبمعنی مشاوره یعنی رازگوئی ونهان گوئی بیکدیگر واصلش من النجوة وهو المرتفع من الارض فانه دفع السر من کل واحد الی صاحبه
فی خفیة یعنی حقیقت آن از النجوة وآن عبارت از ارض مرتفعه بلند است چه رازگوئی سخن وراز مستور را نهان بالا کرده بگوش صاحب خود خاص بخفا ونهان
از دیگران میگوید والنجوی یکون مصدر وصف به وقال تعالی واذ هم نجوی ای یتناجون ودر نجوی فرمود انما النجوی من عمل
الشیطان وجمع النجی انجیه است ویقولون هذا القوم انجیه در مصباح منیر اصل این باب از خلاصی وخلوت است قال نجی الفلان
من الهلاك ینجو نجاة ای خلص من الهلاکة والاسم النجآء بالمد وقد یقصر فهو ناج والمرئة ناجیة وبها سمیت قبیلة
من العرب ویتعدی بالهمزة والتضعیف فیقال انجیته ونجیته وناجیته ساررته وشاورته والاسم النجوی وتناجی القوم
ناجی بعضهم بعضا والنجو الجزء ونجی الغایط نجوا من باب قتل خرج ویسند الفعل الی الانسان ایضا فیقال نجی الرجل اذا تغوط
ویتعدی بالتضعیف ویستتر الناجی بنجوة وهی المرتفع من الارض واستنجیت غسلت موضع النجو ومسحت نجوا ومدر والاول
ماخوذ من استنجیت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل یزیل الاثر والثانی من استنجیت النخلة اذا التقطت رطبها لان
المسح لا یقطع ولا یقطع النجاء بل یبقی اثرها بحث ثانی عشر فلما استیأسوا منه خلصوا نجیا بدانکه اولاد یعقوب بکمال جد وکد
وتجبر خلاصی بنیامین را خواسته بودند یوسف اصلا بنیامین را بایشان ندادابن عباس فرمود هرگاه یوسف معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا
متاعنا عنده غضب یهودا واذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ویقوم شعره علی جسده فلا یسکن حتی
یضع بعض آل یعقوب یده علیه فقال لبعض اخوانه اکفونی اسواق اهل مصر وانا اکفیکم الملك فقال یوسف لابن
صغیر له مسه فذهب غضبه وهم ان یصیح فرکض یوسف علیه السلام رجله علی الارض واخذ بملابسه وجذبه فسقط
وقال یا ایها العزیز ملخص آنکه بانکار یوسف یهودا بغیظ آمده پس در آنوقت صیحه میزد بصوت او زنان حوامل را اسقاط حملها دفعة میشد
وموی بدنش استاده میشد وببرادران خود بحضور گفت که نفس واحد کافی برای اهالی بازارها میباشم وطفل صغیر یوسف بدن یهودا دست نهاد
ودفعة غیظ او فرو شد پس آراده آهنگ تخت مع یوسف کرد آنوقت یوسف از تخت خود بزیر آمده وازلباس یهودا گرفته جذب وکش کرد
پس او بر زمین افتاد پس عجز خود دانسته مایوس اتم واعم از خلاصی ونجات بنیامین گردید بعذر وعجز خود یا ایها العزیز گفته ومفسرین در خلصوا
نجیا تفسیرش کرده این است که بکمال یاس تام وناامیدی عام از نجات وخلاصی بنیامین از یوسف دانسته وحال دیده وشناخته همه آن کنعانیان
از آل یعقوب خاص جمعا باهم متفرد شده بتفکر در تشاور افتاده وبه تدبر وتعقل راز قسم رازگوئی بیکدیگر گردند وگفتند سوال این مشاوره واسرار و
رازگوئی در خلوت برای چه ودر چه باب وآن چه بود جواب هرگاه یوسف اجابت خلاصی بنیامین قطعا نکرد پس آل یعقوب بجهة آن نهایت
پریشان خاطر در اعتذار پدر خود بشدند که در عدم احضار بنیامین نزد او چه بگوئیم چه قبل از این درباره پسرش یوسف ما متهم نزد او هستیم وبعدم
احضار بنیامین نزد او زیاده تر متهم بجد تیقن نزد او خواهیم شد که این دفعه هم بخداعه ومکر وفریب با من رفتار کردید واین پسرم را از نزد من برآورده
هلاك ساختید وحال آنکه بعد اخذ میثاق شدید از نزد من گرفتید وبردید وبا بعاد یوسف از آنوقت الی حین شب وروز مدام مهموم ومغموم و
محزون بلا انفصال میباشد تا آنکه بگریه وغم او نابینا گردید والی حین آرام شب وروز یکساعت ندارد وبمفارقت بنیامین الحال خواهد مرد یقینا
بما نفرین ودعای بد خواهد کرد پس بعذاب اشد دنیا وآخرت مبتلا خواهیم شد تنبیه در تشاور وشوری رای واراده ایشان بالاتفاق
بر همین قرار گرفت که اکبرهم سنا وعقلا روئیل یا یهودا در مصر باقی بماند تا وقتی که خدا ویعقوب در تدارك او وخلاصی بنیامین حکمی بفرستد
چنانچه بایجاز در اینجا مذکور است بحث ثالث عشر قال کبیرهم الم تعلموا ان اباکم قد اخذ علیکم موثقا من الله ومن قبل
ما فرطتم فی یوسف یعنی وقت تشاور باهم گفت کبیر ایشان از عمر وعقل وفهم واو روئیل پسر خاله یوسف میباشد وهمین نهی از قتل یوسف
کرده بود وهمین جماعتی منهم قتاده وسدی وضحاك وکعب الاخبار است وشمعون واو رئیس کبیر ایشان در علم وفهم بعینه سن بود

وهمین قول مجاهد است ویهودا او عاقلتر وفهیم ودقیق النظر از همه برادران بود وهمین قول وهب منبه کلبی نیز ولاوی است وهمین قول محمد ابن اسحاق و علی ابن ابراهیم قمی است مخاطب ببرادران در حال مشاوره گفت آیا شما نمیدانید ویاد ندارید که وقت طلب بنیامین از پدر خود یعقوب ابا وانکار مطلق از ارسال او باشما کرده تا آنکه عهد ومیثاق شدید بالله از شما گرفت که بنیامین را بسلامت وحفاظت تامه میبریم وبخدمت شما میرسانیم وقبل برین هم تفریط وتقصیر درباره یوسف کردید وحال آنکه بر آن وعده شما در حفظ یوسف خدارا شاهد گرفته بود که ما همه او را بسلامت میبریم وحاضر نزد شما می سازیم ونقض آن عهد کردید و الحال هم نقض میثاق و بذهاب ما بسوی او بدون بنیامین کمال خجالت وشرمندگی بما حاصل وعاید میشود لهذا من با شما الیوقت اصلا وابدا نمیروم نزد پدرم یعقوب اشکال محل اعراب من قبل ما فرطتم فی یوسف چیست جواب در آن وجوه اند احدها تقدیر این من قبل هذا فرطتم فی شان یوسف ولم تحفظوا عهد ابیکم میباشد یعنی پیش ازین هم تقصیر کردید درباره یوسف وحفظ نکردید عهد پدر درباب او وثانیها کلمه ما درینجا مصدریه است محلش بابتداء رفع میباشد وخبرش ظرف من قبل یعنی تفریط شما به یوسف قبل برین بوقوع آمد وثالثها این جمله عطف بر مفعول الم تعلموا میباشد وتقدیرش الم تعلموا اخذ ابیکم موثقکم وتفریطکم من قبل فی یوسف می باشد ورابعها ما درینجا موصوله است تقدیرش آنکه ومن قبل هذا الذی قدمتموه او فرطتموه فی حق یوسف من الجنایة العظیمة ومحله الرفع والنصب علی الوجهین المذکورین بحث رابع عشر فلن ابرح الارض در لغت بمعنی زوال و انتقال شیئ از محل و موضع خود میباشد از برح یبرح براحا بمعنی زال من محله ومکانه ومنه یقال للیلة الماضیة البارحة وعرب میگوید در یوم قبل الزوال فعلنا اللیلة لکن القربها من وقت الکلام وتقول الزوال فعلنا البارحة واما ما برح بنافیه بمعنی لم یفارق مکانه ولا موضعه وما برح یفعل کذا بمعنی المواظبة والملازمة وبرح الخفاء اذا وضح الامر بحث خامس عشر در وجه تفسیر فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی او یحکم الله وهو خیر الحاکمین یعنی بعد مشاوره باهم آخر احد اخوان از اولاد یعقوب روبیل یا شمعون یا یهودا گفت بهمه ایشان پس من بجهة خلاصی بنیامین هرگز ترک ارض مصر نمیکنم ودایم وثابت السکونت درین بلد مصر تا وقتیکه در محی من اذن بفرستد پدرم یعقوب برای من یا حکم وامر میکند در تدارک خلاصی بنیامین بهر وجهی که بخواهد خدا او وبهترین حکم کنندگان بحسب مصالح میباشد وای اخوان شما طعام را به عزیزان بکنعان برسانید وپدرم را ازین واقعه ووقفه من در مصر خبر بدهید بهر طور که امر او باشد تعمیلش میکنم

قوله تعالی ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۝ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۝ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ۝ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ۝ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝

اعراب اشکال بیان محل

اعراب

ترجمه این آیات خمسه یعنی بزرگ برادران که در مصر توقف کرد برادران دیگر گفت شما برگردید بکنعان بسوی پدر خود یعقوب پس بگوئید
اورا باتحاد کلمه ای پدر ما بدرستیکه پسر تو بنیامین دزدی کرد وما دزدی او مشاهده ومعاینه نکردیم مگر آنچه دانستیم که صاع ملک مصر از بار بنیامین بعد تفحص بیرون آمد
وما نیستیم مر امر باطن خفی را نگاهبانان ونگاه دارندگان چه برآمدن صاع از بار او دیدیم ولاکن نمیدانیم که در نفس الامر آیا بنیامین آنرا دزدیده بود یا دربار او
کسی نهاده تهمت آن باو کردند الغیب عند الله و بپرس وتفحص اینحال را از اهل آنده یعنی از اهل مصر که بودیم ما در ان بپرس ونیز بپرس از کاروانیان که
ما پیش روی در آنها بودیم یعنی ما و قافله از مردم کنعانیان یکجا بودیم در مصر دریافت این حال از آنها هم بکن ما دروغ نمیگوئیم وتحقیق ما در این ادعا راست
گویانیم و اولاد یعقوب هرگاه از بلد مصر روانه شده وارد بلده کنعان شدند پس آنچه برادر بزرگ آنها که در مصر توقف نموده وتجب فرموده او همه
نزد یعقوب آمده عرض حال کردند یعقوب مقال ایشان درحال گرفتاری بنیامین شنیده اندوه بی اندازه براو طاری گردید و گفت یعقوب باولاد خود بلکه
آراسته وآماده کرده است مر شمارا انفسهای شما کاری را آنرا باهم قرار دادید وگرنه ملک مصر چه میدانست که جزای سارق استرقاق میباشد پس بهرحال
برمن تسلیم وصبر وشکیبائی نیکو لازمست و در اینجمله دلالت است که یعقوب را علم حاصل شد که یوسف و بنیامین و روئیل هرسه در مصر زنده موجوداند لهذا
یعقوب در آنوقت گفت که کلمه عسی بمعنی امید است از جانب خدا ورسول او که خدا بیارد همه ایشان را نزد من بدرستی که او تعالی داناست بحال من
واحوال آنها راست کار درست کردار وسنجیده افعال در همه آنچه میکند ومیگوید سنجیده بحکمت میباشد پس یعقوب را بعد اینمقال ملال گرفت وتوجه
به بیت الاحزان آورد و روی از فرزندان خود برگردانیده فرمود وای اندوه من بر فراق یوسف بحدی محزون ومهموم تا هشتاد سال یعقوب بود ومیگریست
شب وروز در جدائی یوسف وبسبب آن نابینا شد وسفیدی آورد هردو چشم از غم وهم واندوه او پس دل او پر ومملو بود از خشم وسقط فرزندان خود و
غیظ وغضب قلبی خود فرو میبرد ومیخورد وبر اولاد اظهار نمیکرد و فرزندان او چون فریاد یا اسفی از یعقوب شنیدند گفتند بپدر خود قسم بخدا همیشه ناله زنی
وذکر ویاد میکنی یوسف را تا آنکه بیمار وعلیل مدام میشوی یا آنکه خواهی شد از هلاک شوندگان یعنی بهمین آه وناله وحال خواهی مرد گفت یعقوب بجواب
فرزندان جز این نیست که من شکایت میکنم از غم واندوه خود بسوی خدا نه بشما ونه بغیر او تعالی چه او سبحانه کس بیکسان وچاره ساز بیچارگان میباشد و
من میدانم از خدا بوحی والهام آنچه شما همه نمیدانید و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت شاذ ابن عباس وضحاک سرق در ینجا بصیغه
مجهول به ضمه سین وکسر را مع التشدید وبه فتحه قاف میباشد و قرائت مشهوره سرق بصیغه معلوم بخلاف اولی است سوال فرق چیست در قرائت
شاذه و قرائت مشهوره معروفه متواتره جواب قرائت متواتره مشهوره حجت واجب التعمیل بخلاف شاذه می باشد بحث ثانی ارجعوا الی
ابیکم فقالوا یا ابانا ان ابنک سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما کنا للغیب حافظین بدانکه بحسب اقتضاء عبارت قول در اینجا تقدیر
است یعنی گفت همان کبیر از آل یعقوب که در مصر توقف نموده ببرادران خود که همه شما برگردید بسوی پدر خود پس اورا بگوئید ای پدر ما به تحقیق پسرت
بنیامین دزدی کرد وما مشاهده ومعاینه نکردیم دزدی کردن او سقایه ملک مصر را ولاکن بمعاینه ما از بار بسته او آن سقایه را بر آوردند مگر ما علم سرقه
آن سقایه باینطور حاصل شد اما ما شاهد حال سرقه او نیستیم وما شهادت بر سرقه او نمیدهیم ونداریم چه ما برای امر مستور وغائب ومخفی نگاهبان
نبودیم وعلم الغیب نداریم که آیا به دزدی برده بود یا تهمت کردند و در بار او نهادند اما بر قرائت شاذه معنیش ای ان ابنک نسب الی السرقة
واتهم بها یعنی پسرت بنیامین منسوب بسرقت گردانیده شد ومتهم بآن شد وما گواه نیستیم مگر اینکه از بار او برآورده شد وآنرا دانستیم ولاکن
دزدی کردن او مشاهده نکردیم لهذا ما شاهد نبودیم وبنابرین حاجت تاویل نیست اما قرائت شاذه بوجود قرائت متواتره مشهوره حجت نیست
در تفسیر ومعنی کلمه قرآن وبعض اعلام نیز بهمین تصریح کرده بقوله وهذه القرائة لا تحتاج الی تاویل ومعناها ان قوم الملک نسبوه الی السرقة
الا ان هذه القرائة لیست مشهورة فلا تقوم بها حجة والقرائة الصحیحة المشهورة وهی الاولی تنبیه در این دلالت صریحه است که شهادت
مغایر علم است ومطلق علم مغایر علم غیب است بقوله وما شهدنا الا بما علمنا وما کنا للغیب حافظین واز محققین منهم الرازی
در اینجا نیز بهمین تصریح کرده فقال واما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر لانه یدل علی ان الشهادة غیر العلم وذلک یقتضی
کون الشهادة مغایرة للعلم ولانه قال صلعم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وایضا من شهد الشهر فلیصمه وذلک ایضا
یقتضی ما ذکرناه وبعد ازین فرمود ولیست الشهادة ایضا عبارت عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة غیر الشهادة

بیان سؤال فرق چیست در قرائت شاذه و قرائت مشهوره

اذ تفتون

یعنی ایضا شهادت بحسب وضع از تلفظ بقول اشهد نیست زیرا که قول اشهد خاص اخبار از شهادت هست و اخبار از شهادت غیر شهادت است ثم قال
واذا ثبت هذا فقول الشهادة عبارة عن الحکم الذهنی وهو الذی تسمیه المتکلمون بکلام النفس انتهی کلامه یعنی این گفت
هرگاه این ثابت شد پس ما میگوئیم شهادت عبارت از حکم ذهنی است که متکلمین تسمیه بکلام نفس کرده اند سوال بحسب این آیه کریمه برگاه
مغایرت مابین شهادت و علم مطلق و علم بالاضافت باین آیه واضح شد پس مغایرت در بین یکدیگر اینها چه گونه وچیست جواب بدانکه
این باب از مطالب عالیه مباحث دقیقه بسیطه است حصر وضبط آن درین موضع نمیتواند شد ولاکن بکمال ایجاز و اجمال از تعریف اینها واضح خواهد
شد نزد متکلمین شهادت عبارت از حدیث و کلام نفس است نزد رازی شهادت از حکم ذهنی است و این هردو معنی متحد المآل اند
نزد لغویین منهم ابن الفارس الشهادة هی الاخبار بما شوهد است نزد اهل اشتقاق بوجوه است منها الشهادة
هی عبارة عن اخبار ما یشهد بالعین عینا وقیل الشهادة اخبار شیئ مشهود باحساس البصر وقیل الشهادة خبر ما سمع
وبصر اقول همه این متقارب اند ابو البقاء گفته شهد الرجل علی کذا یشهد علیه شهادة اذا اخبر به فاذا کان الخبر مبینا للحق
فسمی الخبر شهادة والمخبر به شاهدا وقد یکون بغیر ثبات الیقین لذالک اکذب الله الکفار فی قولهم نشهد انک
لرسول الله بقوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون اشکال بر این معنی شهد الله انه لا اله الا هو چیست جواب ابو البقاء
گفته ذلک یحتمل الاخبار والعلم والشهادة لان الشهادة بیان الحق بخبر قاطع بثبات الیقین پس این اخبار الهی از توحید وجود نفس
خودش بعلم قطعی است اشکال قول ما اشهد ان لا اله الا الله خدا مجرد محض است محسوس بحواس و مشهود و مرئی احدی بالعیون از ازل
الی الابد ممکن نیست بل عقل کل را طیران بساحت کبریائت او سبحانه ابدا و اصلا امکان نیست پس تصدیق مطابق واقع صحیح و ثابت نمیشود پس
قول اشهد از ما در کمال شهادت توحید تعالی غلط باطل محض میباشد جواب بعون الله الوهاب چونکه هر اثر وجودی مستلزم موثر قطعا میباشد چون
دود دود خان اثر نار میباشد تنبیه هرگاه این حال ابدا و قطعا ثابت است پس قول شهادت ان لا اله الا الله بر وجود موجد مجرد ثبوت
توحید او فی ذاته سبحانه باحساس و شهود آثار لا تعد ولا تحصی ولا نهایت از هر ذره از عوالم علوی و سفلی بعلم قطعی و عیانی ثابت اند پس این ادله
و براهین قاطعه آثاری الحمل و اعلی از معاینه و مشاهده بعیون مجرد واجب سبحانه میباشد شیخ غزالی گفته بکثرت ایند لابل آثار علوی و سفلی بر وجود الهی
کانه بدیهی میباشد اما علم مطلق او در اصل تبین شیئ علی الحقیقة کما و کیفا فی القلب بغیر ریب میباشد اما علم غیب او عبارت از ثبوت و
وضوح و کشف حقیقت شیئ مخفی و مستور کما و کیفا علی ما هو علیه است در مجمع از علی ابن عیسی نقل کرده اند قال ان علم الغیب هو علم من لو شاهد
الشیئ بنفسه لا بامر یستفیده والعالم بهذ المعنی هو الله وحده عز اسمه یعنی علم غیب همان علمی است که اگر کسی شیئ را معاینه و مشاهده به
نفس خود کند بغیر استفاده از کسی و عالم باین معنی غیب اطلاق میشود و سوای خدای واحد سبحانه عز اسمه عالم نمیباشد تنبیه بذکر اینوجوه تعریف
تمییز فرق ممیز در بین شهادت و علم مطلق و غیب عیان است اشکال آل یعقوب در ابتداء کلام خود ان ابنک سرق و ما شهدنا بکلمه تحقیقی
گفتند که بسرقت به تحقیق دزدی کرد این ادعا بلا بینه بود با وجودیکه بنیامین در مصر جواب شافی داده بود با آنها من وضع الصواع فی رحله فهو الذی
وضع البضاعت فی رحلکم و بعد اثبات سرقت او چگونه و ما شهدنا به نفی گفتند و استثناء الا بما علمنا گفتند و این علانی معارضه و
منافات در این کلام می باشد چه شهادت در حقیقت نوع علمی میباشد جواب اول میتوانیم بگوئیم که درینجا تقدیر است ان ابنک سرق بادعاء
الملک واصحابه وما شهدنا عینا سرقته الا بما علمنا ذلک عند استخراج الصواع من متاعه والطلاق احد الشبیهین علی
الاخرة کثیر فی القرآن والدواوین یعنی ادعاء آنها بلا بینه ان ابنک سرق نیست چه اصحاب ملک نداء بانتم سارقون اولا کرده
بودند پس وما شهدنا سرقته عینا نفی مشاهده سرقت او عینا از نفس خود کردند و بعد استثناء الا بما علمنا کردند زیرا که صواع از
بار بسته بنیامین بر آوردند بعیان عیون خود آنها لهذا بعلم قطعی خود ذکر بر آمدن صواع کردند چه بر احد شبیهین اطلاق شبهه ثانی در قرآن و دواوین
شعرائی سلف بسیار وارد شده چون جزاء سیئة سیئة ومکروا ومکر الله اشکال وارد نمیشود جواب ثانی نزد جمهور آن اولاد
یعقوب از معصومین انبیاء نبودند تا بصدور این قبایح واشد منکرات و مناهی و اقسام کبایر گوناگون مدت اعمار از آنها در عقاید و ایمان ما حجتی و

ابرادی وخللی وزللی عاید نمیشود بل بصدور و وقوع چنان کبیره کبایر آنها دلالت قطعیه هست که از آل یعقوب خاص یوسف از انبیاء معصومین مطهرین و
بنیامین از ابرار اخیار بودند نه اخوان ایشان **اشکال** اولاد یعقوب وقتی که بجواب ملک گفتند جزائه من وجد فی رحله **ولیعقوب** با اولاد خود
بخشم خود نزد گرفتاری بنیامین بسرقت چرا گفت لو سلمنا انه سرق فما یدریهم هذا الرجل ان السارق یوخذ بسرقته ویسترق یعنی
بنابر فرض تسلیم سرقت او پس آن ملک از کجا دانست که خود سارق بهمان سرقت خود رق گرفته میشود و حال آنکه شهادت بر سرقت او ندیدند و
ندانستند و انما عرفنا من دین الانبیاء **و** دین نبی ان السارق یسترق فهو جزائه گفتند **و** بلا سبب بنیامین را شما برقیه او وادید **فکیف** جاز
لیعقوب اخفاء هذا الحکم الدینی علی هیئته ساخطا علیهم **جواب** تلنا یحتمل ان یکون ذلک الحکم مخصوصا للمسروق عنه
اذا کان مسلما **و** اذا کان کافرا فلا **فلهذا** انکر علیهم اعلامها وتبیینها بظنه بان الملک کافر لعموم **قوله** لیس للکافرین
علی المؤمنین سبیلا ما میگوئیم جائز است که این حکم درعموم دین انبیاء خاص برای مسروق عنه مسلم و مومن بوده **لهذا** بخشم وغضب خود
انکار بر آنها فرموده باشد چه مظنون یعقوب ملک مصر کافر در آنوقت بوده بعموم دلیل آیه نیست برای کفار بر اهل ایمان طریق مواخذه وتسلطی
در ادیان جمیع انبیاء الی یوم الدین اشکال وارد نمیشود ثم الله اعلم **بحث ثالث** القری جمع قریه اصلش از قری الماء فی الحوض و نظیر
البلدة **و** المدینة **و** المصر میباشد. و در وجه تسمیه **این** ها گفته اند در ارضی که مردم جمعا برای سکونت خود مساکن و اماکن بسازند و بنا کنند
مقام بکثرت مردم و اماکن جمع و ساکن باشند آنرا مصر و بلد مینامند **و** در ارضی که مساکن و اماکن بالنسبت آنها قلیل باشد آنرا بقریه مینامند اما عیر
ذکرش مکرر گذشته بمعنی قافله و کاروان تجار میباشد **بحث ثالث** در اسئل القریة **و** العیر هر دو جا در این مضاف مقدر است **و** مضاف قائم
بمقام مضاف الیه میباشد **و** تقدیرش اسئل اهل القریة **و** اسئل اهل العیر **و** انچنین حذف مضاف کثیر در لغت عرب مجاز مشهور است
و شیئی که ظهورش تام و کامل باشد در چنین احوال گفته میشود **و** اسئل القریة **و** العیر **و** الجدار **و** السماء **و** الحیطان **و** الاشجار و غیر
بذکر چنین اشیاء جمادی آنست گویا اینها هم به شهادت صحت وجود آن امر و فعل ناطق اند **و** شک و ریب درین امر باقی نمیباشد **بحث**
رابع و اسئل القریة التی کنا فیها والعیر اقبلنا فیها و انا لصادقون یعنی اولاد یعقوب بعد ذکر حال مصر و بنیامین گفتند اگرچه
نزد تو متهمیم درباره یوسف و اگر ریب و شک تو می کنی در صحت نقل انیحال پس بپرس و دریافت حال بکن از اهالی آنقریه که بودیم ما در آن **و**
درین دو قول اند **اولهما** مختار اکثر مفسرین و اهل سیر است که آن قریه بلده **مصر** است و در آن از بدایت الی نهایت حرکت ما از ان همه احوال و
قیل و قال بالتفصیل بوقوع آمده **و** همین **صحیحست** زیرا که بر القریه الف و لام عهدی داخل است همین خاص مراد از القریه میباشد **ثانیهما** قول ابن عباس
است که این قریه که بسیار نزدیک به آخر شهر مصر است که بعد حرکت آل یعقوب از مصر با آن قریه رسیده اصحاب ملک مدعی
ایتها العیر انکم لسارقون کرده صواع از متاع بسته بنیامین بر آوردند **و** اهل آن قریه هم معاینه انیحال و قیل و قال و استخراج صواع از
متاع بنیامین بر آمدن کردند **و** بپرس از قافله کنعانیان که همسایگان یعقوب بودند معیت با ما به ایاب و ذهاب این سفر مصر بودند به تحقیق
ما البته در این ادعا راست گوئیم **اشکال** قول اولاد یعقوب و اسئل القریة **و** العیر به غیر اضافت کانه سوال جهان بجمادات کردن می باشد
چه در و دیوار و احجار و اشجار غیر احیاء و لا النطق فی الواقع میباشد پس استشهاد بجواب انچنین جمادات غیر معقول میباشد **جواب** وقتی که شیئی کامل
تام و ظهورش بنهایت میباشد دانوقت بطور مبالغه در ثبوت بر حقیقت و اصلیت آن بطور مبالغه و اسئل السماء **و** الارض و العالمین
گفته میشود بطور مجاز **و** این نزد لغویین ثابت است قاله ایضا **ابو علی الفارسی** و غیره **جواب ثانی** قولهم و اسئل العیر و القریة
و الجدار و الارض و السماء من مقال الجهال عن الجماد نمیباشد چه اگر یعقوب نبی استشهاد از جماد ارض و سماء و احجار میکرد البته نبوت
آن جمادات هم باعجاز به نطق آمده شهادت بر صحت حقیقت آن قیل و قال میدادند **و** همین مفاد جواب **ابو بکر انباری و فخر رازی** است
چنانچه آفتاب وقت استشهاد علی امیر المومنین بنطق آمد و جمهور اعلام امامیه نقل کرده اند که حضرت رسول روزی بحضرت امیر
فرمود یا علی قم کلم الشمس فانه یکلمک باذن الله فلما ارتفعت الشمس **و** قال علی للشمس السلام علیک ایها الدائب
المطیع فی طاعت ربک مرارا فقال الشمس و علیک السلام یا علی انت امیر المومنین اخو رسول الله و خلیفته بالحق بعده نقله ایضا

صاحب البحار یعنی ای علی برخیز و کلام کن با آفتاب و او هم تو کلام میکند بامر پروردگار پس بوقتی که بلند شد آفتاب از شرق و
علی باجماعتی مخصوصه برنله بالاشاره سلام کرد با آفتاب ای رونده در طاعت رب خود من کیستم شمس گفت بر تو سلام خدا باد ای علی تو امیر مومنانی
و تو برادر خاتم الانبیائی و تو خلیفه بحق او ئی بعد آنحضرت و همچنین بر نبوت خاتم الانبیا شهادت در حال راهروی آنحضرت سلام کرده شهادت
میدادند بر نبوت آنحضرت و ایضا سنگریزها در دست آنحضرت شهادت به نبوت او بلند میدادند و حاضرین مجلس آنرا بکرات تو قعات
شنیدند و درین استعجاب و استبعاد نیست هرگاه مستشهد بحجت خدا از معصومین انبیاء و ائمه هدی علیهم السلام می باشد پس اشکال باطل است بحث
خامس قال بل سولت لکم انفسکم امرا فصبر جمیل و سول یسول تسویلا بمعنی زینت دادن و آماده و آراسته کردن کردانیدن
چیزی میباشد تنبیه درانجا به کلمه بل که استدراک است دو توجیه محتمل اند احدهما چونکه آل یعقوب متهم نزد یعقوب بود بجهت یوسف لهذا
تصدیق در ماجرای آنها درباره بنیامین نکرد و بجواب ایشان باین الفاظ ذکر کرد و فرمود بلکه زینت داد در نفوس شما به همین امر که بنیامین را از نزد من
جدا سازید به مصر با خود ببرید و او دزدی نکرده و قرار داد ید از هرکه دزدی برآید او برقیه گرفته شود و همین دین انبیاء و پدر ما است پس بنیامین با مع عدم
سرقه و عدم شهادت برقیه داد ماند برادرش یوسف پس تکلیف من درین واقعه هم تحمل و صبر جمیل است و بغیر صبر چاره ندارم ثانیهما این کلمه بل برای
کلام ما قبل و استدراک و اضراب صریح از کلام شان نیست بل ذکر ماجرای بنیامین از کلام شما صحیح همچنین است و لاکن حبس او نزد ملک مصر بغیر
تحقیق حقیقت سبب جرمیه اوست پس درینحالت هم امر و کارم صبر جمیل بلا جزع و لا فزع لازم و واجب بر من است اقول وجه اول بحسب الفاظ
مقتضای انسب باین مقام است ثم الله اعلم بحث سادس بدانکه ابو عبیده گفته که کلمه عسی من الله برای ایجاب در لغت عرب است
لا رجاء و یقین و بعض دیگر گفته عسی از افعال مقاربه است و فیه طمع و اشفاق و یاتی منه وجوه الماضی لا المستقبل
تقول عسی زید ان یخرج و عست فلانة ان تخرج فزید فاعل عسی و ان تخرج مفعوله فهو بمعنی الخروج الا ان خبره لا یکون
اسما و لا یجوز ان تقول عسی زید منطلقا بحث سابع عسی الله ان یاتی بهم جمیعا انه هو العلیم الحکیم بدانکه هرگاه
حزن و غم یعقوب طول کشید چه در اول مره یوسف از نزد او غایب و گم شد و بمره ثانیه دو پسر بنیامین یا روئیل یا شمعون یا لاوی یا یهودا
پس یعقوب به سبب آن بسیار گریه و بکاء کرد پس در آنوقت گفت امید هست خدا بیارد و برساند عنقریب اولاد ثلثه مرا یعنی یوسف و
بنیامین و شمعون با مجتمعا همه را چه به تحقیق او تعالی دانا و واقف بحیات و بقای ایشان مدبر و سنجیده کار و بار بلا خلل و لا زلل است سوال اینقول
عسی الله ان یاتی بهم جمیعا چگونه گفت و چه سبب مقال او بود بعد یاس او از تلاقی ایشان جواب دران وجوه اند احدها بجهت فقدان
اولاد از ابتدا الی الآن مسعور و پریشان خاطر نهایت بود پس به تعقل علمی دانست سیجعل الله لی فرجا و مخرجا و بوید آیه القران تقولها
لا تقنطوا من رحمة الله والثانی جایز است که بالهام الهی دانسته باشد که هر سه اولاد تو حی و بسلامت اند و سیلاقی و تراهم جمعا بعزة
عنقریب والثالث بآثار و علامات فهمیده باشد که عنقریب آن ها ملاقی من خواهند شد والرابع بحسن ظن او بالله باین قول تلفظ کرده
باشد ثم الله اعلم بحث ثامن تولی باب تفعل از ولی یلی بمعنی برگردیدن از حالی بحالی دیگر باشد اما اسفی در لغت بمعنی حزن و بکاء و گریه
و حسرت به شدت مصیبت و نیز بحال غضب می باشد چنانچه در نهایت ابن اثیر و در مجمع البحار گرانی در ذیل حدیث
موت الفجائة گفته موت الفجائة راحت للمومن و اخذة اسف للکافر ای اخذة غضب او غضبان یقال اسف یاسف اسفا فهو اسف اذا غضب و منه حدیث النخعی ان کانوا لیکرهون اخذة کاخذة الاسف یعنی
مردن مفاجاتی راحت برای مومن میباشد و موت کافر باخذ اسف یعنی بغضب الهی می باشد یعنی موت مومن بموت مفاجات موت
راحت و موت کافر بمفاجات موت غضبان الهی است اشکال موت کافر در هر حال به غضبان در فجائه و غیر فجائه یک حال باید باشد
پس تخصیص در موت کافر باسف یعنی بغضب چرا آمده جواب اگرچه موت هر دو بیک حال فجائه واقع شده پس موت هر دو متفرق
باید متمایز از یک دیگر بجهت الجزاء می شود اما به سبب مومن او خاص بر ایمان مرده مرحوم و مغفور گردیده و اما کافر مغضوب بجهت آنکه
او در نهایت کفر مرده و مشیر باین آیه اوفوا بعهدی اوف بعهدکم میباشد تدبیر اشکال باطل است ثم الله اعلم

اشکال هرگاه اسف در لغت بمعنی اشد حزن و نهایت حسرت نزد مصیبت باشد پس در آخر یا اسفی الف از کجا و چرا آمده جواب در حقیقت اسف مضاف بیاء متکلم گردیده یا اسفی شد یا را بدل کردند یا اسفی اشد و تحریر آن بیا کرده می شود بجهت آنکه بفتح ماقبل یاء که فاء باشد برای خفت لفظ بیاء مکسوره یا با جمع نشوند باهم و بقولی در یا اسفا الف ندبه و گریه چون یا زیدا و وا بکراه میباشد در مجمع شیخنا الطبرسی فرمود یا اسفی معناه یا حسرتی والاصل فیه یا اسفی الان و یاء الاضافة یجوز ان یبدل الفا لخفة الالف والفتحة و یجوز ان یکون الف الندبة و یکون معناه البیان ان الحال حال حزنه فکانه قال یا اسف هذا من اوانك و اما قوله علی یوسف من صلة المصدر انتهی کلامه تبصرة نزد اهل بیان و اهل بدیع و بلاغت گفتند در اینجا چه بکمال مجانست و نهایت مقاربت در دو کلمه اسف و یوسف بلا تصنع مطبوع طبایع بنهایت ملاحت و در امثال این واقع شده در کشاف گفته والتجانس بین لفظی الاسف و یوسف مما یقع مطبوعا غیر متعمل فیملح و یبدع و نحوه اثاقلتم الی الارض ارضیتم و هم ینهون عنه و ینأون عنه و یحسبون انهم یحسنون و من سبأ بنبأ و سعودی هم در تفسیر خود اینجا گفته والتجانس بین لفظی الاسف و یوسف مما یزید النظم الکریم بهجة کما فی قوله و هم فی قوله تعالی و هم ینهون عنه و ینأون عنه و فی قوله اثاقلتم الی الارض ارضیتم و فی قوله ثم کلی من کل الثمرات و فی قوله و جئتك من سبأ بنبأ یقین و غیرها من نظائر فی کتاب الله الکریم بحث تاسع الکظم بمعنی کسر غیظ و فرو بردن جرعه جرعه اندوه و حزن است شیخ طبرسی فرمود الکظم اجتراع الحزن و هو ان یمسکه فی قلبه و لا یبثه الی غیره و یقال ما زلت افعل کذا و کظیم در اینجا مکظوم بمعنی مملو از غیظ و غم و حزن و اندوه باشد بنحویکه نشر و بث آن نمیکند بهمه آزاهر آن میخورد و فرو می برد و لقب حضرت امام موسی کاظم علیه السلام است در مجمع فرمود الکظیم هیهنا بمعنی الکاظم و هو المملو من الحزن و الهم الممسك للغیظ لا یشکوه لاهل زمانه و لا یظهره بلسانه و لذلك لقب موسی ابن جعفر علیهما السلام الکاظم لکثرة ما یتجرع من الغیظ و الغم طول ایام خلافته لابیه فی ذات الله تعالی یعنی کظیم در اینجا بمعنی کاظم و او به معنی پر غیظ و مملو از اندوه و هم و غم ممسک غیظ و غضب باشد بنحویکه شکایت آن با اهل زمان خود و اظهار آن بزبان خود بمردم نه میکند لهذا حضرت امام موسی ابن جعفر اهل البیت ملقب به کاظم گردیده به کثرت تجرع غیظ و غم بطول ایام زندگانی خود در ذات الله سبحانه اما و ابیضت عیناه بدانکه ابیض و احمر و اسود و اصفر از باب افعل الوان لوازم افاعیل بمعنی سفید و سرخ و سیاه و زرد می باشد مراد از این تغیر سیاهی حدقه عینین بزوال بینائی میباشد بحث عاشر و تولی عنهم و قال یا اسفی علی یوسف و ابیضت عیناه من الحزن فهو کظیم بدانکه بعد قیل و قال در حبس بنیامین نزد ملک مصر یعقوب انصراف و اعراض بشارت حزن و غم و کراهت از اولاد خود کرده به کمال اندوه و گریان گفت یا حسرتا و یا حزنا بر مفارقت و غیاب یوسف و بر همین حال گریان و نالان بعد از مفارقت یوسف شب و روز به هشتاد سال تا ورود بشارت وجود و حیات یوسف تا آنکه سیاهی دو حدقه چشم او مبدل بسفیدی شده و نور عینین او محو و زایل و اعمی گردید عند اکثر المفسرین از جهت نهایت حزن و اندوه پس یعقوب شب و روز کسر غیظ و غضب و اندوه و غم میکرد و فرو برده میخورد جرعهای حسرت را دم بدم تا بتلاقی یوسف و باحدی شکایت آن نمیکرد بغیر خدا بقوله انما اشکو بثی و حزنی الی الله تنبیه در اینجا سوالاتی و اشکالاتی چند اند سوال یعقوب پیغمبری صاحب شریعت بوده تا چند مدت جزع و گریه و حزن کرد بر مفارقت ولد خود یوسف آیا علم بحیات یوسف داشت یا علم بحیات او نداشت فعلی التقدیرین بر چنین نبی مرسل معصوم که متبوع امت بوده گریه و جزع چگونه جایز باشد و او دانی عقلا حتی جهلاء بچنین مدت طویل گریه و بیتابی بر موت فرزندان خود نمیکنند جواب در این دو قول اند احدهما یعقوب علم بحیات و موت یوسف نداشت در این باب بیعقوب و یوسف معا ابتلا و امتحان الهی بود لهذا مغموم و محزون هر دو تا مدت طویل بودند ثانیهما یعقوب را علم در آخر بحیات یوسف حاصل شد اما انسا من الله باو بجهة امتحان عاید شد و انساء معلوم بانبیاء من الله بمصلحتی فی وقت عقلا جائز است و لقوله سنقرئك فلا تنسی الا ما شاء الله نقلا هم بر ثبوت آن نص وارد است و همین مفاد مروی حضرت صادق است سئل الصادق ما بلغ من حزن یعقوب قال حزن سبعین حرى ثكلى قيل كيف و قد انه يرد عليه فقال انسي ذلك سوال چرا خاص یعقوب گریه یا اسفی علی یوسف کرد و بر دو پسر دیگر بنیامین و شمعون یا روبیل نکرد و حالانکه این دو شخص هم از اولاد او مفارقت کرده بود جواب

درین دو سبب اند یکی یوسف احسن الوجه نظیف ولطیف الهیکل والشمایل از اصغر اولادش بود واصغر اولاد بهر والد خصوصاً باین اوصاف
جسمانی محموده پسندیده خصال اعز واحب از همه بمقتضای طبع بشری میباشد وتمثیل این از اولاد بوزینه تو مشهود خواهد شد که عزیزترین همه بچهای
خود اصغر همه را بشکم گرفته راه میرود دیگر یوسف پیغمبر بتقدیر خالق مدبر هادی امت وصاحب شریعت میشد واطلاع این امر به یعقوب از خواب
یوسف وبوحی حاصل شده بود لهذا بمفارقت او گریه واندوه واضطراب میکرد وتلاقی ما هم قبیل دیگر آنکه مفارقت یوسف اصل واول در سبب حزن یعقوب
بود علاوه بران بحبس بنیامین مع توقف شمعون حزنش مضاعف گردید لهذا یا اسفی علی یوسف باعتبار ابتدائیت واصلیت او به تلفظ آورد
سوال این لفظ الحزن در اینجا بضمه حاء وسکون زای معجمه است یا بفتح حاء وضمه زاء وبهر تقدیر فرقی مابین دارد یا نه جواب در این لغویین وقراء خلاف
دارند در قرائتی مین الحزن برفع حاء وسکون زاء معجمه وقرائت حسن بفتح حاء وزاء معاً است در بسیط واحدی گفته اختلفوا فی الحزن
والحزن وقال قوم الحزن البکاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان یقال اصابه حزن شدید وحزن شدید
وروی یونس عن ابی عمرو قال اذا کان فی موضع النصب فتحوا الحاء والزاء کقوله ترى اعینهم من الدمع حزناً واذا کان فی موضع
الخفض او الرفع ضموا الحاء کقوله من الحزن وقول به همین دو لغت مذهب اکثر لغویین است سوال گریه یعقوب چه مقدار وتا چند
مدت بچه حد رسیده بود جواب بمرویات متفق علیه خاصه وعامه آنکه حزن وگریه یعقوب به تعداد هفتاد ثکلی یعنی هفتاد پسران جوان مرده تا هشتاد
سال بود حسن بصری گفت کان بین خروج یوسف من حجر ابیه الی یوم التقیا ثمانون سنة لم تجف عینا یعقوب وما علی وجه
الارض یومئذ اکرم علی الله منه یعنی مابین خروج یوسف از حجره پدر خود تا روز تلاقی آنها باهم منقضی وفصل هشتاد سال بود ونخشکید رطوبت
گریه دو چشم یعقوب وحال آنکه احدی بر کل روی زمین در آن زمان گرامی منزلت ورتبه بر خدا نبود ودر معالم التنزیل ودر منثور ولباب التنزیل
از ثابت لبنانی و وهب منبه وسدی روایت کردند ان جبرئیل دخل علی یوسف وهو فی السجن فقال هل تعرفنی ایها الصدیق قال یوسف
اری صورة طاهرة قال انی رسول رب العالمین وانا الروح الامین فقال یوسف فما ادخلک مدخل المذنبین وانت اطیب الطیبین
وراس المقربین وامین رب العالمین قال الم تعلم یا یوسف ان الله یطهر الارض بالنبیین وان الارض التی یدخلونها هی اطهر الارضین وان الله
قد طهر بک السجن وما حوله یا اطهر الطاهرین وابن الصالحین المخلصین قال یوسف کیف لی باسم الصدیقین وتعدنی من الصالحین المخلصین الطاهرین و
قد ادخلت مدخل المذنبین قال انه لم یفتتن قلبک ولم یطع سیدتک فی معصیة ربک فلذلک سماک الله من المخلصین والحقک
بآبائک الصالحین قال یوسف فهل علم بیعقوب ایها الروح الامین قال نعم قد ذهب بصره وابتلاه الله بالحزن علیک
فهو کظیم ووهب له الصبر الجمیل قال فما قدر حزنه قال حزن سبعین ثکلی قال فما له من الاجر یا جبرئیل قال اجر مائة شهید
قال افترانی لاقیه قال نعم فطابت نفس یوسف وقال ما ابالی ما لقیت ان رایته انتهی حاصل این خبر آنکه جبرئیل بزندان ملاقی یوسف
شد وباسم صدیقین وصالحین مخلصین طاهرین یوسف را شفاهاً ذکر کرد وذکر این القاب وسبب آن یوسف از وی پرسید واز جبرئیل وجه
تسمیه آن شنید پس یوسف پرسید از جبرئیل آیا علم از یعقوب نبی واز حال او داری جبرئیل گفت آری نور عینین او رفته وخدا
او را مبتلا بحزن وغم مفارقت تو کرده هر آن جرعات آب حسرت وغم وهم میخورد وفرو میبرد وغیظ وغضب خود فرو می نشاند وبا وصبر جمیل خداداده
پس یوسف گفت که چه مقدار وبچه حد حزن وغم وگریه او رسیده جبرئیل گفت حزن وگریه هفتاد زنان پسران جوان مرده وگفت یوسف او
باین غم وگریه چه قدر ثواب دارد جبرئیل گفت ثواب صد نفر شهید یوسف گفت آیا ملاقات من با پدرم تو می بینی جبرئیل گفت آری پس نفس
یوسف بآن آرام شد وگفت که مرا از حزن او من بعد باکی وخوفی وغمی نیست اگر زیارت پدرم در زندگی او ودیدار حاصل شد انتهی ملخص حدیث
همه خاصه وعامه مفسرین ومحدثین روایت کردند عن رسول الله صلعم انه سئل جبرئیل ما بلغ من وجد یعقوب علی یوسف قال
وجد سبعین ثکلی قال فما کان له من الاجر قال اجر مائة شهید وما ساء ظنه بالله ساعة قط واز حضرت صادق مثل
همین مذکور مرویست ایضاً بالاسانید روایت کردند ان رسول الله لقد بکی علی ولده ابراهیم وقال القلب یجزع والعین تدمع و
لا نقول ما یسخط الرب وانا علیک یا ابراهیم لمحزونون یعنی سید انبیا به تحقیق گریه کرد بر پسر خود ابراهیم نام وفرمود دل بجزع وغم واندوه است

وچشم گریان بجریان اشک ولاکن نمیگوئیم آنچه موجب خشم پروردگار باشد و تحقیق با ترا ای ابراهیم هر آئینه محزون و مغموم میم و همین خبر را جماعتی
از ابن ابی شیبه و ابن منذر و ابن جریر از عبد الله ابن جعفر الطیار و از ابن حوشب و ابو حاتم و ابو الشیخ از وهب منبه بلا تفاوت روایت کردند
روایت کرده که پیغمبر وقتی که بر موت بعض بنات خود گریه کرد فقیل له یا رسول الله تبکی وقد نهیتنا عن البکاء فقال ما نهیتکم عن البکاء و انما
نهیتکم عن صوتین احمقتین صوت عند الفرح وصوت عند الترح و بمرویه حسن بصری انه بکی علی ولد او غیره فقیل
له فی ذلک فقال ما رایت الله جعل الحزن عارا علی یعقوب فخر رازی روایت کرده ان جبرئیل دخل علی یوسف حین ما کان فی السجن فقال
له ان بصر ابیک ذهب من الحزن علیک فوضع یده علی راسه و قال یا لیت امی لم تلدنی ولم اک حزنا علی ابی یعنی یوسف را در زندان
خبر داد جبرئیل که بصر پدرت یعقوب زایل شد از سبب حزن بر تو و یوسف شنیده دست خود را بر سر خود نهاده و گفت کاشکه مادرم مرا نمی زائید
و من سبب حزن و اندوه بر پدرم نمی شدم سوال چه سبب قطعی هست در ابتلای یعقوب باین رزیه کبری و مصیبت عظمی تا هشتاد سال گریست
مساوی گریه هفتاد زنان پسران جوان مرده تا آنکه نابینا و اعمی شد جواب در آن دو قسم روایات وارد ند احدهما شخص صایمی از مومنین گرسنه بدر
یعقوب رسیده در خواست طعام کرد احدی از اهل بیت یعقوب وا رسی او نکردند تا گرسنه بمسجد رفته بآب افطار کرده عرض کرد خدایا تو میدانی که روز
صایم بودم و امشب هم غذا نیافتم نشده آل یعقوب گوشگذارم نشدند پس باین سبب یعقوب و آل یعقوب مبتلا باین بلا مفارقت شدند
و مضمون این هم در همین سورة قبل برین ذکر شد ثانیهما وهب منبه روایت کرده حدیث قدسی اوحی الله تعالی الی یعقوب تدری لم عاقبتک و حبست
عنک یوسف ثمانین سنة قال لا یا الهی قال لانک شویت عناقا و قترت علی جارک و اکلت ولم تطعمه یعنی خداوحی کرد بسوی یعقوب آیا میدانی
که بچه سبب ترا عقاب بمفارقت یوسف کردم تا آنکه بغم مفارقت او تا هشتاد سال نابینا شدی یعقوب عرض کرد ای پروردگار نمیدانم سبب آنرا وجواب
خدا فرمود بجهت آنکه نوروزی بزغاله ذبح کرده بریان بر آتش کباب کرده با آن خود خوردی و به همسایه خود ندادی و در معالم التنزیل ایضا روایت
کرده که ان سبب ابتلاء یعقوب انه ذبح عجلا بین یدی امه وهی تخور یعنی سبب ابتلاء یعقوب چنین بود که او ذبح گاو ساله پیش روی مادرش
کرد و میدید وخور او را میکرد اشکال در قول یعقوب یا اسفی علی یوسف بحسب تقدیر انیکه یا اسفی و یا حسرتی باضافت بسوی یاء نفسی
و یا بطور ندبه و گریه یا بکائی و حزنی از یعقوب نبی مرسل باشیاء جماری و غیر احیاء و با مور اعراضی ندا چگونه جایز باشد زیرا که در هر نداء و نادی و منادی
مغایرة از یکدیگر باید باشد و اینجا مغایرة در بین انها نیست و معذلک اینحالات از احیاء مکلفین نیستند تا توجه نداء بآنها عاید و صحیح تو ان شد چنین
اقوال مجانین غیر معقول میباشد جواب این قول یا اسفی بطور مجاز لغوی میباشد و تقدیرش یا اسفا علی یوسف معناه یا رب ارحم اسفی علی
یوسف باشد و ابن الانباری از بعض لغویین نقل کرده انه قال ندآء یعقوب بالاسف فی اللفظ من المجاز یعنی به غیر المظهر فی اللفظ
و تلخیصه یا الهی اسفی او یا الهی ارحم اسفی او انت رای اسفی او هذا اسفی فنادی الاسف فی اللفظ و المنادی سواه فی المعنی
ولا ماثم اذا لم ینطق اللسان بکلام موثم لانه لم یشک الا الی ربه عزوجل فلما کان قوله یا اسفا علی یوسف شکوی الی ربه کان غیر
ملوم فی شکواه ملخص آنکه یا اسفی من باب المجاز مراد بآن غیر مظهر در لفظ میباشد و تلخیص آن یا الهی اسفی یا ای خدا به تاسف و حزن من رحم
کن یا تو می بینی اسف من یا این است اسف من پس به نداء اسف کلام لفظی نیست و منادی اسوای آن در معنی است و گناهی نیست
چه نطق آن بکلام لفظی نکرده و گناه وقتی میباشد که تکلم بکلام متضمن شکایت باشد و هر گاه قول یا اسفی علی یوسف شکایت شمرده شود پس
این شکایت عرض کردن بخدا و آن غیر ملام است و القول دیگر قیل ان یعقوب لما عظمت مصیبته و اشتد بلائه و قویت
محنته قال اسفی علی یوسف ای اشکو الی الله شدة اسفی علی یوسف لم یشکه الی احد من الخلق بدلیل قوله انما اشکو بثی و حزنی
الی الله خلاصه آنکه هر گاه یعقوب عظیم شد مصیبت او و شدید شد بلیه او و قوی شد محنت او در آنوقت یا اسفی علی یوسف گفت باین اراده
و معنی منوی هست که من شکایت از نهایت اسف و حزن خود بخدا می کنم و شکایت باحدی از غیر الله نکرد بدلیل آیت انما اشکو بثی و حزنی
الی الله و اشکال باین باقی نماند ثم الله اعلم از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرد قال مر بیعقوب شیخ کبیر فقال له انت ابراهیم
فقال انا ابن ابنه و الهموم غیرتنی و ذهبت بحسنی و قوتی فاوحی الله الیه حتی متی تشکونی الی عبادی و عزتی و جلالی

تشكني الى عبادي لابدّ لنا لك لحماً خيراً من لحمك ودماً خيراً من دمك فكان من بعد يقول انمّا اشكو بثي وحزني الى الله خلاصه
آنكه مرد پیری گفت یعقوب را آیا تو ابراهیم خلیلی **وا** و گفت که من پسر پسر شان ام و بجواب تغیر احوال گفت که هموم و غموم تغیر دادند حالت مرا و حسن صورت
وقوت مرا **پس** بوحی خدا گفت با و تا چند وقت شکایت مرا بسوی بندگان من می کنی **و** قسم بعزت و جلالم اگر تو شکایت بعباد من نمیکردی هرآئینه
تبدیل میکردم بلحم تو لحم بهتر را و خون ترا بخون بهتر سابقت را **پس** ازین یعقوب انمّا اشكو بثي وحزني الى الله میگفت **رواه الرازي**
عن النبي انه قال ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرك **و** قوس ظهرك فقال الذي اذهب بصري البكاء على يوسف
ابني **و** قوس ظهر الحزن على بنيامين فاوحى الله اليه **اما** تستحيي تشكوني الى غيري فقال انمّا اشكو بثي وحزني الى الله فقال
يا ربّ اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري **وا** ذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين **فاتاه** جبرئيل بالبشرى
وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاماً للمساكين فانّ احبّ عبادي الى الانبياء والمساكين **وكان** يعقوب اذا
اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليستغد مع يعقوب **واذا** كان صائماً نادى مثله عند الافطار حاصل آنكه
پیغمبر فرمود که یعقوب را برادر مواخاتی عرض کرد که چه چیز نور بصر ترا برد و چه چیز پشت ترا کمان و دو تا گردانید **یعقوب** گفت نور چشمم را گریه بود بر مفارقت
پسرم یوسف **و** پشتم را خم داد و کمان ساخت اندوه هم بر مفارقت پسر دیگرم بنیامین **پس** وحی آمد باو آیا حیا و شرم نمی کنی ازانکه شکایت من بسوی
غیر من میکنی **پس** آنوقت یعقوب ترک آن کرده انمّا اشكو بثي وحزني الى الله گفت **پس** یعقوب عرض کرد ای پروردگار رحم نمی کنی از پیر بزرگ که کم
کمان شد و نور بصر من زایل شد پس برگردان ور دکن بمن دو گلهای من یوسف و بنیامین **پس** ازان جبرئیل بشارت من الله باو آمد که اگر آن دو پسر
مرده بودندی هرآئینه آنها را بعد مرگ نشر و حشر میکردم برای تو **پس** ای یعقوب مدام من بعد طعامی و غذائی طبخ کرده انفاق بمساکین کرده باش
چه محبوب ترین بندگان بسوی من انبیاء و فقراء محاویج جایع اند **پس** بامر **یعقوب** وقت صبح منادی او نداء عام کرد که هر کس اراده غذای چاشت
دارد حاضر شود و در اکل آن با یعقوب و در ایام صیام مثل آن منادی نداء میکرد که صائم باشد با یعقوب افطار کشام نماید **و** در معالم **و**
در منثور مثل همین روایت کردند **تذکره** ازین قسم اخبار کثیره مستفاد می شود ترک معاونت محاویج فقراء مومنین موجب ابتلاء
اغنیاء بانواع بلایا میباشد چه فقراء چون عیال خدا میباشد چنانچه در قدسیه دیگر وارد است حاصل مضمونش آنکه من خلق کرم خلق و
مال را **و** فقراء عیال من و اغنیاء وکلای من اند و دادم اموال باغنیا برای کفالت عیالم **و** هر که ترک کفالت عیالم کند او را داخل در نار کنم و نمیپا
بلا مبالات و باک ازان ندارم **و** در سبب ابتلاء یعقوب بتفریق یوسف عدم واسی سائل فقیر گردید چنانچه ذکرش آنفاً دانستی **پس** مشارکت فقراء
مومنین به انفاق طعام صبح و مساء دوام برکت و بقاء و سلامتی آن صاحب خانه ازبلایا قطع نظر از وعده مشاهده و معاینه از اشخاص بلا دیده شد
لهذا بحسب وحی آله یعقوب جاع و فقرای مومنین را عموماً بنداء چاشت و مساء بر دستر خوان مائده اجتماعاً طعام و غذا میخورد **ایراد**
بنابرین اخبار ثابت می شود که یعقوب شکایت ابتلاء خود بمردم میکرد **و** جمع این دو قول چگونه تواند شد **جواب اوّل** از فخر رازی آنکه
یعقوب عذر کرد یا رب **هذه خطيئة** مني فاغفر لي فغفرها الله **ذلك** من باب حسنات الابرار سيئات المقربين است **جواب**
ثاني جائز است ذکر علت خود بخلق تا منهی عنه ثابت نشود **اما** بعد ورود نهی و منع از شکایت حال خود مرتفع و ممنوع گردید ایراد وارد
نمیشود ثم الله اعلم **سوال** مراد از ابيضت عيناه چیست حقیقت است یا مجاز **جواب** درین در اصل مفسرین دو قول دارند **قول اوّل**
مراد ازین عمیان و ذهاب نور و تبصر عیون بالکلیه میباشد **و** همین مذهب **مقاتل** است انه قال عمي ولم يبصر بهما ست سنين حتى
كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف فالقوه على وجه ابي يأت بصيراً يعني مقاتل گفت یعقوب اعمی نابینا محض بکثرت گریه و بکاء او تا
تا شصت و شش سال تا آنکه کشف نابینائی او خدا کرد پیراهن یوسف که از مصر برای او فرستاده فرموده بود که القاکنید این پیراهنم بر روی
پدرم یعقوب و بالقاء آن بر او برگردید بصارت عیون او به محض لبس و القاء آن بینائی آمد با بصار او بامر الله **و** همین صریحاً ظاهر لفظ قرآن
نص است بر عمیان و رجوع بصارت او بعد عمیان **و** همین مختار جمهور مفسرین و اهل ظاهر و اهل حدیث است بدلیل آنکه بکثرت بکاء و
گریه شب و روز مستمراً تا هشتاد سال دموع عیون او که نور ازان ناشی و ساطع خارج میشد محو و محق گردید سیاهی عین او تا آنکه حجاب رقیق

بیان آنکه در ابتلاء فقراء فتح باب ابتلاء اغنیا پیدا میشود

جواب سوال از شکایت یعقوب و تحقیق ابیضت عیناه

سفید بجای سیاهی او هویدا و ظاهر شد هیچ چیزی را دیده نمیتوانست در **کشاف** و اتباع او چون بیضاوی و نسفی و غیرهما در تعلیل وابیضت عیناه گفتند اذا کثر الاستعبار محقت العبرة سواد العین **و** قلبت الی بیاض کدر یعنی بکثرت عبرت و جریان آب از چشم عبرت محو گردانید حدقه عین را و قلب کرد سیاهی او را بجلدی سفیدی مکدر **قول ثانی** آنکه بکثرت جریان آب و گریه او اعمی محض نشده بل قلت بصارت وضعف بینائی باو شد **قول** در تشریح و توضیح اینمقام **بدانکه** بسبب وصول مصیبت بقلب حزن و غم و هم سه درجه دارد **احدیها** محصول رزیه و مصیبت قلیله قلب مغموم و محزون گردیده بالجمله تغیر لون و حواس و پژمردگی در ظاهر جسد او نمودار میشود **ثانیها** اگر رنج و مصیبت زاید بر این حالت بر قلب رسید قلب بی آرام و مضطرب گردیده ابخره او متصاعد بدماغ شده آب از چشم او بتواتر بلا ناله جاری و ساری میشود **و** بکثرت جریان آن بصارت چشم ضعیف میگردد از ادراک مرئیات و اینحالت را در لغت بکا و گریه می نامند **ثالثها** مصیبت شدیده زاید بر آن دو حالت بالا اگر میرسد البته قلب متالم و مضطرب تر از حالت بالا میشود علاوه بر حالت بالا حزن و اندوه بکاء بجریان آب کثیر و چشم او مع بکاء صوت و آه و ناله و های های و وای وای **و** تلفظ بالفاظ یا اسفی و یا حسرتاه و وا مصیبتاه بلا اختیار باضطرار و اضطراب قلب از زبان جاری میشود **و** بخروج آب چشم بمدت طویل الی آخر عمره اعمی و نابینا و سفیدی در عیون او صادر و ظاهر میشود **تنبیه** قول اول انسب و اوفق بظاهر قران و صحاح احادیث بمذهاب بصر بطور خاصه و عامه مطابق بان لازم التمسک میباشد **و** عند العقل انسب اصلا از ینوجه نزد ارباب تشریح نیست **و** تاویل بقلت بینائی در آیه وابیضت عیناه منافی ظاهر قرآن و حدیث ترک ظاهر لازم می آید **و** آن لایجوز است ثم الله اعلم **اشکال** باین جزع و غم و هم و گریه و زاری بنبی چگونه جایز باشد **جواب** جماعتی منهم زمخشری و صاحب المدارک و غیرهما گفته اند و یجوز للنبی ان یبلغ به الجزع ذلک المبلغ لان الانسان مجبول علی ان لایملک نفسه عند الحزن **فلذلک** حمد صبره **و** لقد بکی رسول الله صلعم علی ولده ابراهیم فقال القلب یجزع **و** العین تدمع و لانقول ما یسخط الرب **و** انا علیک یا ابراهیم لمحزونون **و** انما المذموم الصیاح والنیاحة و لطم الصدور والوجوه و تمزیق الثیاب انتهی **بحث ثالث** در قول یعقوب نبی یا اسفی علی یوسف **و** قول انما اشکو بثی و حزنی الی الله **بدانکه** مجمع علیه الامت است که باحدی از انبیاء و امم سلف **این قول** اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون داده نشد و این قول مخصوص باین خاتم الانبیاء و امت آنحضرت داده شد **لهذا** یعقوب یا اسفی علی یوسف وقت مصیبت گفت **مرویست** از سعید ابن جبیر انه قال لقد اعطیت هذه الامة عند المصیبة مالم یعط الانبیاء قبلهم انا لله و انا الیه راجعون **و** لو اعطیها الانبیاء لاعطیها یعقوب اذ یقول یا اسفی علی یوسف وابیضت عیناه من اجل الحزن والبکاء **تنبیه** از خصایص این نبی و امت آن مع وعده قطعی به نجات و عطاء ثواب لانهایت **تبصره** چونکه ادیان اسلاف کل انبیا علیهم السلام بمجیء دین اسلام این خاتم الانبیا منسوخ گردیده **پس** قول یعقوب یا اسفی علی یوسف بالنتیجه منسوخ گردیده **و** بعوض آن قول همین **قول** انا لله و انا الیه راجعون قایم شده باقی الی القیامت میباشد **پس** ترک قول یا اسفی لازم باهل اسلام می باشد **و** مراد از نسخ ترک حکم سابق بوروود حکم لاحق بجای آن است ایراد و اشکال بر این لاحق و عاید نمیشود **و** مکرر در سابق مجلدات دلائل بر ثبوت ناسخ لاحق و زوال حکم و عمل دین سابق ذکر شده حاجت اعاده آن نیست **تبصیر و تذکیر** بدانکه بهر وی بصائر و لبصیر لایح و واضح است که یعقوب نبی را بمفارقت یک پسرش یوسف بشدت حزن و غم و هم بمقدار هفتاد عدد زبان تنگی شب و روز میگریست تا هشتاد سال حتی آنکه پشتش خم و از هر دو بصرش زوال نور و اعمی و نابینا شد با وجودیکه یازده پسران دیگر از نسل خودش موجود بودند و اضطراب و قلق او چون سمک خارج از آب در عالم و بنی آدم الی القیامت منشور و باقی می ماند **با وجودیکه** آنحضرت بعلم اجمالی قطعا میدانست که یوسف نمرده چه از ملک الموت هم دریافت کرد که آیا پسرم یوسف را قبض روح کردی او گفت نه **معذلک** آیه وابیضت عیناه من الحزن کظیم و شکایت نقول انما اشکو بثی و حزنی الی الله منقول در قرآن **و** این حال یعقوب نبی است **و** حال نبی عربی و علی ولی او بکمال تعقل و تفکر بنگر که اینان بوحی تفصیلی قتل کبار و صغار اولاد و احفاد خود را گرسنه و تشنه و اسیری بنات الطهرات را دانسته بودند کانه مشهود برای العیون ایشان هر آن بود آهی نکشیدند بغیر از صبر و تحمل و تسلیم و رضا **و** حالانکه بسماع انواع مصایب و شهادت ایشان به انقضای هزار سال زیاده مدام هر سنگدلی ناله و بکاء می کند **و** الی قیام قیامت این ناله

بیان تشریح سر تضعیف بصارت حضرت یعقوب

بیان قول یا اسفی از امور منسوخه بامت

بکاء از اهل اسلام خاموش نمیشود در کتب **المغازی والمقاتل** مرویست که در ایام قیام حرب اصناف منافقین ثلاثه مارقین وناکثین وقاسطین روزی شهزاده محمد حنفیه بسلام پدر خود حضرت امیر المؤمنین علیه السلام حاضر شد و**حضرت امیر**ع باو امر کرد یا بنی قاتلهم بالمیمنة یعنی ای پسر من به قتال این فرقه بطرف راست لشکر برو وبرآنقوم حمله بقتال کن حضرت امیر مینگریست حمله پسر خود و محمد بعد درهم وبرهمی اشرار نابکار مراجعت بخیمه پدر خود کرد واز اسب خود فرود نیامده آب خورد **حضرت امیر**ع بمحض آب خوردن باو امر کرد ودر حمله اولی بمیسره برآن قوم جفاکار پس شهزاده بعد قتل جمعی وبرهمی جمعیت آن قوم مجروح مع جریان خون بدنش بخیمه گاه رسیده از اسب خود وفعةً فرود آمده طلب آب کرد وآب اورا خورانده وبرجراحات بدنش پاشیدند وبکثرت خروج وجریان خون قدری ضعفی بشهزاده لاحق شده وحضرت سر محمد را بزانوی خود گرفته جریان خونش میدید ومی شمید محمد حنفیه عرض کرد که خون بجریان وخروج است وشما آنرا معائنه می کنید ومی شمید آیا کدام پدری چنین میکند وبحبس خون نکوشد **حضرت امیر**ع فرمود بلی مثل تو پسریکه بامر پدر خود بمدافعه ومقاتله مشرکین وکفار برای خدا میرود وخون وجان خود را بسبیل الله فدا می نماید چرا چنین پدر بمشاهده ومعائنه جریان چنین خون پسر خود خوشنود نشود واز **کتاب زین الفتی فی** علی بالانبیاء در باب وتفصیل صفت کامله بهرهٔ نبی در یک علی براهین مذکور ومسطور است **بحث ثانی عشر** بدانکه ما فتئ وما برح وما زال متحد المعنی دایم الثبوت والبقاء اند در **مصباح** گفته اند یذکر بالهمزة مثل ما برح وزناً ومعنیً **زمخشری** گفته در اصل تفتؤا ودر اینجا لا تفتؤ بحذف نفی بمعنی لا تزال است وحذف حرف نفی از آن شده چه او ملتبس نمیشود اذ لو کان اثباتا لم یکن بد الا من اللام والنون پس معنی تفتؤا اینجا لا تفتؤ ولا تزال ولا تذهب حب یوسف من قلبک ویقال ما فتئ یفعل کذا ای ما زال ولا هم بنا محذوف وقعة فی جواب القسم لان موضعها معلوم فحذف للتخفیف کشعر **امرء القیس** فقلت یمین الله ابرح قاعداً + ولو قطعوا راسی لدیک واوصالی + بمعنی لا ابرح قاعداً وانما یجوز حذف حرف النفی لانه لا یجوز فی القسم تالله تفعل حتی تقول تالله لتفعلن وتقول لا تفعل و**ابن السکیت** گفت که گفته بشو وما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا یتکلم بهن الا مع الجحد وقال **ابن قتیبه** ما فتئت وما فتئت لغتان **اقول** ما زال وما برح وما فتأ وما دام همه اینها متحد المعنی اند **والحرض** بضاد معجمه بمعنی مشرف وقریب بهلاکت باشد یقال رجل حرض وحارض ای فاسد فی جسمه وعقله ومنه حرضته علی کذا بمعنی امرته به لانه اذا خالف الامر فکانه هلکه واحرضه ای افسده والحرض مصدر از حرض یحرض است لهذا اثنین وجمع در او نمیشود **وقیل** الحرض هو الذی فسد جسمه وعقله وذاب جسمه من الهم **واصل** الحرض الفساد فی الجسم والعقل من الحزن والهم **بحث ثالث عشر** قالوا تالله تفتؤا تذکر یوسف حتی تکون حرضاً او تکون من الهالکین بدانکه هرگاه به قیل وقال اولاد دانست که بنیامین هم محبوس گردید پس روی از ایشان برگردانیده بحالت کمال حزن وغم وغصه ونا امیدی یا اسفی علی یوسف به اتحاد گفتند یعقوب را ودر این **قایلین** دو قول اند احدهما قایلین باین قول اولاد صلبی یعقوب اند ثانیهما قایل باین قول احفاد وهمسایگان یعقوبند از مومنین وخدمه وغلامان آنها بودند واقوی اول است چه بذکر این ما است وذکر احفاد وخدمه وعبید در این زیاده نزد ابن عباس وحسن وقتاده آنکه گفتند تو مدام بلا زوال ویاد آوری وذکر یوسف بعجب می کنی وفریفته اوئی لهذا دائم الحزنی بهلاکت وبخافت بدن وبفساد عقل وگداز لحم وعظم وجسم وقوی وذهاب بصارت وحواس مشرف گردیدی وهنوز دست بردار وترک حب وذکر او نمی کنی یا هلاک بهمین حال خواهی شد واز هلاک شوندگان واموات می شوی **اشکال** چگونه اولاد یعقوب بیاد قسم تالله تفتؤا تذکر یوسف گفتند هلاک خواهی شد وحالانکه آنها حقیقت موت وفوت نمیدانستند **جواب** بظاهر قراین ظنی چنین گفتند چه آثار هلاکت او بگداز جسم ولحم وورم وعظم وبدن وجسد وکمال ضعف وناتوانی وذهاب بصارت وعجز او از قیام وقعود دیده مظنون آنها گردیده که اینحالات وآثار هلاکت وفوت وموت اند تتمه عرض او کردند تا از این آرام وقرار بگیرد وذکر یوسف نکند **سوال** اینقول اولاد به پدر خود بضجر وتبرم بود یا بغرض تسلی وتسکین او بود **جواب** درین دو وجه اند اولها چونکه یعقوب از سوء افعال واقوال اولاد بسخط گردید لهذا آنها هم بضجر وتوبیخ باو گفتند که تو دست بردار از محبت یوسف وذکر او نمیشوی ودایم الحزن والغم والهم شب وروز

بیان صبر وتحمل حضرت محمد وعلی علیهما السلام در مصائب

نالان وگریانی تا نابینا و اعمی گردیدی و خرافت عقل و گداز لحم و عظم و هوش و حواست زوال یافته قریب بمرگ و موت رسیدی بالکل از نحال العراق
لکن ثانیهما به شفقت خود یا نزحما چنین گفتند و وجه اول نزد آنانکه این اولاد یعقوب غیر انبیا بودند این مقال هم از اکبر کبایر آنها میباشد
ثم الله اعلم بالمرام و ابو روق از انس قرائت حتی تکون حرضًا بضم حاء و سکون الراء نقل کرد بمعنی حتی تکون مثل عود الاشنان
او تصیر من الاموات الهالکین یعنی بحب و یاد یوسف و بحزن و دوام گریه بر مفارقت او تا اینمدت عمر شب و روز مثل شاخ عود
اشنان کاهیده و خشکیده شدی یا از هالکین اموات خواهی شد یعنی از جمله هلاک شوندگان بموت خواهی گردید بحث رابع عشر شکایت بکسر
اول در فارسی بمعنی گله از اشکی یشکو شکایة و شکاء و اشکو فهو مشکو و مشکی و شکوی بالفتح اول و الف مقصوره و مشکی
و اشتکیت منه و الشکیة اسم للشکوة مثل الرقیة اسم للرمی و الشکی الشاکی و المشکو و اشکیته بالالف فعلت به
ما یحوج الی الشکوی و اشکیته ازلت شکایته و الهمزة للسلب مثل اعربته ای ازلته عربه و هو فساده اما البث بمعنی
فاش و پراگنده کردن خبر و شایع و نشر کردن سخنی و امری در خلق یا در مجمع فرمود و البث الهم الذی لا یقدر صاحبه علی کتمانه و کل
شئی فرقته بثثته و منه قوله و بث فیهما من کل دابة ای نشر اما حزن بضمه اول و غم و هم متحد المعنی بمعنی اندوه و اندوه گین شدن
و جمعش هموم و غموم و احزان میباشد تبصره بدانکه اهل بیان گفتند که حزن اندوه است وقتی که آنرا بدل مستور دارد و غم و حزن است
و اذا ذکره لغیره و نشره هو البث و هو اشد الحزن و الحزن اشد الهم لان الانسان اذا لم یطلق لسانه بذکره صار هما
و انا نطق بذکره صار بثا بحث خامس عشر قال انما اشکو بثی و حزنی الی الله و اعلم ما لا تعلمون هرگاه یعقوب از اولاد خود
بعد حبس بنیامین ترک مکالمه و ملاقات نمود و در بیت الاحزان در بسته نشست و بمقال انها اسفاها تالله تفتؤ الخ بغلظه شنید زیاده
محزون و مغموم گردید پس یعقوب بجواب آن اولاد یا باخفاء فرمود نیست جز این نیست من شکایت درد و اندوه و غم و حزن قلبی و مرض باطنی
ذکر و نقل بسوی خدای تعالی میکنم نه بشما و نه با حدی از مخلوقات و من میدانم آنچه شما نمیدانید آنرا جماعتی از خاطبه و عامه در سبب ابتلاء
یعقوب بتفریق یوسف دو قسم روایت کردند احدهما از وهب منبه روایت کردند اوحی الله تعالی الی یعقوب اتدری لما عاقبتک
و حبست عنک یوسف ثمانین سنة قال لا یا رب قال لانک شویت عناقا و اقترت علی جارک و اکلت و لم تطعمه
ثانیهما مرد مومن صائمی را وقت افطار تشنه و گرسنه بر دروازه یعقوب وارسی او کسی طعام نداد رازی نیز نقل کرده و قیل اشتری جاریة مع ولدها
فباع ولدها فبکت حتی عمیت اقول تسلیم این روایت اشکال دارند که بلا وجه عصیان دو پیغمبر معصوم عظیم الشان یعقوب و یوسف را
بعقاب مفارقت مبتلا تا هشتاد سال علیم عادل تعالی کند معقول عند العقل نیست اما ابتلاء انبیاء و حجج الصفیاء الله به محن صعبه مع العصمة
و المعاصی جائز است عقلاً و نقلاً و واقع حاصل شده برای زیادتی مدارج و رفعت مراتب چنانچه آدم به شهادت هابیل و خلیل الرحمن
ابراهیم بالقاء نار نمرود و اسمعیل پسر او بذبح قربانی و اسحق بعمیان و یعقوب بفراق یوسف و بنیامین نیز بعمیان و یوسف به
حبس زندان و ایوب به تمریض و یونس با تبلع سمک تا ختم المرسلین بموت ابراهیم و اهل بیت طاهرین او مبتلا با نواع محن گردیدند
و صبر و تحمل و تفویض امور و احوال خود بحکیم مدبر متعال کردند چنانچه منهم الثعلبی و رازی و بغوی و خازن و غیرهم جماعتی بعد نقل
ابتلاء آنها و ابتلاء یعقوب فرمودند فان قلت هل فی هذه الروایات ما یقدح فی عصمة الانبیاء علیهم السلام قلت
لا و انما ابتلی الانبیاء بانواع البلایا لان حسنات الابرار سیئات المقربین و انما یطلب من الانبیاء من الاعمال علی قدر منصبهم و شرف
نبوتهم و یعقوب من اهل بیت النبوت و الرسالت مع النبوت فقد ابتلی کل واحد من انبیائه بمحنت فصبر و فوض امره
الی الله سبحانه فابراهیم القی فی النار فصبر و لم یشک الی احد و اسمعیل ابتلی بالذبح ففوض امره الی الله و سلم امره و
صبر و اسحق ابتلی بالعمی فصبر و لم یشک الی احد و یعقوب ابتلی بفقد ولده یوسف و بنیامین ثم عمی علیه السلام
بعد ذلک او ضعف بصره بکثرة البکاء علی فقدهما و صبر مع ذلک لم یشک الی احد مما نزل به و انما شکایته الی الله بقوله
انما اشکو بثی و حزنی الی الله فاستوجب بذلک المدح العظیم و الثناء الجمیل فی الدنیا و الدرجات فی الآخرة مع سلف من ابویه

بیان معنی شکوی و بث

وجه ابتلاء انبیاء و اولیا بمصائب و بیان صبر

ابراهيم واسحق واما دمع العين وحزن القلب فلا يستوجب به ذما ولا عقوبة لان ذلك ليس الى الانسان على دفعه من نفسه
فصار مباحًا لا حرج ولا جناح فيه فلا يدخل التكليف فيه بدليل ان النبي بكاء على موت ولده ابراهيم وقال ان العين
لتدمع وان القلب ليحزن ومانقول الا ما يرضي الرب فهذا لقدر لا يقدر الانسان على دفعه عن نفسه لا حرج فيه على احد من الناس
اقول اهل بيت نبي ما عليهم السلام نيز مبتلا بشدايد محن در دنيا بايدي اعداء بقتل وزهر دادن وحبس واجلاء از وطن
شدند وهمه اين احوال امتحانات بآنها وباهم وامالي اعصار بود ومنجمله آن وصول ايشان باعلى ومنتهاي مدارج وازاله شكوك مردم تا در ايشان مع
معاينه علوم ومعاجز الهيت در ايشان قرار ندهند چنانچه يهود در عزير ونصاري در عيسى وغلات در امير المومنين على قرار داده اند ومنجمله
آنچه درباب يعقوب نقل كرده اند منجمله آن اين است قيل دخل على يعقوب جار له فقال له يا يعقوب مالي اراك قد تهشمت بالضعف وفنيت
ولم تبلغ من السن مابلغ ابواك فقال هشمني وافناني ما ابتلاني الله من هم يوسف فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى
خلقي فقال يارب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي قال تعالى قد غفرتها لك فكان بعد ذلك اذا سئل يقول انما اشكو بثي
وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير اذهبت بصري وقوست ظهري فاردد على ريحانتي اشمهما
قبل ان اموت ثم اصنع ما شئت فاتاه جبرئيل فقال يا يعقوب ان الله يقرئك السلام ويقول لك ابشر وليفرح قلبك فوعزتي لو كانا
ميتين لنشرتهما لك اتدري لم وجدت لانكم ذبحتم شاة فقام على بابكم فلان المسكين وهو صائم فلم تطعموه
منها شيئا وان احب عبادي الى الانبياء ثم المساكين فصنع طعاما فكان يغتذي ويتعشى يعقوب صباحا ومساء
مع المساكين رواه الحاكم في صحيحه ملخص مقصود آنكه شخص همسايه به يعقوب گفت كه تهمت گداز شده نهايت لاغر
شدي ودر سن بمدت اسحق وابراهيم نرسيدي يعقوب گفت اما گداز لحم ودم بدنم فاني شده غم وهم يوسف پس وحي باو شد
آيا شكايت من بسوي مخلوق مي كني يعقوب عرض كرد اين خطيه مرا بيامرز وخدا آمرزيد اورا پس وقت مسئلت يعقوب انما اشكو بثي وحزني
الى الله مي گفت پس عرض كرد اي رب من آيا تو ترحم نمي كني پير بزرگ را كه بينائيم زائل گردانيدي وكمان دخم ساختي پشتم را پس برگردان
بسوي من دو گل خوشبويم يوسف وبنيامين را تا ببويم آن دو ريحان خودم را قبل از مردنم پس از آن هرچه بخواهي بكن مرا پس جبرئيل بنزد او
آمد وسلام الله باو رسانيد خدا قسم بعزت وجلال خود فرمود كه اگر آندو پسرت مرده بودندي هر آئينه آنهارا زنده گردانيده نزد تو مي فرستادمي
آيا ميداني كه چرا بخشم ترا مبتلا به تفريق اين پسرانت گردانيدم چه شما روزي ذبح بزغاله نموده بريان كرده خورديد وهمسايه خود را نداديد
ونيز صائمي مسكين بباب تو آمده صدا كرد واورا نفقه وافطاري ندادي ومحبوب ترين بندگان نزد من انبيا ومساكين مومنين اند وبسمع
اين وحي يعقوب طبخ طعام صبح وشام مقرر كرد هر يوم ومنادي يعقوب دو وقت ندا ميكرد كه هركس بخواهد صبح وشام بخانه يعقوب باو غذا بخورد
تا وقتي كه آنحضرت دنيا را وداع كرد در باره علل متفق عليه مرويست البلاء للولاء فالامثل ثم الامثل ودر حديث مرتضويه مرويست
قال الصدقة ترد سبعين نوعا من البلايا اقول بحسب قدسيات مسطوره واضح شد كه سبب ابتلاء يعقوب به مصيبت مفارقت اولاد
بعدم وارسي اتقياء فقراء مومنين جار وصائمين ابرار شد ومتنبه از آن گرديده لهذا من بعد تلافي ميكرد بانفاق واطعام مساكين صبح
ومساء تا انقضاء زندگاني خود سوال المراد قول يعقوب واعلم مالا تعلمون آيا علم ظني است وآن چيست يا علم قطعي جواب بوجوه است احدها نزد
سدي آنكه وقتي اولاد يعقوب باو خبر دادند از سيرت وصورت وكمال علم وفهم واقوال وافعال وكردار ملك مصر را نوقت گمان كرد كه او يوسف
خواهد بود وبعيد است كه در كفار مثل اين شخص صادر وظاهر شود ثانيها هرگاه محبوس گرديدن بنيامين در مصر واولادش خبر دادند كه او حال
نزد ملك بغير قيد بعزت واحترام محبوس واكل وشرب بمعيت ملك دارد پس از استماع اينحالت يعقوب گمان كرد كه بنيامين سرقت نكرده و
الا به كمال احترام واطعام سلطان اورا نگاه نميداشت چه داب سلاطين وحكام نيست كه بانزد خود طعام وغذا معاً بخورد والا اين سلطان و
ملك است او يوسف خواهد بود ثالثها اوملهم گرديده بالاجمال باشد رابعها يعقوب متذكر برؤياي يوسف در آخر شده كه او دلالت و
تاويل وتعبيرش خود هم كرده بود كه با ومتلاقي والدينش واخوانش خواهند شد ورويت او از روياي احلام وباطل نبوده پس باعتبار تعبير

رویای او واعلم ما لا تعلمون فرموده و همین قول ابن عباس و عطا هست خامسها قیل لعله تعالی اوحی الیه انه سیوصله و لکن ما عیّن له الوقت لهذا بقی فی القلق یعنی محتمل که او را وحی اجمالی شده باشد که زود ترا وصل یوسف خواهد شد لهذا در قلق و اضطراب باقی ماند سادسها ملک الموت با او برخورده و دید و از وی پرسیده یا ملک الموت هل قبضت روح ابنی یوسف قال لا یا نبی الله و اشار الی جانب ناحیة مصر یعنی یعقوب پرسید ای ملک الموت آیا تو قبض روح پسرم یوسف کردی و ملک الموت گفت نه و به او ایما و اشاره کرد بسوی و جانب ناحیه مصر و گفت از آنطرف تفحّص او کن سابعها صدوق المحدثین محمد ابن بابویه القمی در کتاب النبوت از حضرت امام ابو جعفر الباقر علیهما السلام روایت کرد قال ان یعقوب دعی الله سبحانه فی ان یهبط علیه ملک الموت فاجابه فقال الملک ما حاجتک قال اخبرنی هل مرّ بک روح یوسف فی الارواح فقال الملک لا فعلم یعقوب انه حی یعنی یعقوب ملک الموت را طلبید و خواسته از خدا و گفت ای یعقوب چه حاجت داری یعقوب گفت خبر ده مرا که در ارواح اموات روح یوسف تو رسیده و ملک الموت گفت من بر نخوردم او را پس یعقوب از آنوقت دانست که پسرم یوسف زنده و موجود در دنیا هست قال الله تبارک و تعالی

یا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَ اَخِیهِ وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ

ترجمه ای پسران من بروید پس تفحص کنید از حال یوسف و برادر او و نا امید نباشید از رحمت و فضل خدا بدرستیکه نا امید نمیشوند از رحمت پروردگار مگر گروه ناگرویدگان و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول بدانکه تحسّس بحاء مهمله و تجسّس بالجیم المعجمه مع تفاوت حرف جیم متقارب و متحد بمعنی دریافت خبر و حال شیٔ در لغت و اشتقاق میباشد از تحسّس یتحسّس تحسّسا از دریافت خبر باحساس حواس میباشد در مجمع فرمود قیل ان معناهما واحد و نسق احدهما علی الاخر لاختلاف اللفظین لقول الشاعر و متی ادن منه ینا و عنی و یبعد صاحب تیسیر و در مدارک در اصل گفته تحسّس بالحاء باب تفعل از احساس و ادراک بمعنی تعرف از معرفت است سوال فرق مابین این دو لفظ چیست جواب التجسس بالجیم بمعنی تجسّس از عورات مردم میباشد و اما تحسّس بحاء مهمله بمعنی استماع حدیث قومی بگوش است و ابن عباس در تفریق این دو لفظ فرمود لا یبعد احدهما عن الاخر و التجسس فی الخیر و التحسس فی الشر اهل معانی گفتند و التحسس طلب الشیٔ بالحاسة و هو شبیه بالسمع و البصر انباری گفته تحسّست عن فلان صله او بلفظ اغلب میباشد و من فلان تجسّست نمی گویند پس کلمه من در اینجا تبعیضیه یعنی تحسّس از بعض اخبار یوسف کنید او زنده و حی هست یا نه و قرائتی تجسّس بالجیم در اینجا و در سوره حجرات است اما روح در حقیقت آن اصمعی گفته الروح ما یجده الانسان من نسیم الهواء فیسکن الیه یعنی روح عبارت است از آنچه بیافتن و وجدان نسیم و از هوای روح حیوانی با و مایل و ساکن میشود و میباشد در مجمع است الروح الراحة و الروح الرحمة و اصل و ریح بمعنی رحمت می آید سوال آیا ریح و روح در اصل واوی هست یا یائی جواب در آن دو قول اند احدهما در حقیقت واوی هست در مصباح گفته الریح الهواء المسخر بین السماء و الارض و اصلها الواو و بدلیل تصغیرش رویحة و لکن او مقلوب بیاء برای کسره ماقبلش کردند و جمعش ارواح و ریاح و بقولی ارياح بالیاء بلفظ واحد است آیا ریح بحسب اضافت اسنادی چهار است ریح شمالی از جانب شام می آید او حار در ایام صیف میباشد و ریح جنوبی مقابل شمالی میباشد و آن ریح یمانی است و ریح الصبا و او از مطلع شمس است و هی القبول ایضا و ریح الدبور و آن از ناحیه مغرب می آید و اما ابو زید گفته ریح نزد اکثر مونث میباشد یقال هی الریح و گاه باعتبار هو ریح مذکر میاید چنانچه هب الریح می گویند ابن الانباری گفت که ریح مونث بغیر علامت است نزد ابن الانباری و ابن الاعرابی گفتند که روح و نفس بمعنی واحد اند الا انکه اکثر عرب روح را مذکر و نفس را مونث میدانند نزد ازهری نیز روح مذکر نزد صاحب محکم و جوهری در روح تذکیر به تاویل هوا و تانیث به تاویل نفس میباشد تنبیه در حقیقت روح حکماء و اطباء

بیان سؤال یعقوب از ملک الموت [illegible]

جواب سؤال ریح و روح واوی هست یا یائی و ذکر اقسام اربعه ریاح مع الاسماء

بیان در حقیقت روح و تعریف آن نزد اهل لغت و حکماء و متکلمین اجمالاً

متکلمین و لغویین خلاف عظیم دارند الروح هو النفس و منه التنفس فاذا انقطع عن الحیوان فارقته الحیات روح عبارت است از نفس و انو تنفس حیوانی است پس وقتی که تنفس منقطع بخفه کردن میشود بنابرین روح بجمله اعراض است نه اجسام نزد طایفه اطباء الروح هو عین الدم من جنس الحیوان فبنقطع حیاته و بقائه بنزفه او انجماده و بصلاح وجوده صلاح البدن و بفساده فساد البدن یعنی روح روح حیوانی عبارتست از عین خون او در بدنش پس بقاء حیات او منقطع شود از نیستی و بخروج او از بدن یا به انجماد او و صلاح و بقاء جسد و بدن او به بقاء و صلاح او و فساد او بفساد او میباشد و اینحالت معاینه و مشهود هر شاهد در ذبایح حیوانات شبانه روزی در عالمست و عیان را حاجت بیان نیست نزد جمهور طایفه متفلسفین و جماعتی از متکلمین روح حیوانی در حقیقت رطوبت غریزه و بقول دیگران حرارت غریزه ناشیه از دم است بانجذاب و حذف آن حیوان می میرد چون چراغ تا بقای روغن نفط دران مشتغل و روشن است و موت نقیض حیات باتفاق کافه عقلای دنیا است و بنابرین حیات و موت هر دو معاً اعراض اند نه اجرام و جواهر نزد اهل ظاهر و حدیث روح حیوان محض امر خالق است و باراده حکیم مدبر اقدر هر حیوان زنده و قائم می ماند و باعراض تعالی حیوان در معرض زوال و عدم و نیستی میباشد و تمثیلش چون ساعت است بکلید او ساعت در گردش و حرکت است و بترک آن خاموش و ساکت و مفاد این مفید و مشیر مفاد کلام منزل قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و بهمین تشبیه قایل و متمسک بعض محققین و اکثر از معاصرین فرنگ و بهم نزد محققین حکما و متکلمین اسلام فقالوا ان الروح هو النفس الناطقة المستعدة للبیان و فهم المعانی من الخطاب و لا تفنی بفناء الجسد و البدن العنصری و انه جوهر قائم بالذات لا عرض من انواع الاعراض و یشهد لهذا ایت التنزیل و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و فی ایة اخری و انتم لا تشعرون و هذا هو مذهب جمهور المفسرین و محققی المتکلمین بغیر اشکال و لا تردد فیه یعنی روح در اصل عبارتست از نفس ناطقه که مستعد و آماده برای بیان و فهم معانی خطاب باشد و این روح فنا و باطل نمیشود بفناء و بطلان بدن و جسد زیرا که این روح از اجرام جواهر قایم بذاته است نه از اقسام اعراض و بهمین مفاد شهادت میدهد بدلالت قاطعه تنزیل الهی که گمان مبرید و قیاس مکنید نسبت با آنانکه کشته شدند در سبیل الله سبحانه که آنها اموات و مردگان اند چنین نمیباشند بلکه المقتولین شهداء احیا و زنده اند نزد پروردگار خود و روزی و رزق داده میشوند و بیشام شام و صباح میخورند آنرا و متنعم به نعمات لا احصاء هر وقت میشوند و همین مذهب جمهور مفسرین و محققین متکلمین بلا اشکال و لا تردد میباشد تبصره در تحقیق حقیقت روح کافه حکما و عقلا و ملیین اعلام دنیا حیران اند و زیاده از سی اقوال حکماء و اعلام ملل و ادیان مشهور و معلوم آمده در ذیل همین آیه شریفه در تفسیرش و در جلد اول معارف ملت ناجیه و نا ربه جمع اقوال اینها کرده ام بسیط تام و ان شاء الله تعالی اگر زندگی وفا کرد در ذیل آیه شریفه قل الروح من امر ربی به تحقیق و تفصیل ثبت خواهیم کرد و الله ولی التائید و التوفیق بحث ثانی

در بیان وجه تفسیر آیه

۸۷ در وجه تفسیر یا بنی اذهبوا فتحسسوا من یوسف و اخیه و لا تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون یعنی هر گاه آل یعقوب پیدر خود بعد از حبس بنیامین از ماجرای خود و سیرت و صورت و احسان و اکرام ملک با آنها خبر داده پس یعقوب بعد اعراض از آل انتقال را بکمال الیتام و ملاطفت خطاب کرد ای پسران بروید شما بمصر پس تفحص و تلاش کنید از حال و خبر از وجود یوسف و برادرش بنیامین و جویا شوید از اسم و نسب ملک مصر و از ملت و دین او که بر چه دین و آئین میباشد و بدل من آید که شاید همین ملک مصر پسرم یوسف میباشد و بحیله برادر خود بنیامین را نزد خود گرفت و باکرام و اعزاز او را نزد خود نگاه داشت طعام با هم کاسه و ظرف معاً با اسم غذا میخورند چه از کفار و مشرکین مصر سلطانی با این صورت و سیرت حمیده و آداب و تدبیر پسندیده شنیده و دیده نشده شاید که همین ملک یوسف باشد و همین قول سدی است و فرمود یعقوب ای پسران من شما نا امید نشوید از روح الله نزد ابن عباس و قتاده و ضحاک بمعنی مقنوط من فرج الله میباشد نزد ابن زید بمعنی من فضل الله میباشد و نزد جمعی مراد من رحمت الله میباشد چه شان مومن آنست که او مقنوط الرجاء و الامید در هیچ حال و هیچ وقت از خیر و رحمت و فضل و عطائی خدا اصلا نمیباشد مگر نا امید و یاس تام و نا امیدی عام میباشند کفاری که منکرین بوجود خدا میباشند چه آنها عبده اصنام و اوثان جمادی اند و جماد مقتدر و قادر بر هیچ چیزی اصلا

نمیباشد بخلاف مومنین چه او معتقد وعابد خالق حی مقتدر بذاته قادر بر ایجاد و افناء هر شیئ میباشد وشما مومنید برجاء تام وامید عام رحمت
خالق دارید تفحص کنید که سلطان مصر کیست وملت او چیست مرویست از عبد الله ابن یزید از ابی فروه چه او نقل کرد که یعقوب بعد حبس
بنیامین کتابی بیوسف نوشت وعبارت فرمان این است **من یعقوب** کتب کتابًا الی یوسف ملک مصر من یعقوب اسرائیل
الله بن اسحاق ذبیح الله بن ابراهیم خلیل الله الی ملک مصر **اما بعد** فانا اهل بیت وکل بنا البلاء **اما جدی** ابراهیم
فشدت یداه ورجلاه والقی فی النار فجعلها الله علیه بردًا وسلامًا **واما ابی** فشدة یداه ورجلاه ووضع السکین علی قفاه
ففداه الله **واما انا** فکان لی ابن **و**کان احب اولادی الیّ فذهب به اخوته الی البریة **ثم** اتونی بقمیصه ملطخًا بالدم **و**قالوا
قد اکله الذئب فذهبت به عینای **ثم** کان لی ابن اخو وکان اخاه من امه وکنت اتسلی به **و**انک حبسته وزعمت انه سرق
وانا اهل بیت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته الی **و**الا دعوت دعوة علیک تدرک السابع من ولدک فلما قرء یوسف
کتاب ابیه اشتد بکائه وعیل واظهر نفسه لاخوته علی ما سنذکره ان شاء الله تعالی فذلک قوله تعالی یا بنی اذهبوا فتحسسوا
من یوسف واخیه انتهی تحریر رقیمة یعقوب الی یوسف علیهم السلام **رواه** جماعة منهم **البغوی** فی معالم التنزیل ملخص مقصود
انیحط آنکه حضرت یعقوب بمصر بیوسف خطی نوشته بدست اولاد خود بعد حبس بنیامین فرستاد که از یعقوب ملقب باسرائیل الله بمعنی
عبد الله میباشم پسر اسحق ذبیح الله پسر ابراهیم خلیل الله بسوی ملک مصر آنکه ما اهل بیتی می باشیم که بلا بما موکل از قدیم می باشد اما جدم
خلیل الله را دست وپای او بسته در آتش انداخته شد خالق آن آتش را برو سرد وسلامت از احراق گردانید **و** اما پدرم اسحق را دست وپا
بسته از تحت ذبح تیغ وکارد نجات یافته **و** اما من پسری یوسف احب کل اولادم بوده برادرانش از نزد من بسیر بری برده **پس** برادرانش
پیراهنش خون آلوده نزد من آورده وگفتند که او را گرگ خورده وبعد معاینه آن پیراهن آلوده بخون بینائی چشم من پریده **و**پسری دیگرم برادر
مادری وپدری او بوده وبهوا نسبت آن پسر تسلی عاید وحاصل بمن بود او را هم از نزد من ربودند تو او را حبس کردی نزد خود به تهمت سرقت
وحال آنکه ما اهل بیت رسالت ونبوتیم ابدا از ما احدی وزدی نمیکند واز ما کافر وسارق متولد نمیشود **پس** اگر این پسر محبوسم را بسوی من پس
می کنی خوب والا ترا بد دعا ونفرین خواهم کرد تا یک پسر تو باقی نماند **ویوسف** هرگاه مضمون خط پدر را خوانده بسیار گریست وصبر
او غلبه کرد حزن واندوه مجبورًا آنوقت یوسف اعلان واظهار خود با اولاد یعقوب کرد که یوسف پسر یعقوب منم وبیانش بالاجمال از آیه
اذهبوا تا چند آیت می باشد **اشکال اول** از روح الله مراد خواه فرج الله خواه فضل الله خواه رحمت الله باشد کفار چگونه از عمومیت احد
این معانی به ولا تیئسوا من روح الله الا القوم الکافرون باستثناء خارج توانند شد چه فضل الله ورحمت الله عام شامل همه مخلوق است
عمومًا **جواب** اخراج کافر از عمومیت این باین سبب میشود که کفار معتقد بالهیت اصنام جمادی لا حیات ولا ادراک ولا علم ولا قدرت
فی الواقع والحقیقة میباشند ومحسوس ومشهود هر ذی عقل وفهم عدم اقتدار ممکن انها از ایجاد واعدام بجهت عدم حیات وقدرت وعلم
میباشند تنبیه به ثبوت این ثابت شد که ایشان به فضل وفرج ورحمت حی قیوم شامل وراجی فی الحقیقت نمیباشند زیرا که از اصنام جماد
فضل وفرج ورحمت ابدًا عاید نمیشود بخلاف معتقدین حی قیوم که این ها خاص عبده همین واجب الوجود معبود تعالی خاص میباشند چه خالق
حی وقیوم مدام علیم بر کل اشیاء قادر است موصل روح ورحمت وفضل بمومن خاص عاید وشامل در جمیع احوال میشود لهذا از روح الله
کفار مایوس مدام میباشند وابن عباس فرموده ان المومن من الله علی خیر یرجوه فی البلاء ویحمده فی الرخاء **و**الکافر بضد
ذلک یعنی مومن برای این مخصوص بروح الله گردید بغیر الکافر چه مومن من الله بر خیر وراجی بآن وصابر در بلاء وشدت وحامد در رخاء وکافر
بخلاف این میباشد **جواب ثانی** واعلم ان الیاس من رحمة الله لا یحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله غیر قادر علی الکمال و
غیر عالم بجمیع المعلومات **او** لیس بکریم بل هو بخیل **و**کل واحد من هذه الثلثة یوجب الکفر لان الکافر غیر عارف بالله وکل من لا
یعرف الله فلا ییئس **و** الا عند حصول احد هذه الثلثة فکل واحد منها کفر فلاجله کان الکافر مایوس من رحمة الله وفضله
وفرجه یعنی حاصل این جواب ثانی بدانکه مایوس از رحمت خدائی نشود مگر خاص آنکه بکمال صفات الهی از قدرت تامه وعلم او اعتقاد ندارد با

یا بچنین غیر کریم خالق را اعتقاد دارد و بلاشک انکار این صفات ثلثه یا باحد آن صفات ثلثه نماید او کافر است لهذا هر کافر و مشرک غیر عارف بالله منکر از صفات کمالیه و جلالیه نا امید و مایوس از وصول رحمت خدا و از حصول فضل الله و شمولی آن مطلقا میباشد یا نفی و سلب رجا از کفار کرده ثم الله اعلم و همین مختار رازی است اشکال ثانی چگونه یوسف و یعقوب مع قرب مسافت بابین شام و مصر خبر و استخبار از یکدیگر باین مدت مع امکان بارسال رسل و رسالت نکردند و چگونه جزع و فزع یعقوب باینجا رسید نابینا شد و چگونه یوسف بترک اخبار و اعلام تا باین مدت طویله بغم و گریه و هم و حزن پدر خود راضی شد مع علمها بوجود یکدیگر از جبرائیل و عزرائیل و تعبیر خواب به یوسف به بقاء و وجود یکدیگر و چگونه چنین حال بهر دو نبی الله جائز باشد خصوصا یعقوب از اکابر انبیا بوده باین مدت مدید و طویل تا هشتاد سال محزون و مهموم و مغموم بفراق یک پسر خود نابینا شد و تجویز این هیچ عاقلی عقل نمیکند فضلاً عن النبی جواب بوجوه است اول نزد ابو علی جبائی العلة فی ذلک انه حمل الی مصر فبیع من عزیز مصر فالزمه داره ثم حبس و لبث فی السجن بضع سنین و انقطعت اخبار یوسف علی یعقوب فی المدة الطویلة مع قرب المسافة واما کیف لم ایعلمه یوسف بخبره لتسکن نفس یعقوب بجوابه ما تمکن علی ابعاث الرسول بخبره الی ابیه لاحتمال منع اخوته عن وصول خبره و رسله الی ابیه فلما تمکن علیه احتال فی ایصال خبره بابیه علی الوجه الذی مکنه یعنی جبائی گفت چونکه یوسف در ابتداء فروخته شد بعزیز مصر و الزام او کرد جا خود را و اثاث البیت خود را تا مدت مدید باینحال بود و بعد از محبوس تا چند سال بزندان کرده شد و اما جواب مع قرب مسافت ابعیره نیسان [illegible] خود ارسال رسول و رسایل نکرد بگمان آنکه برادرانش مانع بودند از وصول خبر بخط و از وصول رسول او بسوی پدرش پس وقتیکه متمکن بر آن شد بحیله رفتار کرد در ایصال خبر وجود به پدر خود بر وجهی که متمکن و مطمئن شد که بالتوجه خبر وجودش بپدرش محتمل است که با و خواهد رسید جواب بوجه ثانی حضرت سیدنا المرتضی فرموده و نجوز ان یکون ذلک ممکنا له و قادراً علیه لکن الله سبحانه اوحی الیه بان یعدل عن اطلاعه علی خبره تشدید للمحنة و لله سبحانه ان یصعب التکلیف و ان یسهله لعباده الانبیاء علیهم السلام و لامتهم بالطهار اجرالهم فی خلقه السموات و الارض یعنی جائز است که یوسف را ایصال خبر وجود خود به یعقوب ممکن و بر آن مقتدر بوده و لاکن سبحانه تعالی بحسب حکمت و مصلحت خود او را وحی کرده باشد و لعدول از اطلاع خبر حیات خود به یعقوب بجهت تشدد محنت او که موجب زیادتی اجر و مرتبه بر مرتبه سابقه علیا شد چه مر خالق حکیم را جائز است که صعوبت تکلیف و تسهیل آن با بنیاء خود بطور امتحان کند و مراد بآن اظهار حال ایشان در خلایق سموات و ارضین الی یوم الدین باشد جواب بوجه ثالث آنکه یوسف بلاشک اشرف اولاد یعقوب بود زیراکه پیغمبر در معلوم تعالی بود لهذا بفقدان و مفارقت او مدام گریان و محزون و مغموم یعقوب بود و اعمی شد و این دلالت بر گرفتن تعزیه مصیبت و گریه مشروع از قدیم امم سالفه الی حین ثابت است بدلیل گریه بکا و مرثیه آدم ابو البشر بر شهادت پسر خود هابیل و بگریه یعقوب تا تلاقی یوسف به هشتاد سال و گریه ختم انبیا و رسل در حال حیات خود مع امیر المومنین و حضرت صدیقه طاهره و امام حسن علیهم السلام و ائمه اهل بیت طاهرین علیهم السلام بسمع خبر شهادت حسین قبل حصول شهادت و بعد او گریستن لهذا جمعی منهم البیضاوی و صاحب المدارک و اللباب و غیرهم گفتند در ذیل قصه یعقوب فیه دلیل علی جواز التاسف و البکاء عند التفجع و لعل امثال ذلک لا تدخل تحت التکلیف فانه قل من یملک نفسه عند الشدائد در کشاف و کبیر روایت کرده که حضرت رسول صلعم از جبرئیل پرسید چه حد گریه یعقوب بر یوسف رسید و چه اجر بر آن وارد جبرئیل گفت قال وجد سبعین ثکلی و اجر مائة شهید و ما ساء ظنه بالله ساعة قط یعنی تا مدت هشتاد سال شب و روز بتعداد هفتاد زنان ثکلی اشکال ثالث گریه و جزع بر موت و مفارقت احب احباب و اعزا و اولاد تا مدت مدید و زمان طویل برای انبیا خصوصا گریه به یعقوب چگونه جایز باشد چه امر خدا در مصائب و شداید آلام و اوجاع عموما به کل خلایق خصوصا با نبیاء تحمل و صبر واجب است و نهی گریه و بکاء بمدت طویل تا بعمر خود اعمی و نابینا شود و خلاف حکم و امر الله ابداً احرام و اکبر معاصی و ماثم است عقلاً و شرعاً پس فعل حرام چگونه جائز و مثاب و ممدوح تواند شد و ادنی عاقلی این حالت را اختیار نمیکند جواب جمهور اعلام بدو وجه جواب داده اند احدهما با مرجبلی آدم مجبول است بانکه متمالک نفس نبود نزد شداید نمیشود

اشکال با وجود قرب مسافت یعقوب بخبر یوسف عدم استخبار [illegible]

اجوبه مختلفه اشکال مذکور

[illegible] گریه و جزع

جواب جزع و فزع یعقوب خلاف حکم خدا

لهذا اگر گریه یعقوب مجبول بود ضبط خود نتوانست کرد لهذا بلا اختیار میگریست اما لا یعنی در گریه نگفت و بجهت همین گریه یعقوب محجوب گردید در مدارک گفته تجوز للنبی علیه السلام ان یبلغ به الجزع ذلک المبلغ لان الانسان مجبول علی ان لا یملک نفسه عند الحزن فلذلک حمل صبره فانه ما یجمع والم غیر مجبول حزن کند و از حد اراده و اختیار خارج نشود و کلمه مکروهه نگوید چون گریه پیغمبر ما بر موت ابراهیم و بر مرگ بعض اولاد دختر خود گریست و جار الله زمخشری همین توجیه را درین اشکال فرموده بقوله فان قلت کیف جاز لنبی الله ان یبلغ به الجزع ذلک المبلغ قلت الانسان مجبول علی ان لا یملک نفسه عند الشدائد من الحزن ولذلک حمد صبره وان یضبط نفسه حتی لا یخرج الی ما لا یحسن ولقد بکی رسول الله علی موت ولده ابراهیم وقال القلب یجزع والعین تدمع ولا نقول ما یسخط به الرب وانا علیک یا ابراهیم لمحزونون و انما الجزع مذموم ما یقع من الجهلة من الصیاحة والنیاحة ولطم الصدور والوجوه وتمزیق الثیاب وعن النبی انه بکی علی ولد بعض بناته وهو یجود بنفسه فقیل یا رسول الله تبکی وقد نهیتنا عن البکاء فقال ما نهیتکم عن البکاء وانما نهیتکم عن صوتین احمقین صوت عند الفرح وصوت عند الترح وعن الحسن انه بکی علی ولد او غیره فقیل له فی ذلک فقال ما رایت الله جعل الحزن عارا علی یعقوب انتهی حاصل مقصود آنکه با نیحد رسیدن حزن و غم برای انبیا و اصفیاء الله جایز است چه انسان در امر قلبی جبلی مجبور است و ضبط آن متمکن نمیباشد و گریه و حزن یعقوب ازین باب جبلی بود و ابدا کلمه مکروهه و شکایت از وی مدت العمر صادر نشده لهذا حزن و گریه او باین مدت طویله محمود و مثاب بود و برای او مدح باین جهت وارد شد و نیز نوع دیگر غم و گریه غیر مجبولی است آن آدمی ضبط خود کرده میتواند و آن گریه مثل پیغمبر ما میباشد که بر موت پسر صلبی خود ابراهیم نام و دختر خود گریست و فقره فرمود که ای پسرم بموت تو قلبم محزون و چشمم گریانست ولکن ما چیزی نمیگوئیم و نمیکنیم که مسخوط پروردگار شود و ما بر موت تو ای ابراهیم غم و گریه می کنیم زمخشری و رازی و اتباع ایشان بعد نقل این گفتند که جزع و فزع مذموم همان نوع است که از جمله امم در مرگ صداها و نالهای گریه بسیار بلند و سینه کوبی و روی خراشی و موی کنی می کنند این منهی عنه مذموم و ممنوع محض و حرام مطلق موجب کفاره است و خاتم الانبیاء علیه السلام بر موت پسر خود ابراهیم و نیز بر ولد بعض دختران خود گریسته و عرض کرده شد که یا نبی الله تو گریه میکنی و حال آنکه تو نهی کردی ما را از گریه بر اموات و پیغمبر فرمود که من نهی از گریه نکردم مگر نهی کردم از دو آواز بی اندازه احمقانه یکی از آواز وحشت ناک دیگر از آواز اندوه مصیبت زدگان تنبیه ازین حدیث ثابت شد که گریه یعنی ریختن اشک از چشمها در مصائب توجع و تفجع والم شدید رسیده فی الواقع انین و وای و آه و های های و نالهای بی اندازه بلند و فزع و جزع و صداها اندوهناک جمیع این قسم اصوات بگریه بلند ممنوع و منهی عنه و حرام است اگر متمالک نفس نباشد و صبر بر درد و الم و رنج و گریه نکند بلی در امور جبلی طبعی قلق و اضطراب بنالهای و جزع و فزع بلا اراده و لا اختیار و لا تمالک نفس خود اگر بظهور و بوقوع میآید او ماثوم نیست و بران قدح عاید نمیشود چه انجمله حالت خارج از اراده و اختیار قوت بشری است و اینحالت مرفوع القلم و المواخذه عقلا و شرعا میباشد پس حالت یعقوب ازهمین باب غیر مقبوح ممدوح بوده و همین مستفاد از صحاح مرویات احادیث و مقالات اراکین محققین جماعت مفسرین چون زمخشری و رازی و عمر نسفی و غیرهم بلا اشکال میشود تنبیه بنابرین آنچه سینه زنی و خراشیدگی روی و برکندن موی از ضعفا و جهله شیعه در مجالس مصائب خوانی و نقل ستم ها و ظلمهای واقعات حاصله بمظلومین عترت طاهره سید رسل در کربلا بلا اراده و لا اختیار و لا تمالک النفس آنها بوقوع می آید پس او محمول بر قدح و قبح اختیاری و ارادی ایشان عموما نمی تواند شد چه درچنین مجالس خوانی ایام محرم حالت لا اختیاری آن طایفه عموما در بعضها مشهود و مشاهد بینا میشود که زمام اراده و اختیار آنها خارج از تملک قطعا میباشد ثم الله اعلم جواب بوجه ثالث این اشکال بدانکه معد لک ما میگوئیم نهایت میلان و رغبت انبیاء معصومین مع علمهم بخواص بعض اولاد خود که محبت بوده بفقدان او لمی باشد و اما محبت و گریه و رغبت باو مخصوص میلان طبع حیوانی و شهوانی نیست بل بجهت عصمت و محبت او از نبوت و خلافت و امامت مع کمال عقل و فهم و علم و زهد او بعد ابدا و من لدن سجایا شده و انبیاء اظهار و تذکره و ابلاغ این حال او بفعل و قول و میل خود با و در خود و بیگانه میکنند بدوام آن تا نهایت مع معرفتهم به میفهماند تا محبت و عظم رتبه او در اصناف خلق ناشی و حاصل شود ایقاظ و تبصیر هرگاه این واضح شد پس علت قاطعه عقلی در گریه و جزع و فزع یعقوب نبی و مفارقت یوسف نبی مبرهن گردید چه قطعا ثابت است که یوسف پیغمبر جلیل از خاندان خلیل مع اعجاز بدنی بکمال حسن صورت و سیرت علمی و عقلی و عملی و ادبی بطور خارق العادت او را از بدایت خالق تخلیق او کرده

بیان جواب زمخشری و رازی ... علیه السلام

بیان مفاد کلام و مآل مفسرین چون زمخشری و رازی و امثال ایشان در گریه یعقوب با نیحد بطور طبعی بلا اختیار بود

بود پس گریه یعقوب حتی ابیضت عیناه بالحزن تا هشتاد سال بمفارقت وغیاب وفقدان چنین حجت الله القاهره وهدایت الباهره بود نه بخواهش
نفسانی ونه بشهوت وطبع ومیل حیوانی بل لاظهار علو رتبتهم وشانهم واثبات حجتهم من الله علی الخلق وهمین است سبب گریه سید انبیا وحضرت
علی مرتضی وخیر النساء فاطمه زهرا وامام حسن مجتبی علیهم السلام در حیات خود قبل شهادت بر حجت امام الثقلین امام حسین میگریستند
حتی انبیا وملائکه سماوی هم وارض وسماء بر شهادت او نیز گریستند ومخلصین تبعه ایشان نیز همیشه از جن وانس میگریستند بر شهادت او الی قیام
القیامت واما ثبوت این تفصیل در رساله جواب لاجواب بسوال بعض فرقه وهابیه مدلل نوشته ام وبگر دیدر لاهور وهند چاپ شده در عالم
بدست عوالم بنی آدم الی حین موجود میباشد وهمین حاصل مفاد قول محققین جمهور اعلام چون محمد ابن خالد البرقی فی کتاب المبتداء وعلم
الهدی سید مرتضی در کتاب الغرر وتنزیه الانبیا وسید ابن طاوس در کتاب سعد السعود ومقدس مجلسی ثانی در جلد خامس
بحار در تفسیر قصص الانبیا وغیرهم در جواب اینچنین اشکال نقل فرمودند والجواب فی البحار وقال قیل ان یعقوب بلی وامتحن
فی ابنه بما لم یمتحن به احد قبله لان الله تعالی رزقه من یوسف احسن الناس واجملهم واکملهم علما وفضلا وادبا وعفافا
ثم اصیب به اعجب مصیبته واطرفها لانه لم یمرض بین یدیه مرضا یول الی الموت فیسلیه عنه تمریضه له ثم ییئس منه
بالموت بل فقده فقدا لا یقطع معه علی الهلاک فییئس ولا یجد امارة علی حیاته وسلامته فیرجوا ویطمع ولاجل ذلک
کان مترددا الفکر بین یاس وطمع وهذا اغلظ مایکون علی الانسان وانکأ للقلبه وقد یرد علی الانسان من
الحزن ما لا یملک رده ولا یقوی علی دفعه ولهذا لم یکن احد منهیا عن مجرد الحزن والبکاء وانما نهی عن اللطم
والنوح وان یطلق لسانه بما یسخط ربه وقد بکی نبینا علی ابنه ابراهیم عند وفاته وقال ص العین تدمع والقلب
یخشع ولا نقول ما یسخط الرب وهو القدوة فی جمیع الاداب والفضائل علی ان یعقوب انما ابدی من حزنه یسیرا من کثیر
ما یجبه علیه ویغالبه اکثر واوسع مما اظهره وبعد فان التجلد علی المصائب وکظم الحزن من المندوب الیه ولیس بواجب لازم و
قد یعدل الانبیاء عن کثیر من المندوبات انتهی نقل المجلسی کلام هم حاصل جواب این اشکال از اعلام اعاظم کبار آنکه یعقوب
نبی بجهت ایزاد رتبه وشان او مبتلا وممتحن بمفارقت پسر خود یوسف ناگاه شد بنحویکه احدی از انبیاء قبل از او نشده چه بحکمت ومصلحت صحیحه بحکیم
مدبر تعالی امتحان انبیا بهر نحو جائز است وعلیم حکیم سبحانه در پیری پیغمبر خود یعقوب را عطا کرد ولدی را یوسف نام احسن الناس واضوء والفس الوجوه
والابدان واکمل العقل والفهم والعلم والادب والعصمة والعفة بطور حجت بر خلق معاصرین بهدایت وابداء بود پس مع هذه الصورت والسیرت
حادثه بیعقوب دفعتة باعجب مصیبتی واعظم رزیتی رسید که اعز واحب اولاد واطیب احفاد از نزد عیان واتم میلان او جدا بحیله وتزویر
گردانیده شد باخبار آنکه او لقمه ذئاب وکلاب صحرائی دفعتة شده وباستماع این خبر وحشت اثر نهایت آن قلق یعقوب را اشد تاثیر کرده تا مدت
هشتاد سال بمفارقت آن طفل که محبوب ترین کل عالم بود باندوه وحزن وغم وهم او شب وروز بفقدان او بی آرام نهایت بود چه او بحضور پدر
مریض نگردیده ومرده تا تسلی ویاس یعقوب را بمعاینه انحلال میشد پس بعدم دریافت خبر قطعی از حیات وازموت او متحیر ومتردد ومضطرب تا حد لقاء
ورویت او بود وفقدان وغیاب یوسف از نزد او امری عدمی مشهور ثابت بود چه بوصول وحصول چنین خبر موحش ومدهش ناگاهان اثقل واشکل بانسان
اصعب حیرت واعظم حسرت وهابت ناشی دفعتة میشود لهذا خبر حیات یا موت او باو وحی نرسیده بود برای تشدید امتحان او مستور ومخفی
ماند وغرض قصی در اخفاء آن ایزاد رتبه وعلو منزلت یعقوب نزد خالق بجهت فقدان چنین حجت الله بود وعدم اشاعت عواید وفواید
در رسالت نبوت یوسف بخلق معاصرین او وبمفارقت وموانست در بین والد وچنین ولد حجت اعز واحب قنا مدت طویل باشق رزیه واصعب
مصیبت مفارقت ومباعدت هر دو پدر وپسر مبتلا شدند پس چنین حزن وغم وهم از جانبین مع ثبوت بکمال عقل وفهم وبرهان عصمت در انبیاء
حزن آنها عینا اصل عبادت وطاعت است واعظم طاعت خالق تعالی میباشد لهذا نهایت مدح وثناء ودرجه عالیه نزد خدا در کتاب الله وارد
شده بلی عدول از راجح الی الارجح والاهم عند العقل والشرایع انبیاء واصفیاء وعلماء را جایز است چون تاخیر از اداء صلوة از اول وقت نزد
اهم ضرورت چون معاینه صافنات جیاد خیل برای آمادگی جهاد سلیمان نبی ویوشع نبی صلوة عصر ومغرب را بعد اعاده آفتاب بعصر ادا کردند

تأخیر صلوة عصر از امیر المومنین نیز یکدفعه شد یکی نزد نزول وحی بر خاتم انبیا با عاده آفتاب الی العصر حضرت علی ادا کردند **رواه جماعة** منهم قاضی عیاض در کتاب **الشفا و مواهب لدنی و صاحب الصواعق** وغیرهم **دیگر جمع** صلوة عصر و مغرب علی بعد اعاده آفتاب دفعه دیگر بعد فوت نبی مع جمعی از صحابه بعد لشکر از دجله بعد مراجعت از احد جهاد منافقین ثلثه ناکثین **و** قاسطین **و** مارقین بعد اعاده شمس عصر و مغرب ادا کرد رواه اهل المعازی **وایضا** خود خاتم الانبیا جمع میان صلوة ظهر و عصر و مغرب و صلوة عشا بلا عذر در مدینه کرد چنانچه ابو معاویه از اعمش از حبیب ابن ثابت **و** از سعید ابن جبیر از ابن عباس **و** نیز از ابو هریره روایت کرد **قال** جمع رسول الله بین الظهر والعصر **و** بین المغرب والعشاء بالمدینة من غیر خوف ولا مطر **قال** فقیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته حاصل آنکه این چهار نماز را پیغمبر بغیر خوف و بلا عذر و بغیر باران و بلا سفر یکجا جمع کرده و ابن عباس در جواب سایل گفت که مرادش در جمع این صلوات اربعه تشریع و تجویز آن بدفع حرج از امت بود **رواه جماعة** منهم الترمذی در باب ما جاء بین الصلواتین **ثم قال الترمذی** والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لجمع بین الصلوتین الا فی السفر او بعرفة **و** رخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض **وبه** یقول احمد **و** لم یر الشافعی ان یجمع بین الصلوتین و باین مضمون احادیث دیگر نقل کرده اند **ایضا** در ادا صلوات فائته چند روایت از صحابه منهم ابو سعید خدری **و** جابر ابن عبد الله **و** ابن مسعود روایت کرده قال ابن مسعود ان المشرکین شغلوا رسول الله عن اربع صلوات یوم الخندق حتی ذهب من اللیل ما شاء الله فامر بلالا فاذن **ثم** اقام فصلی الظهر **ثم** اقام فصلی العصر **ثم** اقام فصلی المغرب **ثم** اقام فصلی العشاء **و** قریب بهمین از ابو سلمه و جابر ابن عبد الله **و** عمر ابن الخطاب روایت کردند تبصره **و** تذکره بهمین اعتراض و اشکال معترض عموما و خصوصا در ادای صلوة عصر امیر المومنین بعد اعاده آفتاب مبرهن شد قطعا که این صلوة ایشان بعد اعاده اوقات مقرره ایشان خاص در حکم اصلی بودند و مثلی نبودند **و** همین جواب جمهور و ائمه مفسرین قدما و عامه بر این اشکال داده اند که هرگاه به نص قاطع ثابت شد که اصل وقت صلوة فائته این معصومین حجج اصفیاء علیهم السلام باعجاز خارق العاده اکراما و اجلالا لهم خاص برای ایشان علیهم السلام اعاده شد پس حکم اصلی آن عاید شد باتفاق المتکلمین و مجمع المسلمین لانه یلیه کافة علی ان کل اعجاز یکون مطابقا للواقع دفعا للتمویه والتلبیس والتشبیه فیه پس ادای صلوات فائته این انبیا و امیر المومنین علیهم السلام حکم صلوة اصلی دارند نه مثلی پس اشکال اعتراض معترضین بالاصالت باطل بها شد ثم الله اعلم **و** در رساله **شق القمر** و رد الشمس بالتفصیل بوجوه آخر اجوبه نوشتیم **و** این رساله مع کتاب نجح العروج **و** شق القمر مطبوع دایر و سایر در عالم الی حین است **جواب** بوجه رابع **این اشکال** آنکه معصومین انبیاء بکمال علم و معارف بدین خدا و باحکام او امر و نواهی قطعا دارند و منقطع از غیر ما سوی الله الی الله سبحانه مدام می باشند **لهذا** ایشان علیهم السلام ادا امت برغبت و نفرت از هیچ چیزی بشهوت نفسانی بشریه اصلا ندارند مگر آنکه همه آن منوط بعلم و معلوم علام الغیوب و القلوب تعالی میباشد **تنبیه** بنا برین ادامت حب مفرط بمدت طویل و غم و حزن و جزع و فزع بمفارقت یوسف بغیر دیگر اولاد خود او بجهت فقد محبت الله المعصوم و نبی بود او کرد و آن امری ممدوح غیر مقدوح و یا مقدوح بود پس در ادامت و افراط غم و حزن و محبت یوسف هر دو ممدوح و مثاب بودند نه مذموم **و** افاده **مجلسی** هم همین مضمون است **فی البحار** قال قد حققنا فی بعض کتبنا ان المقربین لا ولادهم واتباعهم واحبائهم لیست من جهة الدواعی النفسانیة والشهوات البشریة بل جردوا عن جمیع تلک واخلصوا حبهم وودهم وارادتهم لله فهم ما یحبون سوی الله تعالی **و** حبهم لغیره تعالی انما یرجع الی حبهم له **و** لذا لم یحب یعقوب من سایر اولاده مثل ما احب یوسف **و** هم بجهلهم نسبوه لذلک الی الضلال **و** قالوا نحن عصبة ونحن احق بان نکون محبوبین له لانا اقویاء علی تمشیة ما یریده من امور الدنیا **فـ** فرط حبه لیوسف انما کان لحب الله تعالی له واصطفائه ایاه **و** محبوب المحبوب محبوب فافراطه فی حب یوسف لا ینافی خلوص حبه له ولا یخل بعلو قدره ومنزلته عند سیده تعالی **و** فیها کفایة لاولی الالباب انتهی حاصل آنکه در بعض کتب خود ما تحقیق کردیم که محبت مقربین خدا با اولاد و اقارب و احبای خود نیست از جهت دواعی نفسانیه بشریه بلکه ایشان مجرد و عاری محض از لوازم و خواهشات نفسانی و شهوات حیوانی و خالص محض الله به محبت و مودت پس محبت و مودت و ارادت ایشان خاص برای خداست پس ایشان دوست و محبوب ندارند هیچ چیز را اصلا و ابدا سوای خدای تعالی **و** میلانی و رغبتی که بسوی غیر خدا بچیزی دارند او هم راجع فی الحقیقت بسوی خالق تعالی هست **و** لهذا یعقوب نبی یوسف را محبوبتر از سایر اولاد دیگر خود داشت

جواب اشکال صلوة فائته انبیا و امیر المومنین علیهم السلام و صلوة ادا بنسبت ذکر ثلثی

جواب اشکال بطور دیگر

و اولاد دیگر او یعقوب را بسبب نادانی و جهل خود اسناد کردند پدر نبی خود را در فرط محبت یوسف بسوی ضلالت و جهالت و هلاکت و گفتند که ما گروهی سزاواریم بزیادتی محبت از وچه ما قوی تریم بر تمشیت و انجام امور دنیائی باو و فرط محبت یعقوب نبی به یوسف نبی برای برگزیدگی او به نبوت و عصمت و علم و حکمت او بود نه بمحبت ولادت او پس یعقوب نبی محب محبوب خود در افراط محبت یوسف بلاشک محب خدا و ممدوح است و این افراط محبت او منافی خلوص یعقوب برب تعالی نیست پس از انست همه حزن و غم و اندوه او دربارهٔ یوسف محل علو قدر و رتبه و منزلت یعقوب نزد مالک تعالی نمیباشد و درین توجیه کفایت جواب به اصحاب اولو الالباب است و بجای دیگر ابسط ازین ذکر خواهد شد ان شاء الله **اقول** آنانکه از امم انبیا بکمال معرفت و اعتقاد تصدیق اتم و اعم بخدا و ادیان و کتب منزله و رسل مرسله تعالی و علو مراتب ایشان بغیر نفاق میدارند پس ایشان هم به تبعیت انبیا و اصفیا و اولیاء معصومین علیهم السلام نهایت اخلاص خود یاد و ذکر میکنند ایام موت و فوت و شهادت ایشان را بلا اختیار غایت محزون و مغموم و مهموم میشوند و گریه بجزع و فزع مدام می کنند پس بایں جهت حجیت چنین طاعت شان ثابت و واضح شد **تبصره و تذکره** در طول زمان گریه و حزن و هم و غم و جزع و فزع یعقوب بر مفارقت پسر خود یوسف اقطع دلالت است بر جواز ذکر و تذکر مصائب اذیات و شهادت عترت طاهره خاتم النبوت و گریه و غم و حزن ایشان در ایام آتیه و بقاء آن الی القیامت مدام و علاوه برین نصوص صریحه از اقوال و افعال معصومین بمرویات خاصه و عامه عموماً در جواز این تعزیه کبری بایام محرم و یوم عاشورا و غیر آن و گریه بر شهادت امام حسین سبط سید انبیا از ارض و سما و ملائکه سماوی و جن و انبیاء مرسلین و مخصوصین شیعه از مخلصین عارفین ازین امت مسلمین تا بدوام بقاء دنیا ثابت میباشد **اما اثبات** این گریه و بکاء ارض و سماء و ما فیهما از ملک و جن و انس تا قیام قیامت و تحریر آن درینجا میسور نیست و لاکن از متفق علیه الامت از اهل تفسیر و حدیث و علم سیر و تواریخ و محررین قتال و جهاد کربلا بطور انموذج و نمونه از هزاری یکی بکمال اختصار اینجا ثبت و ضبط میشود تا ملاحظه کنندگان تفسیر بذا از حظ و لذت عاری و خالی نباشند والله ولی التائید والتوفیق و هو خیر رفیق و شفیق **باب در نقل** این آثار و اخبار و اقوال خاصه و عامه مفسرین و محدثین و اهل سیر امت بدانکه ظاهر آیه **قرآن** فما بکت علیهم السماء والارض ناطق است که بر احدی از ابتداء ارض و سماء اصلاً و ابداً گریه نکرده و مفهومش و مدلولش دالست که آنها گریه و بکاء بر اشخاص بعض بشر کرده اند پس آن متبکی علیهم السماء والارض کسانی اند که از وقت موت و فوت آنها ارض و سما بر آنها خاصة گریه کرده اند جمهور مفسرین و سیر منهم السدی و زهری و شعبی و ابن سیرین و ثعلبی و القفال و صاحب تفسیر القشیری و نسوی فی المعرفة و صاحب الابانة و الخرکوشی و غیرهم و از ائمه سیر و تاریخ طبری و ابن سعد در طبقات و صاحب تذکرهٔ خواص الامت نبیره جوزی و در کتاب التبصره شیخ ابوالفرج اصفهانی و حافظ ابونعیم در دلائل النبوه و بیهقی در تاریخ و در مناقب ابن شهرآشوب و غیرهم کثیری ناقل این واقعه و قال السدی لما قتل الحسین بکت السماء علی الحسین و بکائها حمرتها غروباً و طلوعاً و همین مروی از ائمه اهل بیت رسالت است و ابن شهرآشوب از حضرت امام باقر روایت کرده که حضرت امیر علیه السلام در ایام حیات خود قبل الفجر از جای خود بر آمد و بدست آنحضرت عنزه بود و آن عصای کوچکی و کوتاهی که طرف زیرش آهنی داشت مثل نیزه و امام حسین بمعیتش او بود و بمقامی ایستاده تلاوت این آیت کرد فما بکت علیهم السماء والارض و قال والله لیقتلنه و لتبکی السماء علیه و قال الصادق بکت السماء علی الحسین اربعین یوماً بالدم و مرویه زراره ابن اعین عن الصادق قال بکت السماء علی یحیی ابن زکریا و علی الحسین علیهم السلام اربعین صباحاً بالدم و لم تبک الا علیهما **اقول** گریه آسمان و زمین بر شهادت سید الشهدا سبط خاتم الانبیا و خاتم الاوصیاء علیهم السلام متواتر و متفق علیه اهل بیت عصمت و طهارت است و اهل سیر و تواریخ و محدثین و جمهور مفسرین خاصه و عامه بلا خلاف ثابت است **سوال** گریه آسمان و زمین چیست تا چند وقت **جواب** آن بوجوه است احدها گریه آسمان و زمین تغیر و تیرگی کل روی زمین و زمان عالم از یوم عاشورا تا سه روز و شب یکسان ظلمت قایم بود و ستارگان سماوی در آن شب ها بکثرت بهمدگر می خوردند و می گشتند و می افتادند و مردم را گمان شد که یوم القیامت بر پا شده **نسوی** در تاریخ المعرفت روایت کرده قال ابوقبیل لما قتل الحسین ابن علی علیهم السلام کسفت الشمس کسفة بدت الکواکب نصف النهار حتی ظنناها القیمه حاصل آنکه یوم عاشورا بقتل حسین آفتاب را کسوف گرفت به کثافت شدیده و غایت تیره و تاریک شد بنحویکه ستارگان به نصف روز شهادت نمودار و دیده العیون می شدند ثانیها از روز شهادت حسین المظلوم یعنی از نصف روز عاشورا خون تازه از آسمان بارید و همه مقاتلین کوفیان بعیون خود مشاهده کردند نزول آن خون را از آسمان ایضا

بیان نتیجه از تطویل غم و حزن یعقوب علیه السلام

دربیان کیفیت گریه آسمان و زمین و ملک و انس و جن بر موت انبیا گریست

در تذکره خواص الامت نبیره جوزی از ابن سیرین روایت کرده قال ابن سیرین لما قتل الحسین اظلمت الدنیا ثلثة ایام ثم ظهرت
فی افاق السماء هذه الحمرة یعنی از روز شهادت امام حسینؑ کل دنیا تیره و تاریک شد تا سه روز پس از ان سرخی در افق شرقی و غربی ظاهر
شد و باقی صبح و شام تا قیامت میماند ایضًا ابن جوزی از ابن بطه روایت کرده از هلال ابن زکوان قال لما قتل الحسین ع مکثنا شهرین
او ثلثة کانما لطخت الحیطان بالدم من صلوٰة الفجر الی غروب الشمس قال وخرجنا فی سفر فمطرنا مطرًا بقی اثره فی ثیابنا مثل الدم
یعنی هلال ابن زکوان میگوید که من با رفیق خود مکث تا دو ماه یا سه ماه یا دو سه روز نشد و ما بعد شهادت امام حسینؑ از کوفه بسفری بر آمدیم کل دیوارهای
بلد کوفه مخلوط بخون بودند از وقت صلوٰة صبح تا غروب آفتاب و وقتی که خارج بسفر شدیم در ایام آن بر ما خون تازه بارید و اثر سرخی آن خون
در لباسهای ما ثابت و باقی ماند و در دلایل النبوت امام حافظ نعیم و در کتاب المعرفت نسوی از نصرت ازدیه و ابن شهر آشوب نیز
مع جماعتی باسانید خود روایت کردند قالوا لما قتل الحسینؑ امطرت السماء دمًا و حبابنا و جرارنا صارت مملوة دمًا ایضًا اسامه
ابن شبیب از ام سلیم روایت کرده قالت لما قتل الحسینؑ مطرت السماء مطرًا کالدم احمرت منه البیوت والحیطان حاصل
آنکه بروز شهادت امام حسینؑ آسمان خون بارید بنحویکه کوزهای بزرگ که در زمین مغروس برای آب گرفتن میباشند و آنها را حب و خم میگویند لبالب
پر از خون سماوی شد و باین کثرت بارید و خانهای مردم و دیوارهای اماکن کوفه همه خون آلوده بودند و همین مروی در تفسیر قشیر کلبی و قال و
مناقب ابن شهر آشوب ست و ابن میثم التمار گفت و تمطر السماء دمًا و رمادًا بکت الارض بفقد الحسین و بکت السماء
باحمرارها فی نواحی السماء و بکتا بفقده اربعین صباحًا کل یوم عند الصباح والمساء خلاصه آسمان بفقد حسین خون بارید و
زمین خاکستر باشید علاوه بر آن بکاء آسمان بظهور سرخی تا چهل شب و روز از روز شهادت آنحضرت و بقولی تا دو ماه یا سه ماه و در
تاریخ نسوی مع کسوف و ظلمت ایام از عاشورا تا شش ماه پی هم بود قرطه ابن عبید الله گفت مطرت السماء یومًا
نصف النهار علی شملة بیضاء فنظرت فاذا هو دم و ذهبت الابل الی الوادی لتشرب الماء فاذا هو دم و اذا
هو الیوم الذی قتل فیه الحسین علیه السلام حاصل آنکه آسمان خون بارید بر البسه بالا پوشهای از لحاف و از گلیم سفید و من می
نگریستم که رنگ آن سرخ خون خالص بود و شتران برای خوردن آب بیرون رفته آنها عوض آب خون را دیده نخوردند آنرا و تشنه برگردیدند
و آن باریدن خون همان روز بود که امام حسین قتل شده بود و در طبقات ابن سعد و در تذکره خواص الامت نبیره جوزی نیز از نقل
کرده قال ابن سعد ما رفع حجر فی الدنیا الا و تحته دم عبیط و لقد مطرت السماء دمًا بقی اثره فی الثیاب مدة حتی تقطعت یعنی
ابن سعد گفت که بروز عاشوراء محرم سنگی از زمینی در دنیا برداشته نشد و نیز برگی از هیچ درختی دریده و بریده نشد مگر آنکه از زیر و تحت آن خون تازه میجوشید
و تحقیق در آن ایام آسمان خون بارید تا مدت مدیدی نشان خون در لباسهای مردم بلاد باقی ماند تا آنکه پاره پاره پوسیده و پاش پاش شد
اقول همین مضمون والفاظ خبر دیگر در شهادت امیر المومنین علیه السلام همه اهل سیر و تواریخ مخالف و موالف روایت کرده اند مع زیادتی
آنکه سحرگاه شب ضربت آنحضرت صداها و نداهای سماوی مکرر بلند شد و اهالی کوفه زن و مرد بگوشهای خود شنیدند قد قتل امیر المومنین
و آن منادی بگریه میگویند جبرئیل بود تا اینحالت حجت قاطعه تامه و دلالت خاصه آلهیه بر ثبوت عظم حقیت خلافت خلفای منصوصه معصومه
ائمه اهل بیت طهارت و نبوت علیهم السلام بخلاف خلافت خلفای جور و ظلمه میباشد تبصرة و تذکرة بهذا اتضح لک الحق والجور و
الفرق بین اهل العصمة والظلمة ثالثها جماعتی منهم نبیره جوزی نقل کرده قال ابن سیرین من ائمة التفسیر والسیر
والحدیث وجد حجر قبل مبعث النبی صلعم بخمس مائة سنة علیه مکتوب بالسریانیة فنقلوه بالعربیة فاذا هو شعر
اترجو امة قتلت حسینًا ✤ شفاعة جده یوم الحساب و جماعتی نقل کردند که این شعر در جامع مسجد دمشق به معاینه فوج
یزیدی دستی نمودار شد بر دیوار این شعر را نوشت و دست از انظار غایب شد یعنی آیا امید میگذارید یعنی نا امید باشد آن امتی که قتل امام حسینؑ
کردند شفاعت جدش را بروز الحساب و بعیان مردم دست و تحریر او غایب شد پس آنجماعت یزیدیان ترسیدند و از مسجد بر آمدند در تذکره
خواص الامت نبیره جوزی از سلیمان بن یسار نقل کرده قال وجد حجر علیه مکتوب ✤ لا بد ان ترد القیامة فاطمة ✤

نزول خون از هوا بعد شهادت امام مظلوم علیه السلام

اثبات شهادت خون سیتن

آسمان بر شهادت حسین علیه السلام

وفیه

وقمیصہا بدم الحسین ملطخ ویل لمن شفعائہ خصمائہ والصور فی یوم القیامۃ ینفخ حاصل آنکہ لامحالہ حضرت خاتون محشر فاطمہ زہرا ؑ بروز قیامت حاضر میشود مع پیراہن حسین کہ مخلوط وآلودہ بخون او میباشد یعنی ویل است معین بآن کسی کہ شفیعان او خصام دعوادار ان خون حسین باشد و دریومیکہ صور دمیدہ میشود رابعہا کل علماء امت از اہل تفسیر وسیر وتواریخ وحدیث وارباب مقاتلین باسانید خود نقل کردند بروز شہادت امام حسین تا دو سہ شب وروز اول با تندی متصل وزید کہ کل عالم تاریک وتیرہ وسیاہ مانند شب شد پس سرخی شرقی وغربی آسمان ازہمان یوم شہادت سید الشہدا ہر صبح ومسا نمودار وظاہر شد وتا قیام قیامت اینحالت ہر روز باقی میماند وقبل ازآن این سرخی اصلا نمودار وظاہر نمیشد مگر بروز شہادت یحیی ابن ذکریا علیہم السلام و بعد ازان شہادت حضرت علی امیر المومنین وحضرت امام حسین علیہم الصلوات والسلام این سرخی در آفاق نمودار شد خون از آسمان میبارید وابن سیرین گفت یافتہ شد از زمین سنگ عظیم پیش از مبعث نبوی صلعم بنجصد سال بر او مکتوب بعبارت سریانی بید قدرۃ بود ونقل آن بالفاظ عربی کردند وترجمہ رباعی اشعار آن سنگ نیست کہ امتی کہ خاص قتل حسین کرد آیا او امید نجات خود بشفاعت جدش بروز قیامت میگذارد یعنی امید نجات از نار عذاب ابدی ابد اندارد و سلیمان ابن یسار گفت کہ سنگی کہ یافتہ شد بدست قدرت بران مکتوب بود رباعی مسطورہ خلاصہ آنکہ حضرت زہرا بیوم نفخ صور وارد میشود بغرض انتقام قتلہ حسین با پیراہن خون آلودہ او اما ویل مخصوص ہمان طایفہ قتلہ حسین است کہ شفیعان خلق دشمنان قتلہ آنہا میباشد و ویل مملو از ہمہ اقسام وانواع اشد طبقات نارہای جہنم میباشد و مرویست کہ ویل چاہی است در قعر آخر طبقہ ہفتم جہنم نہایت عمیق در تہ آن اکثر واشد انواع عذابہای ہمہ طبقات جہنم است حتی ملائکہ غلاظ از غلظت شدیدہ آن استعاذہ میکنند لیکن ویل مخصوص قتلہ انبیا وقتلہ اولیا واصفیاء ائمہ اطہار وابرار میباشد اقول محتمل کہ ابن حجر منقول از سلیمان ابن یسار غیر حجر منقول از ابن سیرین میباشد رابعہا امام جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء خود بالاختصار ذکر اینواقعہ ہائلہ از حصول شہادت حسین ؑ متصل بکوفہ بارض نینوا مشہور باسم کربلا ودرہمان ارض کرب وبلا بعد حصول شہادت آنحضرت دفن شدہ گنبد شریف بر قبر منور آنحضرت مزار زیارتگاہ زائران اہل اسلام کرہ ارض از آنوقت در بقعہ ملک عراق موجود ومشہود وثابت است والسیوطی ہہنا قال وبعث اہل العراق الی الحسین ؑ الرسل والکتب یدعونہم الیہم فخرج من مکۃ الی العراق فی عشرۃ ذی الحجۃ ومعہ طائفۃ من آل بیتہ رجالا ونساء وصبیانا فکتب یزید الی والیہ بالعراق عبید اللہ بن زیاد بقتالہ فوجہ الیہ جیشا اربعۃ الاف علیہم امیرہم عمر ابن سعد ابن ابی وقاص فخذلہ اہل الکوفۃ کما ہو شانہم مع ابیہ من قبلہ فلما رہقہ السلاح عرض علیہم الاستسلام والرجوع والمضی الی یزید فیضع یدہ فی یدہ فابوا الا قتلہ فقتل وجیئ براسہ حتی وضع بین یدی ابن زیاد لعن اللہ قاتلہ وابن زیاد معہ ویزید ایضا وکان قتلہ بکربلاء وفی قتلہ قصۃ فیہا طول لا یتحمل القلب ذکرہا فانا للہ وانا الیہ راجعون وقتل معہ ستۃ عشر رجلا من اہل بیتہ ولما قتل الحسین مکثت الدنیا سبعۃ ایام والشمس علی الحیطان کالملاحف المعصفرۃ والکواکب یضرب بعضہا بعضا وکان قتلہ یوم عاشوراء وکسفت الشمس ذلک الیوم واحمرت آفاق السماء ستۃ اشہر بعد قتلہ ثم لا زالت الحمرۃ تری فیہا بعد ذلک ولم تکن تری فیہا قبلہ وقیل انہ لم یقلب حجر بیت المقدس یومئذ الا وجد تحتہ دم عبیط وصار الورس الذی فی عسکرہم رمادا ونحروا ناقۃ فی عسکرہم فکانوا یرون فی لحمہا مثل النیران وطبخوہا فصارت مثل العلقم وتکلم رجل فی الحسین بکلمۃ فرماہ اللہ بکوکبین من السماء فطمس بصرہ انتہی ملخص ترجمہ آنکہ اہل عراق بامام حسین خطوط وقاصد بی در بی لاشمار ولا احصاء ومیگویند صندوقہای سربستہ میفرستادند وہریک خطی متضمن بہ جلب آنحضرت بکوفہ بود پس برآمد آنحضرت اول از مدینہ بسوی مکہ پس از مکہ بسوی عراق وکوفہ برآمد در عشرہ ذی الحجہ وبمعیت او طایفہ از اہل بیت او مردان وزنان واطفال بودند ویزید بوالی خود عبید اللہ زیاد بہ قتال آنحضرت نوشت و بامر یزید ابن زیاد لشکر چہار ہزار آدم مع سرگروہ آنہا عمر ابن سعد ابن ابی وقاص را فرستاد پس او را مخذول اہل کوفہ ساختند چنانچہ رفتار آنہا بہ علی پدرش وبرادرش امام حسن پیش ازین تخذیل کردند وابن سعد مسلح با لشکر

بیان ظہور حمرت بعد از شہادت امام حسین علیہ السلام

بیان خطوط نوشتن اہل عراق بجناب امام ابی عبد اللہ الحسین علیہ السلام

خود نزد امام حسین رسید بحضرت عرض استسلام ورجوع نزد یزید وابن زیاد نموده تا دست بیعت بدست او بدهد والاقتلش خواهد کرد وامام ابا
وانکار مطلق از تسلیم کرد پس قتل آنحضرت کردند تا سر مبارکش بریده نزد ابن زیاد بردند لعنت براو وبر یزید باد وقتل آنحضرت در کربلا کردند وهمانجا
مدفن آنحضرت میباشد و در قتل او قصه طویل وتحمل سمع آن دل احدی نمیکند بغیر قول انا لله وانا الیه راجعون ذکری نمیکنیم ونمیگوئیم و
بمعیت آنحضرت شانزده نفر مرد از اهل بیت او قتل کرده شدند وهرگاه امام حسین شهید شد هفت روز از دنیا آفتاب گرفته شد وآفتاب بر دیوار
های بلد کوفه چون لحافهای معصفر رنگ می نمود وستارهای سماوی بریکدگر زده می شدند ویوم شهادت آنحضرت عاشورای ماه محرم بود
به اتفاق امت وکسوف آفتاب بروز عاشورا شد تمام روز وسرخ گردید آفاق تا شش ماه بعد قتل آنحضرت پس از ان این سرخی آفاق از
آسمان هر صباح ومسا زایل نشد مگر آنکه الی الحین هر روز دیده میشود وقبل از شهادت آنحضرت این سرخی در آفاق دیده نمی شد ومیگویند نقل
سنگی از بیت المقدس در آنروز بوقوع نیامد مگر آنکه زیر آن بحرکت خون تازه سرخ بر می آمد وهر زردچوبی که در مصالح نان خورش انداخته میشود ونمک
خاکستر گردید ودر لشکریان یزید ونافه لشکریان یزید از مال آنحضرت آنرا گرفته وکشته بودند از گوشت آن ناقه مثل لخت های آتش هینمود وگوشت
او نهایت تلخ مثل علقم گردید واحدی آنرا خورده نمیتوانست ومردی تکلم بکلمه ردیه در حسین کرد پس برمی خدا دو کوکب از سماء کور گردانید
ورا وسیوطی همین جا گفته قال الثعالبی روت الرواة من غیر وجه عن عبد الملک ابن عمیر اللیثی قال رایت فی هذا القصر واشار
الی قصر الامارت بالکوفه راس الحسین ابن علی بین یدی عبید الله ابن زیاد علی ترس ثم رأیت راس عبید الله ابن زیاد علی ترس
ثم رایت بین یدی المختار ابن ابی عبید ثم رایت راس المختار بین یدی مصعب ابن زبیر ثم رأیت راس مصعب بین
یدی عبد الملک حاصل آنکه ثعالبی از راویان حدید نقل از عبد الملک ابن عمیر لیثی کرد که من بعیون خود معاینه کردم در این قصر
امارهٔ کوفه سر امام حسین پیش روی عبید الله ابن زیاد پس از ان دیدم سر عبید الله زیاد را بر سپری پیش روی مختار ابن ابی عبیده ثقفی پس
دیدم سر مختار را پیش روی مصعب ابن زبیر پس از ان دیدم سر مصعب را پیش روی عبد الملک تتمه متفق علیه خاصه وعامه این قدسیه
است وما باسناد خطیب از فراء واز کتاب المنتظم شیخ ابو الفرج اصفهانی واز تذکره خواص الامت نبیره جوزی از ابن عباس
نقل میکنیم قال ابن عباس اوحی الله تعالی الی نبیه محمد صلعم انی قتلت بیحیی ابن ذکریا سبعین الفا وانی قاتل بابن بنتک فاطمة سبعین
الفا وسبعین الفا انتهی حاصل آنکه بعد وحی از شهادت امام حسین آخرش خدا به تسلی پیغمبر وحی دیگر کرد که یا محمد به قصاص قتل یحیی ابن ذکریا قصاص
خون او هفتاد هزار قاتلین او را قتل کردم ودر قصاص قتل پسر دختر فاطمه زهرا حسین نام را هفتاد هزار وهفتاد هزار آدم یعنی دو هفتاد
هزار مقاتلین امویه وکوفیه مع معاونین وراضین آنها با آن در قتل بقصاص خواهیم آورد تبصره باین حدیث قدسی متفق علیه ثابت وواضح
شد که خون بهای امام حسین علیهم السلام دو چند خون بهای یحیی ابن ذکریای نبی بوقوع آمد پس این دلیل قطعی هست براینکه ائمه اهل بیت عصمت
وعترت اطهار آنحضرت از انبیاء بنی اسرائیل علیهم السلام افضل واعلی مراتب فی الدنیا والآخرت عند الله سبحانه میباشد ومحققین تفضیل و
تعلیه ائمه اهل البیت بر ایشان بعد سید المرسلین خاتم الرسل صلعم در اکثر مجلدات این تفسیر لوامع ودر علم کلام وشروح کتب احادیث چون ناصر
العترة الطاهره وشرح خصایص امام المحدثین سفیان احمد ابن شعیب نسائی وشرح مودة القربی همدانی ببراهین عقلی وحجج نقلی بالتفصیل ذکر شد
اقول شارحین حدیث وارباب مورخین در قتال این ملاعین امویه وکوفیه تصریح کردند در خروج ابراهیم اشتر ومختار ثقفی با قتل این تعداد
دولیست هزار مردم کوفی وشامی وتبعه ایشان بلا تنقیص احدی به ثبوت رسیده صدق الله تعالی وجبرئیل والرسول وبعض اعلام
علم سیر ذکر کردند که در هلاکت اینقوم قتله حسینی شکی نیست که اکثر آنها مقتول گردیدند وجمعی از آنها به آفات سماوی وغضب الهی به جهنم رفتند
در تذکره خواص الامت نبیره جوزی گفته فصل عقوبة قاتلیه ولا عنها دمن ظالمیه قال الزهری ما بقی منهم احد
الا وعوقب فی الدنیا اما بالقتل او العمی او سواد الوجه او زوال الملک فی مدة یسیرة یعنی احدی از مقاتلین امویه وکوفیه
وغیرهم از اعوان واعیان واتباع وبانیان وانصار آنقوم ظلمه باقی وزنده نمانده مگر آنکه بعقوبت در دنیا یا بقتل یا بعمیان یا بسواد وجه
یا بزوال ملک ومال وآل حیران وویران بفور در همان ایام یا به تاخیر چند یومی گرفتار شده بدرک اسفل رفتند خسر الدنیاء والآخرة معا بآنها عا

از کتب سنیان بیان ۲۰ قائم ماه از شهادت سید الشهدا علیه السلام

کیفیت سرکشی ... مطلع حرم علیه السلام

شده و تفصیل این احوال شان در اینجا ممکن نیست **سوال** دوام اظهار و ابقاء حمرت در آفاق سماء از روز عاشوراء یوم الشهادت سید الشهدا بهر صباح و مساء الی یوم القیامة چه سبب دارد و چرا میباشد **جواب اول** این دلالت بر نهایت عظم جنایت و جرم دارد چه همه انبیا و رسل و ائمه منصوصه منصوبه اله در واقع خلفاء الله به نیابت و عوض خالق در عالم خلق مقرر و معین میباشند چون سفیر سلطانی بسفارت بسوی خلق ملکی بعوض آن سلطان میباشد پس تعظیم و توقیر سفیر او تعظیم و توقیر یا توهین و تذلیل و تخذیل خود آن سلطان میباشد پس خود سلطان مع الامکان منتقم خلق آن ملک و مملکت میشود و میباشد **و باین تمثیل** بلا تشبیه تمرد و ضرب و شتم و قتل و اذیت انبیا و ائمه کانه بخود خالق میباشد و ظهور چنین تغیرات در عالم از حمرت و نزول خون از فلک ظهور آن از قطع شجر و برگ آن و تحریک حجر و کدرت شمس و قمر و کسوف آنها و ظلمت و تاریکی آن ایام شهادت شب و روز کواکب بالسویه نمودار و مشهود عالم بود من باب خارق العادت اعجاز متمیز حق از باطل کذاب و تلازم تصدیق وجود تعالی و نبوت خاتم الانبیاء و حقیقت امامت ائمه اطهار مع آباء و ابناء سید الشهداء میباشد بخلاف اغیار ایشان علیهم السلام میباشد **جواب ثانی** از جهور در ظهور این امور و حمرة و غیر آن چون ابن سیرین **و** ابو الفرج اصفهانی در **کتاب التبصره** و در تذکره خواص الامت نبیره او و جماعتی ثبت کرده اند در ذکر حمرتی که در آسمان و آنچه از کسوف شمس و قمر و ظهور ستارگان بتاریکی و ظلمت ایام و باریدن خون و حوادث دیگر حادث و نازل او ظاهر شده بهر یکی دلیل بر عظیم و جسیم جنایت شهادت امام حسین بلاشک بود و بر موت و شهادت احدی بعد شهادت یحیی نبی و علی امیر المومنین علیهم السلام دیده و شنیده و نوشته شد در **کتاب الطبقات** ابن سعد و ابن سیرین **و** ابو الفرج و غیرهما بالتفصیل ذکرش کرده اند و در **خواص الامت** هم مختصر نقل کرده **ذکر** الحمرة التی ظهرت فی السماء و ما یلتحق بها **قال ذکر** ابن سعد فی الطبقات ان هذه الحمرة لم تر فی السماء قبل ان یقتل الحسین **قال جدی** ابو الفرج فی کتاب التبصرة لما کان الغضبان یحمر وجهه عند الغضب فیستدل بذلک علی غضبه سبحانه و انه امارة السخط **و** الحق سبحانه لیس بجسم فاظهر تاثیر غضبه علی من قتل الحسین بحمرة الافق **و** ذلک دلیل علی عظم الجنایة خلاصه آنکه سرخی که در آفاق سماء و دیگر امور ملحقه آن که از یوم شهادت امام حسین ظاهر شده در **کتاب الطبقات ابن سعد** تحقیق که این حمرت در آفاق سماء قبل از قتل حضرت امام حسین اصلا ظاهر نمیشد جدم **شیخ ابو الفرج** اصفهانی در کتاب التبصره در باره ظهور و نمود شدن آن در یوم عاشورای محرم که خاص یوم شهادت سبط ثانی سید انبیاء این سرخی سماوی علامت غضب و قهر جناب باری است پس هر آئینه استدلال ظهور این کرده میشود بر غضبناک بودن بقهر قوم کل قتله حسین علیه السلام چه به تحقیق اظهار این حمرت در آفاق سماء بهر صباح و مساء نشانه و امارت سخط و غضب و قهر الهی از آن روز الی ظهور المنتقم الامام المهدی آخر الزمان علیهم السلام باقی میباشد و می ماند زیرا که حق سبحانه جسم و جسمانیت ندارد منزه از جسم و مکان است پس اظهار و نمودار هر یوم در آفاق ساخت تاثیر غضب خود بآن سرخی چه نزد غضب خون بدن بغلیان آمده در وجه و بدن او حمرت ظاهر می شود پس اظهار این در آفاق نشانه و علامت غضب الهی میباشد بر آن قومی که قتل حسین کردند و معاونت بر آن نمودند و راضی بر آن بودند و می باشند الی قیام القیامة

هٰهنا ختم کلامه اعلی الله مقامه

باسمه سبحانه

یقول العبد الاثم علی الحائری ابن العلامة الحاج السید ابو القاسم ابن الحسین بن النقی

الرضوی القمی الساکن الحائری فی بلدة لاهور حشرهم الله مع اجدادهم الطاهرین

عرضداشت مفسر ابن المفسر المرحوم

بعد ہزار حسرت و افسوس اظہار میدارم کہ شمس ایمان و رکن دین حجت الاسلام والمسلمین مرجع المجتہدین و تاج المفسرین قبلة المؤمنین و کعبة المقلدین فخر الحاج والدماجدم جناب مولینا السید ابو القاسم الرضوی القمی غفره الله تعالی و حشره مع اجداده الطاہرین باین مقام تفسیر را رسانیده بتاریخ چہاردہم محرم الحرام بلیلة السبت ۱۳۲۴ھ یکروزہ تب سرسام مبتلا شده ازین دار فانی بعالم جاودانی انتقال فرمودند انا لله وانا الیه راجعون پس من فقیر حقیر امروز بتاریخ بست و پنجم ماه محرم الحرام سنه مذکور بعمر سی و پنج سالگی باوجود فرط ہجوم ہموم و آلام و کثرت غموم و اسقام و تحریر اجوبه اسوله خواص و عوام و کمال ضعف و نخافت اگرچه پیشتر استقامت حواس خمسه ندا[شتم] لاکن بغایت اصرار علماء اعلام و روسا مروجین اسلام محض باستعانت رب المنعام تحریر تفسیر باقی سیجده مجلد کلام الله العلام را برذمت خود گرفته ام مرجو که احباب اطیاب بابت توفیق و تائید این خاسر قاصر دعای خیر فرماینده باشند فعلی الله توکلی و هو حسبی و نعم الوکیل

باب در گریه و بکاء حضرات انبیاء کرام بر مصائب خامس آل عباء امام حسین علیهم الصلوة والسلام

از کتب سنت و جماعت اوّل حضرت آدم علیه السلام است که حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید میفرمايد واتل علیهم نباء بنی آدم بعض مفسرین فرموده اند که جناب آدم علیه السلام بر شهادت هابیل تا آنمدت گریست که خداوند منان هبت الله یا حضرت شیث عطا نمود و در وقت خروج آنجناب از بهشت آنقدر گریست که در خدین آنجناب مانند دو نهر نشان جریان آب چشم موجود بود ثانی کثرت بکاء جناب یعقوب علیه السلام است کما مضی ثالث گریه ابراهیم خلیل الله است چنانچه در تاویل آیه شریفه و فدیناه بذبح عظیم در تفسیر صافی از عیون الرضا حدیث طویلی نقل فرموده است و دیگران نیز نوشته اند ما خلاصه آنرا می نگاریم که چون حضرت ابراهیم خلیل از ذبح حضرت اسمعیل ذبیح معفو شد پس خلیل تمنا کرد کاش اسمعیل را بدست خودم ذبح نموده بمراتب عالیه و مدارج رفیعه اہل مصیبت میرسیدم آنگاه وحی رسید که ای خلیل من احب الخلق الیك فقال حبیبك محمد صلی الله علیه و آله احب الی من نفسی فقال تعالی فاولاده احب الیك من اولادك فقال نعم اولاده احب الی من اولادی فکشف الغطاء فرأى یوم العاشوراء فخرج ابراهیم لذلك فتوجع قلبه و قبل

ملکی الی قوله واوجبت لک ارفع درجات اهل الثواب علی المصائب یعنی ای خلیل محبوب ترین تمامی مخلوق نزد تو کیست گفت خداوندا حبیب
تو محمد مصطفی خطاب رسید پس اولاد آنحضرت صلعم را از اولاد خود محبوب تر میدانی عرض کرد بلی آنگاه حجاب ها از پیش نظر خلیل برداشته شد پس
کیفیت ضرب وحرب یوم عاشورا را بطور تمثیل مشاهده فرمود گویا دید که جناب مظلوم کربلا را نزدیک نهر فرات گرسنه و تشنه شهید کردند پس مشاهده
این ظلم عظیم قلب حضرت خلیل بدرد آمده وجزع آنحضرت بلند شد وسخت میگریست تا خطاب رب الارباب رسید که برای گریستن تو بر مصیبت
فرزند سید ابرار درجات بلند بتو عطا فرمودم ومراتب عالیه رفیعه اهل ثواب بتو کرامت کردم **رابع** بکاء حضرت ذکریا علیه السلام است و
شاهد آن کهیعص است چنانچه در **اکمال الدین** واحتجاج الائمه وتفسیر **صافی** در تاویل این حروف مرویست که جناب باری عز اسمه
بنده خود ذکریا را اسمای پنجتن وفضایل ایشان تعلیم فرمود وذکریا علیه السلام اسماء مبارکه را حفظ فرمود پس عرض کرد خداوندا ازین اسماء بذکر چهار اسم مسرور
میگردم لیکن بذکر اسم پنجم غمناک میشوم واشک از چشمها جاری میشود فقال کهیعص الکاف اسم کربلا والهاء هلاک العترة والیاء یزید لعنه الله ظالم
الحسین والعین عطشه والصاد صبره فلما سمع بذلک ذکریا لم یفارق مسجده ثلثة ایام ومنع فیها الناس من الدخول علیه
واقبل علی البکاء والنحیب الخ یعنی بحضرت ذکریا وحی بفرستاد که هر حرفی ازین حروف پنجگانه دلیلست بر معنی مقصود یعنی کاف اشاره است
بطرف کربلای معلی وهاء اشاره است بطرف هلاکت عترت رسول الله ویا اشاره است به طرف یزید پلید وعین اشاره است بطرف عطش
امام حسین **ذکریا** علیه السلام این واقعه هایله را شنیده از مسجد تا سه روز بیرون نیامد ومردم را از داخل شدن در مسجد مانع شد وبرهمه مردم بگریه
کردن وفریاد کشیدن بر حسین سبقت وپیشی میگرد **خامس** بکاء خواجه کائنات وخلاصهٔ موجودات ارواح العالمین له الفداء برای مهبط
جگر گوشه فاطمه حسین ابن علی علیهم السلام از کتب اهل سنت ثابت است چنانچه دستگیر سنیان در کتاب **غنیة الطالبین** از
ام سلمه روایت می کند قالت کان رسول الله صلعم فی منزلی اذ دخل علیه الحسین فطالعت علیهما من الباب اذ الحسین
علی صدر النبی یلعب وفی ید النبی قطعة من طین ودموعه تجری فلما خرج الحسین دخلت فقلت بابی انت وامی یا رسول الله
طالعت علیک وفی یدک طینة وانت تبکی فقال لی فرحت به وهو علی صدری یلعب اتانی جبرئیل وناولنی الطینة التی
یقتل علیها فلذلک بکیت یعنی ام سلمه گفت که جناب رسول خدا صلعم در خانه من بود که حسین بر جناب سید البشر داخل شد ومن از در وا
میدیدم که حسین فداه روحی بر سینه مبارکه سید عالم وآدم بازی میکرد ودر دست حق پرست آنجناب صلعم قطعه از خاک بود واشکش جاری بود
پس حسین علیه السلام بیرون آمد من بحضور پیغمبر عرض کردم فدائی تو گردم من دیدم که در دست شما قطعه از خاک بود وگریه بر شما مستولی بود آنحضرت
صلعم فرمود ای ام سلمه چون بآمدن حسین خوشحال شدم واو بر سینه من بازی میکرد که ناگاه جبرئیل این قطعه **خاک** آورده بمن داد وگفت این خاکیست
که درین فرزند تو حسین شهید خواهد شد از آن سبب گریه بر من مستولی شد در **مشکوة** درباب مناقب اهلبیت از ام الفضل بنت الحارث مرویست
حدیث طویلی که آخرش اینست که امام حسین علیه السلام را در دامن رسولخدا انداختم فاذا عینا رسول الله تهریقان الدموع فقلت بابی انت
وامی ما لک قال اتانی جبرئیل فاخبرنی ان امتی ستقتل ابنی هذا فقال اتانی جبرئیل بتربة حمراء یعنی گفت که در آنوقت اشک از
چشمهای رسولخدا جاری بود عرض کردم فدایت گردم یا رسول الله گریه چرا بر شما مستولی شده حضرت فرمود که جبرئیل آمد ومرا خبر داد که بتحقیق امت
من عنقریب فرزند مرا خواهند کشت وخاک سرخ آن سرزمین بمن نمود **اقول** این چند حدیث چون مشتی نمونه از خروار برای ناظرین در اینجا درج
نمودم ورنه احادیث متضمن بکاء انبیا بحدی وارد شده اند که هرگاه خواهیم احصاء همه آنها کنیم التتمه برابر این مجلد خواهد شد **باب** در گریه
وبکاء ملائکه بر امام حسین علیه السلام دستگیر سنیان در **غنیة الطالبین** در فصل عاشورا از امام جعفر ابن محمد باقر روایت
می کند که آنحضرت علیه السلام فرمود هبط علی قبر الحسین بن علی یوم اصیب سبعون الف ملک یبکون علیه الی یوم القیمة
یعنی فرود آمدند بر قبر مطهر جناب ابی عبدالله الحسین روزی که شهید شد هفتاد هزار ملک که گریه میکنند بر آنجناب تا روز قیامت **ایضاً** ابوالفرج
ورشرش و حافظ ابونعیم نوشته اند که بعد از شهادت جناب امام حسین علیه السلام تا مدت مدید از ملائکه آواز مرثیه خوانی می شنیدیم ایها
القاتلون جهلاً حسیناً ابشروا بالعذاب والتنکیل کل اهل السماء یدعوا علیکم من نبی ومرسل وقبیل

تعلیمات پنجتن اسماء مبارکه

اثبات گریه ملائکه بر شهادت امام حسین علیه السلام

قد لعنتم علی لسان ابن داؤد و موسیٰ و صاحب الانجیل و ہمچنان متعدد احادیث در بارۂ گریہ و مرثیۂ ملائکہ وارد شدہ چنانچہ
علامہ شہاب الدین احمد ابن حجر مکی در صواعق محرقہ صفحہ ۱۷۰ مطبوعہ مصر در سنہ ۱۲۹۲ ہجری این روایت و نیز احادیث متعلق شہادت
امام حسین علیہ السلام مفصل ذکر فرمودہ است و در ینمقام نظر باختصار تمام بذکر ہمین قدر از مرام اکتفا نمائیم باب در گریہ و بکاء جن
بر شہادت حضرت سید الشہدا امام حسین علیہ السلام حافظ ابو نعیم و دیگر معتمدین و مستندین اہل سنت خصوصاً مولوی
عبد العزیز دھلوی چندین حدیث ذکر کردہ اند از انجملہ یکی ام سلمہ و دیگر از جابر ابن حضرمی و دیگر از حبیب ابن ثابت سمعنا الجن تنوح
علی الحسین یعنی بگوشہای خود شنیدیم کہ جنیان بر جناب ابی عبد اللہ الحسین علیہ السلام نوحہ میکردند بلکہ در بعض احادیث دیدم کہ انسان
علقیہ پرسیدند شما نوحہ کنندگان کیستید در جواب گفتند ما قوم نبی جان میباشیم و بر مصیبت فرزند رسول الثقلین صلعم گریہ میکنیم و شیخ عبد الحق
دھلوی نیز در رسالہ ما ثبت بالسنۃ ہمین روایت نوحہ جنیان را ذکر فرمودہ است و نیز شیخ عبد الحق محدث دہلوی در کتاب سعادۃ
الکونین صفحہ ۶۷ مطبوعہ اکمل المطابع دہلی می نویسد حماد ابن سلمہ از عمار ابن ابی عمار از ام سلمہ آوردہ است کہ شنیدم نوحہ جن را بر امام
حسین علیہ السلام و عمرو بن حبیب بن ثابت از ام سلمہ آوردہ از آنروزی کہ آنحضرت انتقال فرمودہ بود گریہ جن شنیدہ بودم مگر آنشب کہ امام
حسین علیہ السلام شہید شد گفتم کہ مرا معلوم میشود کہ حسین کشتہ شد پس بکنیز گفتم کہ برو و احوال دریافت کن پس کنیز آمد و گفت کہ امام حسین مقتول شد
و اجنّہ نوحہ می کنند و می گفتند شعر الا یا عین فاحلفنی بجھد و من یبکی علی الشھد ابعدی علی رھط یقودھم المنایا
الی متجبّر الملک العتید و نیز از ام سلمہ روایت است کہ میگفت من شنیدم جن را کہ گریہ میکردند و نوحہ میخواندند بر امام حسین علیہ السلام
امام ابو نعیم در دلایل و امام جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء مطبوعہ لاہور صفحہ ۲۰۸ می نویسد عن ام سلمۃ رضی قالت سمعت
الجن تبکی علی الحسین و تنوح علیہ یعنی ام سلمہ گفت شنیدم اجنہ بر امام حسین علیہ السلام میگریند و نوحہ میخوانند و ثعلب در امالی و امام
جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء مطبوعہ لاہور صفحہ ۲۰۸ از ابن اخضر از ابی جناب الکلبی آوردہ است قال اتیت کربلاء فقلت
لرجل من اشراف العرب اخبرنی بما بلغنی انکم تسمعون نوح الجن فقال ما تلقی احدا الا اخبرک انہ سمع ذلک
فقلت فاخبرنی ما سمعت انت قال سمعتھم یقولون یعنی گفت کہ کربلا آمدم و یکی از اشراف عرب را گفتم در حالتی کہ او را من ملاقات کردم
و او شخصی بود از طی کہ قبیلہ ایست گفتم من بآن شخص کہ مرا خبر رسیدہ است کہ شما می شنوید از نوحہ جن بر امام حسین رضی اللہ عنہ پس آنشخص گفت کہ
آری می شنوم ہر کسی را از قوم ما یان ملاقات کنی و ازین ماجرا بپرسی ترا خبر خواہد کرد گفتم کہ من دوست دارم آنرا کہ خبر کنی مرا آنچیزی را کہ شنیدی
او گفت کہ من شنیدم جن را کہ میگویند مسح النبیّ جبینہ فلہ بریق فی الخدود ابواہ فی علیا قریش وجدہ خیر الجدود
و در تذکرہ خواص الامہ ابن جوزی متعدد نوحہ جنیان مندرج میباشد ہر گاہ خواہید صفحہ ۱۵۲ مطبوعہ ایران ملاحظہ فرمائید و مفصلتر از کتب مقاتل
معلوم توانید شد

باب در بکاء اولیاء اللہ سنیان بر امام حسین علیہ السلام

از کتب سنیان مفصل ثابت است از بابا فرید گنج شکر منقول است کہ در بغداد بحضور بزرگی ذکر شہادت امام والا مقام کردہ شد گریہ
بروی مستولی گردید بحدی سر خود بر زمین زد کہ انتقال کرد پس ہمان شب او را در خواب دیدند و از حال وی پرسیدند گفت چون مکن محبت
اہل بیت اطہار جان خود دادم یزدان پاک مرا بخشید و با جناب امام حسین علیہ السلام ہر وقت می باشم و ہمچنان حضرت شیخ الاسلام
بابا فرید گنج شکر بروز عاشورا ذکر این واقعۂ ہائلہ شہادت میکردہ است و نعرہ ہای واحسینا می گفت تا آنکہ بی ہوش میشد و این بزرگان
بروز عاشورا خدمت سادات کرام بغرض تعزیہ پرسی جد امجد شان سید الشہداء میرفتند و علماء و مشایخ را ہم تعزیت حسینی میگفتند و
ہمچنان حضرت مخدوم سنیان شیخ شرف الدین احمد یحیی منیری چنین معمول داشت چنانچہ در ملفوظ خود مخ المعانی مینویسد
روز عاشورا سعادت زمین بوس حاصل شد خلق شہر بیشتر حاضر بودند و جماعتی از سادات نیز بندگی حضرت مخدوم عظمہ اللہ روی مبارک
بر آن سیدان آورد و فرمود امروز تعزیت خاندان شما است ما ہمہ طفیل شمائیم بعد ازان فرمود سبحان اللہ تعزیت خاندان شما

ثبوت نوحۂ جنیان بر امام حسین علیہ السلام از کتب اہل سنت

اثبات بکاء اولیاء سنیان بر امام حسین علیہ السلام

همه را واجبست آنگاه گفت که همچنین گویند در آنروز که امیر المومنین حسین رضی الله عنه شهادت خواهند یافت شب آن بزرگی فاطمه رضی الله عنها را در خواب دید که با جمله زنان انبیاء دامن مبارک خود را در کمر بسته در دشت کربلا در آمده است و همانجائی که امیر المومنین حسین رضی الله عنه خواهند افتاد جاروب میدهند و باستین مبارک خود پاک میکنند پرسید که ای خاتون روز قیامت این چه مقام است گفت حسین غریب ما را اینجا خواهند نهاد آنگاه گفت که نقلست که حضرت رسالت صلعم چون این قصه از جبرئیل علیه السلام شنید پرسید که چون میان ما کسی نباشد تعزیت ایشان که دارد گفت یا رسول الله صلعم امتان تو برای فرزندان تو تعزیت ما کنند و ماتم دارند که صفت آن نتوان کرد و همچنان حضرت سید اشرف جهانگیر سمنانی چشتی قدس سره معمول داشت چون هلال ماه محرم میدید بیقرار میشد و در گریه و زاری مصروف میگردید و رسم عاشورا بر پا میکرد و میفرمود طریقه اکابر و سادات همین است و ثواب گریه و بکاء بر امام حسین کردن بیان میفرمود در **لطائف اشرفی** در حالت وی گفته که رسم عزا بر پا میداشت چنانکه لباس رعونت در این عشره نمی پوشیدند و اسباب عیش و شادی ترک میکردند و همچنان حضرت شیخ الاسلام مخدوم **علاء الحق** پنڈوی قدس سره معمول داشت چنانکه در حالات وی نوشته اند که ده روز محرم برابر گریه و زاری میکرد و میفرمود طرفه دلی باشد که بر ماتم خاندان رسول و جگر گوشگان بتول نگرید و عزائی او را ندارد سبحان الله چه نیاز است فرد

کسی کاو درچنین ماتم نگرید * دل آنکس مگر از سنگ باشد

و همچنان حضرت سید **محمد بنده نواز** گیسو دراز نیز در این ماه محرم بگریه و زاری مشغول می ماند چنانچه از ملفوظات شان ظاهر است **این حضرات** مشایخ و اولیاء الله سنیان در صدی هفتم و هشتم بودند لاکن بزرگان و محدثین ایشان که در قرب این زمانه گذشته اند اسماء بعض آنها حسب ذیلست **شیخ عبد الحق محدث** دهلوی در اخبار الاخیار خود می گوید که **شیخ امجد شیبانی** قدس سره و دیگر بزرگان نیز چنین معمول داشتند و بروز عاشورا غذا و طعام بخانهای سادات میبردند و گریه و زاری میکردند و محدث دهلوی ازین بعد گفته که درین دیار ما اطراف دهلی این دستور از قدیم جاریست که زنها در خانها جمع شده گریه و زاری بر حسین میکنند و همچنان است حال **سید عبد الرزاق بانسوی** قدس سره که در عشره محرم بکمال اثر از وی مشاهده میشد و صدها اولیا و نهرها مشایخ و محدثان سنیان زیاده تر از شیعیان در اضطراب و گریه و بکاء و نوحه و مرثیه خوانی حسینی به ماه محرم مخصوصاً مشغول میبودند و حتی الامکان خواص و عوام زنان و مردان را به طرف تعزیه داری و گریه و بکاء تحریص و ترغیب میکردند اصل آنست که نور معرفت و اتقاء در قلوب آنها بود و در نه معلوم نیست بعض حضرات سنت جماعت این بزرگان و علماء و محدثین و مشایخ و اولیاء الله مذهب خود را چه لقب یاد خواهند کرد بهر گاه با وجود ثبوت گریه و بکاء آسمان و زمین و انبیاء و اولیاء و ملائکه و اجنه و طیور و وحوش بر سید الشهداء علیه السلام هنوز نام اهل سنت جماعت گریه بر مصیبت حسینی بدعت دانند مختارند اقلاً از ارواح انبیاء کرام و اولیائی مذهب خود حیا بایست که شرم دامنگیر ایشان بشود و الله اعلم بالصواب

باب در احادیث مختلفه متضمن بکاء بر حسین علیه السلام

در مسند امام احمد حنبل مرویست عن النبی صلعم من دمعت عیناه لقتل الحسین دمعة او قطرت قطرة بواه الله الجنة یعنی حضرت پیغمبر خدا فرمود کسی که بذکر شهادت ابی عبد الله الحسین علیه السلام اشک از چشم جاری کند حقتعالی جای او را در بهشت مقرر فرماید و مولوی محمد مبین سنی در کتاب **وسیلة النجات** صفحه ۳۰۵ اینحدیث نوشته و اعتراف به صحت آن کرده و در **روضة الشهداء** میگوید درین ماتم موجب حصول رضای ربانی و سبب وصول ریاض جاودانی است چنانچه در حدیث آمده من بکی علی الحسین او ابکی او تباکی وجبت له الجنة یعنی هر که بر حسین بگرید یا دیگرانرا بگریاند سزاوار باشد که او را در بهشت برند و جار الله **زمخشری** فرماید هر که بگرید بهشت مر او را واجب میشود و هر که خود را گریان فرا نماید بحکم من تشبه بقوم فهو منهم در وعده وجبت له الجنة داخل است و در **مشکوة** صفحه ۱۱۷ باب البکاء و نیز مرویه احمد و امام بیهقی در **شعب الایمان** و عن الحسین ابن علی عن النبی صلی الله علیه واله وسلم قال ما من مسلم ولا مسلمة یصاب بمصیبة فیذکرها وان طال عهدها فیحدث لذلک استرجاعا الا جدد الله تبارک وتعالی عند ذلک فاعطاه مثل اجرها یوم اصیب بها خلاصه ترجمه آنست که روایت است از حسین ابن علی علیهم السلام که جناب پیغمبر صلعم فرمود که

مصیبت صاحب مصیبت را بذکر کردن تازه گرداند اگرچه بعد از مدت طویل باشد خداوند عالم مثل صاحب مصیبت تازه بذاکرہم ثواب و اجر مصیبت خواهد بخشید
و از سید المرسلین فداه روحی و جسمی مرویست من بکی علی مصائب الحسین او تذکر او جلس فی مجلس او خدم اهل العزاء کان له زار ربی
علی العرش اربعین مرة یعنی کسی که بگرید بر مصائب امام حسین علیه السلام یا یاد کند مصائب آنحضرت را یا بنشیند در مجلس مصیبت آنجناب یا خدمت
نماید اهل عزای آنجناب علیه السلام را ثوابش برابر کسی است که زیارت کند مرا بر عرش اعظم چهل مرتبه **ایضاً** از جناب رسول خدا صلعم وارد شده است
قال من ذکر الحسین فخرج من عینیه ولو بقدر جناح الذبابة کان ثوابه علی الله اما علمتم انکم توافقون للملائکة فی الثواب یعنی
کسیکه بر مصائب حسین علیه السلام بگرید برابر بال مگس اشک از چشمهای او جاری شود ثواب آن بر خداوند متعال است آیا امید ندارید که در گریستن شما با ملائکه
مشارکت حاصل میکنید و احمد حنبل و نیز در مشکوٰة صفحه ۱۱۶ باب البکاء از ابن عباس روایت کرده که چون زینب دختر رسول خدا صلعم انتقال
کرد فبکت النساء فجعل عمر یضربهن بسوطه فاخره رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم بیده وقال مهلاً یا عمر الخ یعنی در آنوقت زنان
گریه میکردند عمر زنان را به تازیانه خود میزد پس پیغمبر فداه روحی عمر را بدست خود پس کشید و فرمود ای عمر ایشان را مهلت ده **ایضاً** احمد و نسائی و در مشکوٰة
باب البکاء صفحه ۱۱۷ - از ابو هریره روایت میکند که چون یکی از آل رسول انتقال میکرد فاجتمع النساء یبکین علیه فقام ینهاهن و یطردهن فقال رسول
الله صلعم دعهن یا عمر فان العین دامعة والقلب مصاب والعهد قریب یعنی در آنوقت زنان جمع شده میگریستند پس عمر
ایستاده بود ایشان را از گریستن منع میکرد و از محل اجتماع متفرق می نمود پس خواجه کائنات و خلاصه موجودات صلعم فرمود ای عمر بگذار ایشان را که
به تحقیق چشم گریان و دل پر از اندوه و مرده فی الحال فوت گردیده است در **صحیح مسلم** کتاب الجنائز در روایت بیک مضمون نقل فرموده که چون عمر زخمی
گردید صهیب در می بر عمر میگریست عمر گفت ای صهیب جناب پیغمبر فرموده که به سبب گریه میت معذب میشود پس عبدالله عمر نقل کرد قول عمر نزد عائشه
گفت لا والله ما قال رسول الله صلعم قط ان الله یعذب المؤمن ببکاء احد ولکن قال ان الله یزید الکافر عذاباً ببکاء اهله علیه وقالت
حسبکم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخری یعنی سوگند بخداوند قولی که عمر گفت پیغمبر فداه روحی هرگز نفرموده که حق سبحانه تعالی عذاب میکند مومن را بگریه
کسی ولاکن فرموده است که خداوند پاک زیاده عذاب میکند کافر را بگریه اهل او و بس شما بس است عمل بر کتاب خدا که وبال کسی بکسی دیگر نمیرسد یعنی مراد عائشه آن است
که حدیثی که موافق قرآن نباشد افتراء و موضوع است **پس** حضرات اهل سنت جماعت میباید متنبه شوند و از ارواح بزرگان و مشایخ کرام و اولیاء عظام
مذهب خود شرم کنند و بلاوجه آنها را متاذی و ناراض نگردانند زیرا که از احادیث معتبره مسانید ائمه حدیث ایشان گریه جائز است پس بلاوجه انکار
از بکاء بر مصیبت حسین علیه السلام معنی ندارد هرگاه زیاده ازین احادیث متعلق شهادت حسینی مطلوب باشند پس بکتب مقاتل حسینی که تقریباً
چهار صد کتاب خواهد بود و نیز به صحاح سته و مسانید ائمه حدیث و کتب تواریخ و سیر رجوع باید کرد که تمام این واقعه هائله باعتراف مخالف و موالف از
کتب مذکور مفصل معلوم تواند شد **اشکال** شخصی مجهول الحال معلوم الوبال کوچه گشت بلده دهلی ملک هندوستان از اصل واقعه شهادت
عبدالله الحسین علیه السلام محض منکر شده اشتهار عام میان خواص و عوام انام شایع نموده تخریب دین و تکذیب ائمه و محدثین مینماید و میگوید
که آنجناب محبوب رب الارباب بموت خود در بلده قسطنطنیه از دنیا رحلت نموده است نه حسینی قتل شده نه یزیدی قاتل او بوده است این همه
و افتراء پردازی قصص لعب و بازی فرقه شیعه است که آنجناب را بلاوجه در کربلای معلی شهید قرار داده سال بسال بساتین خیال و مضامین
حال مصیبت و شهادت جگرگوشه رسول الثقلین امام حسین علیه السلام را در محرم الحرام ذکر میکنند و بترویج آن اسراف مال نموده و زر و وبال را
خود قرار میدهند و ابداء در صحاح سته و مسانید پیشین گوئی رسول خدا صلعم متعلق امام حسین علیه السلام وارد نشده است **الجواب بعون الله**
الوهاب شخص مذکور منکر شهادت بوجه بی علمی چنین گفته باشد ورنه عارفان هر ملت و عالمان هر مذهب نه صرف معترف این شهادت کبری و مقر
این فدیه عظیم میباشند بلکه باندراج اینواقعه هائله قیامت خیز و حیرت انگیز صحاح و مسانید خود را زینت بخشیده اند صحاح سته **و** کتب
احادیث **و** مسانید ائمه **و** کتب سیر **و** تواریخ نصاری و یهود و هنود هم ناطق و شاهد صادق بر واقعه شهادت آنجناب میباشند **و** چونکه اینوقت
برای اثبات هر واقعه ماضیه از منه سالفه غیر شهادت کتب مذکوره راهی دیگر نیست لهذا هر فردی از هر ملتی برای اثبات دعوی متضمن واقعه
همین راه اختیار نموده است زیرا که از همه این صحاح و مسانید و تواریخ اگر دست بردار شویم اینوقت هیچ واقعه ماضیه از صدر آفرینش دنیا الی الآن ثابت

احادیث مختلفه از کتب اهل سنت متضمن ثواب بکاء بر مصیبت امام حسین علیه السلام

جواب اشکال منکر شهادت که در ملک هندوستان باعث تخریب دین و تکذیب محدثین است فراهم آورده

نشد و آنچه که تا کنون علما و محدثین از کتب مذکوره اخذ نموده اند همه اکاذیب باطله و اسالیب عاطله قرار خواهند یافت بنابران آنکه صداقت حضرت
ولت لغو و مهمل خواهد شد و هیچ مذهبی در دنیا ثابت نتواند شد و درین صورت میباید که منکر شهادت پیشتر از انکار شهادت از واقعه ماضیه خلافت
خلفاء ثلاثه هم منکر شود زیرا که آن واقعه ماضیه از منه سالفه است و چون واقعه شهادت ثبوت آن هم منحصرست بر کتب مذکوره فما جوابکم فی
ثبوت الخلافة هو جوابنا فی ثبوت الشهادة این جواب الزامی بود اما اثبات شهادت از صحاح سته پس اول از صحیح بخاری که از بعد
از کتاب باری معتبر میدانند نقل میکنند و در **صحیح بخاری** مجلد رابع باب مناقب حسن و حسین مطبوعه بمبئی ۱۲۷۰ھ صفحه ۴۷ این حدیث
شهادت موجود است حدثنی محمد ابن الحسین ابن ابراهیم قال حدثنی حسین ابن محمد حدثنا جریر عن محمد عن انس ابن مالک رضی الله
عنه اتی عبید الله ابن زیاد براس الحسین ابن علی فجعل فی طست فجعل ینکت وقال فی حسنه شیئا فقال انس کان اشبههم رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم وکان مخضوبا بالوسمه خلاصه ترجمه آنست که از انس ابن مالک روایت است که چون سر محترم حسین ابن علی علیهم السلام در مجلس
عبید الله زیاد آورده در طشت گذاشته شد پس ابن زیاد چوب خود را بر سر مبارک آنحضرت میزد و نسبت بحسن آنجناب چیزی میگفت آنگاه
انس گفت این حسین بسیار مشابه است برسول خدا صلعم و آن سر محترم خضاب شده بود **اقول** ازین حدیث شهادت حسین ثابت است اگر یقول منکر
شهادت آنجناب در قسطنطنیه بموت خود از دنیا رفت پس این شهادت بخاری و روایت انس نسبت بکدام سر حسین ابن علی است که با رسول خدا بسیار
مشابه است **ایضا در بخاری** صفحه ۴۷ مطبوعه بندر بمبئی ۱۲۷۰ھ مجلد رابع مناقب الحسن و الحسین وارد است **و در ترمذی** بعد نقل حدیث
فرموده است هذا حدیث صحیح حسن غریب حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبه عن محمد بن ابی یعقوب سمعت ابن ابی
نعم سمعت عبد الله بن عمر وسأله رجل عن المحرم قال شعبة احسبه یقتل الذباب فقال اهل العراق یسألونی عن قتل الذباب وقد
قتلوا ابن بنت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال النبی صلی الله علیه وسلم هما ریحانتای من الدنیا خلاصه ترجمه آنست که از ابن ابی
نعم مرویست که گفت شخصی بابت محرم که برای حج احرام بسته بود از عبد الله ابن عمر سوال کرد شعبه میگوید که گمان میکنم وی مگس را میکشته است پس
ابن عمر گفت اهل عراق یعنی کوفه و بصره وغیره بابت کشتن مگس از من سوال میکنند حالانکه نواسه رسول خدا صلعم را آنها قتل کردند با وجود آنکه
پیغمبر گرامی مرتبت فداه روحی در حق این هردو یعنی حسن و حسین فرموده است آنها دو گل دنیا برای من میباشند **اقول** دیده حق بین و صاحب قلب
یقین را بعد از ملاحظه حدیث صحیح مذکور در شهادت سید الشهدا علیه السلام کی شک و شبهه باقی می ماند مگر آنکه از صحت صحیح بخاری دست بردار شود
این مطلب دیگر است که شخصی منکر شمس تابان یا زمین و آسمان شود که هرچه او را گویند انکار کند و هرچه او را نمایند مخالفت صریح کند علاج و جواب هیچ انکار
جز سکوت دیگر چه میتواند شد **ایضا در بخاری** جزء چهارم مطبوعه مصر صفحه ۲۴ وارد است حدثنا موسی ابن اسمعیل حدثنا مهدی حدثنا ابن ابی
یعقوب عن ابن ابی نعم قال کنت شاهدا لابن عمر وسأله رجل عن دم البعوض فقال ممن انت فقال من اهل العراق قال انظروا الی هذا یسألنی عن دم البعوض و
قد قتلوا ابن النبی صلی الله علیه وآله وسلم وسمعت النبی یقول هما ریحانتای من الدنیا یعنی از ابن ابی نعم مرویست که گفت نزد ابن عمر موجود بودم که شخصی بابت کفاره خون
پشه سوال کرد پس ابن عمر پرسید از اهل کجا میباشی سائل گفت از اهل عراق یعنی اهل کوفه میباشم آن گاه ابن عمر گفت ایها الناس ملاحظه کنید این شخص
از کفاره خون پشه از من سوال میکند و حال آنکه فرزند رسول الثقلین امام حسین علیه السلام را قتل کردند با وجود آنکه من از پیغمبر خدا روحی فداه شنیده ام
که میفرموده اند این هر دو حسن و حسین دو گل درین دنیا از من میباشند **ایضا حاشیه صحیح بخاری** جزو رابع عشر صفحه ۳۰ مطبوعه مطبع مجتبائی
دهلی وارد است وکان مولد الحسین فی شعبان سنة اربع فی قول الاکثر وقیل سنة ثلاث وقیل یوم عاشوراء سنة احدی وستین بکربلا من
ارض العراق خلاصه ترجمه آنکه ولادت با سعادت شهزاده کونین امام ابی عبد الله الحسین علیه السلام در ماه مبارک شعبان سنه چار هجری بنا بر قول اکثر
بوقوع رسید و بعضی ۳ سنه هجری گفته اند و در ملک عراق بلده کربلا یعنی روز عاشورا قتل کرده شد و در **فتح الباری** و نیز در کتاب **استیعاب**
مصنفه ابن عبد البر نیز همین نوشته میباشد **اقول** لا حول ولا قوة الا بالله مقام شرم است که منکر حال هم معترف شهادت نگردد و رنه بخاری را صحیح
بعد کتاب باری نگویند هرگاه تنها از بخاری تسکین منکر شهادت نشود پس اینک مشکوة صفحه ۴۷ مطبوعه مطبع محمدی دهلی را ملاحظه نمایند وارد است
عن ام الفضل بنت الحارث انها دخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله انی رأیت حلما منکرا اللیلة قال وما هو قالت انه

اثبات شهادت امام حسین علیه الصلوة والسلام از احادیث صحاح بخاری

الحارث زوجه عباس منه

اثبات شہادت حضرت امام حسین علیہ السلام از احادیث صحیح

شدیداً قال وماهو قالت رأیتُ کان قطعه من جسدك قطعت ووضعت فی حجری فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رأیت خیراً تلد فاطمة انشاء الله غلاماً یکون فی حجرك فولدت فاطمة الحسین فکان فی حجری کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فدخلت یوماً علی رسول صلعم فوضعته فی حجره ثم کانت منی التفاته فاذا عینا رسول الله صلعم تهریقان الدموع قالت فقلت یا نبی الله بابی انت وامی مالك قال اتانی جبریل علیه السلام فاخبرنی ان امتی ستقتل ابنی هذا فقلت هذا قال نعم واتانی بتربة من تربته حمراء خلاصہ ترجمہ آنست کہ ام الفضل دختر حارث مرویست کہ روزی خدمت رسول خدا حاضر بودم وعرض نمودم کہ امشب خواب بد دیدم فرمود بیان کن گفتم گویا قطعه از بدن مبارک شما جدا کردہ در دامن من گذاشتند فرمودند خوب خوابی است انشاء اللہ فاطمہ پسری خواہد زائید کہ در دامن تو خواہد بود۔ ام الفضل میگوید کہ بفاطمہ حسینؑ متولد شد و در دامن من رسید روزی خدمت پیغمبر رفتم وحسینؑ را در دامن آنحضرت انداختم می بینم کہ آب از چشمہای حضرت سید البشر جاری است عرض کردم کہ با مادر وپدر فدایت گردم باعث گریہ چیست فرمود جبریل بمن خبر داد کہ امت من این فرزند مرا قتل خواہند کرد عرض کردم این فرزند را فرمود آری وخاک سرخ بمن داد **ایضاً در مشکوۃ** صفحہ ایضاً مطبوعہ ایضاً آمدن سر حسین در مجلس ابن زیاد وچوب زدن آن ملعون وتعریف حسن آنجناب کردن مطابق آنچہ گذشت بحوالہ روایت بخاری نیز مذکور است **اقول** منکر شہادت در الفاظ اینحدیث مشکوۃ میباید غور وفکر نماید کہ چگونہ رسول خدا بوحی جبریل در ایام رضاعت حسین علیہ السلام متعلق شہادت آنجناب صراحتاً پیشین گوئی فرمودہ است پس گمان منکر شہادت غلط است کہ پیغمبر خدا متعلق شہادت ہیچ خبری ندادہ است افسوس چنین بیخبران از صحاح مذہب خود ہیچ دعوای بزرگ نمایند وتخریب دین وتکذیب ائمہ ومحدثین خود کنند وزیادہ افسوس از کسانیست کہ ہمچنان ہر مدعی را تصدیق کنند وبا کاذیب عاطلہ واسباب باطلہ ایمان آورند ہیہات ہیہات قد تحیرت العقول وتغیرت ادیان الفحول فاین الی الحق سبیل وعلی الصدق دلیل **علاوہ** از صحیحین آنچہ گذشت **در ترمذی صفحہ** ۲۳۹ مطبوعہ احمدی میرٹھ آوردہ است حدثنا عقبة بن مکرم العمی حدثنا وهب بن جریر بن حازم قال ابی عن محمد بن ابی یعقوب عن عبد الرحمن بن ابی نعم ان رجلا من اهل العراق سال ابن عمر عن دم البعوض یصیب الثوب فقال ابن عمر انظروا الی هذا یسال عن دم البعوض وقد قتلوا ابن رسول الله صلی الله علیه وسلم وسمعت رسول الله صلعم یقول ان الحسن والحسین هما ریحانتای من الدنیا هذا حدیث صحیح **وقد** رواه شعبة عن محمد ابن ابی یعقوب وقد روی ابی هریرة عن النبی صلعم نحو هذا وابن ابی نعم هو عبد الرحمن ابن ابی نعم البجلی خلاصہ ترجمہ آنکہ از عبد الرحمن ابن ابی نعم مرویست کہ مردی از اہل عراق متعلق لباس کہ بر آن خون پشہ رسیدہ بود سوال کرد ابن عمر گفت ایہا الناس ملاحظہ کنید این سائل از خون پشہ بمن سوال میکند حال آنکہ ایشان فرزند پیغمبر صلعم را قتل کردہ اند ومن شنیدہ ام از رسول خدا کہ میفرمودہ اند کہ حسن وحسین از دنیا دو گل برای من میباشند این **حدیث** صحیح میباشد این روایت را شعبہ از محمد ابن یعقوب **و** ابو ہریرہ از پیغمبر صلعم روایت کردہ است **ایضاً در ترمذی** صفحہ ایضاً مطبوعہ ایضاً آوردہ است حدثنا ابو سعید الاشج حدثنا ابو خالد الاحمر حدثنا رزین قال حدثتنی سلمی قالت دخلت علی ام سلمة وهی تبکی فقلت ما یبکیك قالت رایت رسول الله صلعم تعنی فی المنام وعلی راسه ولحیته التراب فقلت مالك یا رسول الله قال شهدت قتل الحسین انفا هذا حدیث غریب خلاصہ ترجمہ آنست کہ ابو سعید اشج گفت حدیث کرد مرا ابو خالد گفت حدیث کرد مرا رزین وی گفت حدیث کرد مرا سلمی وی گفت داخل شدم بر ام سلمہ بحالتی کہ میگریست گفتم وجہ گریہ تو چیست گفت جناب رسول گرامی مرتبت فداہ روحی را در خواب دیدم کہ سر وریش مبارک وی خاک آلودہ بود پرسیدم یا رسول اللہ چرا چنین حال میباشید فرمود اینوقت در میدان کربلا بقتل حسین حاضر بودم ہمین روایت را امام جلال الدین سیوطی در **تاریخ الخلفاء** مطبوعہ لاہور صفحہ ۲۰۸ نقل فرمودہ است **ایضاً در ترمذی** مطبوعہ ایضاً صفحہ ۲۴۲ می نویسد حدثنا خلاد بن اسلم البغدادی حدثنا النضر بن شمیل حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سیرین قالت حدثنی انس بن مالك قال کنت عند ابن زیاد فجئی براس الحسین فجعل یقول بقضیب فی انفه ویقول ما رأیت مثل هذا حسناً لم یذکر قال قلت اما انه کان من اشبههم برسول الله صلی الله علیه وسلم هذا حدیث صحیح حسن غریب خلاصہ ترجمہ آنست کہ از انس ابن مالک مرویست کہ گفت نزد ابن زیاد بودم کہ سر حسین علیہ السلام آوردند وبچوب خود در دماغ آنجناب اشارہ میکرد ومیگفت کہ من مثل این احدی را وجیہ ندیدہ ام چرا ذکر این کردہ میشود گفت کہ آنگاہ من گفتم کہ این حسین از ہمہ کس بیشتر برسول خدا صلعم مشابہت میدارد این حدیث حسن صحیح غریب است **اقول** از ترمذی ہم بحمد اللہ سبحانہ متعدد احادیث

صحیح متعلق شہادت امام ابی عبداللہ الحسین فداہ روحی برای تسلی وتسکین خاطر منکر شہادت نوشتم لاکن چونکہ مقصود اتمام حجت اللہ از ہر شش جہت است
لہذا خواستم کہ از بعض مسانید ائمہ حدیث نیز درینمقام ملخص مرام را نوشتہ باشم فمنہ الاستعانت وعلیہ التکلان **در مسند** امام احمد حنبل مطبوعہ مصر صفحہ
۸۵ جزو اول مینویسد حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی حدثنا محمد ابن عبید ثنا شرحبیل بن مدرک عن عبد اللہ بن نجی عن ابیہ انہ سار مع علی رضی
اللہ عنہ وکان صاحب المطہرتہ فلما حاذی نینوی وھو منطلق الی صفین فنادی علی رضی اللہ عنہ اصبر ابا عبد اللہ بشط الفرات قلت وما ذا قال
دخلت علی النبی ذات یوم وعیناہ تفیضان قلت یا نبی اللہ اغضبک احد ما شان عینیک تفیضان قال بل قام من عندی جبریل قبل فحدثنی ان
الحسین یقتل بشط الفرات قال فقال ھل لک الی ان اشمک من تربتہ قال قلت نعم فمد یدہ فقبض قبضۃ من تراب فاعطانیھا فلم
املک عینی ان فاضتا خلاصہ ترجمہ آن است کہ عبد اللہ از پدر خود نجی روایت می کند کہ با علی علیہ السلام در سفر بودم واسباب طہارت آنجناب نزد
من بود چون قریب ارض نینوا رسیدیم در حالتی کہ بطرف صفین میرفتیم آنحضرت علیہ السلام بنداء بلند فرمود ای ابو عبد بکنارہ فرات صبر کن من
عرض کردم کہ ای علی این چہ میفرمائید فرمود روزی نزد رسول خدا بودم کہ گریہ بر آنحضرت مستولی شد گفتم یا نبی اللہ آیا کسی شما را غضبناک کرد چرا گریہ میکنید فرمود
آلآن از نزد من جبریل رفت وبمن خبر داد کہ حسین علیہ السلام بہ کنارہ فرات قتل کردہ خواہد شد پس از آن فرمود میخواہی کہ خاک مقتل حسین تو نمایم
گفتم آری پس آنحضرت دست خود را دراز کرد وقبضہ از خاک بمن داد ودر آنوقت بنحوی گریہ بر من مستولی شد کہ ضبط کردہ نتوانستم **ایضاً** امام احمد حنبل **در مسند**
خود جزو اول صفحہ ۲۸۳ مینویسد حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی حدثنا عفان حدثنا حماد ھو ابن سلمہ حدثنا عمار عن ابن عباس قال رایت
النبی صلعم فیما یری النائم بنصف النہار وھو قائم اشعث اغبر بیدہ قارورۃ فیھا دم فقلت بابی انت وامی یا رسول اللہ ما ھذا
قال ھذا دم الحسین واصحابہ لم ازل التقطہ منذ الیوم فاحصینا ذلک الیوم فوجدوہ قتل فی ذلک الیوم ترجمہ آنست کہ از عبد اللہ
ابن عباس مرویست کہ گفت پیغمبر گرامی مرتبت فداہ روحی را در خواب بہ وقت ظہر دیدم کہ پریشان حال وپراگندہ موی وچہرہ مبارک غبار آلودہ داشت شیشہ پر
از خون در دست مبارک آنجناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود عرض کردم بابا در و پدر فدایت گردم در این شیشہ چیست فرمود خون حسین ویارانش در
این شیشہ میباشد عمار میگوید کہ ما آنروز را شمار کردہ گذاشتیم از آن بعد ہمہ مردم را معلوم شد کہ حسین علیہ السلام ہمانروز شہید شدہ بود وہمین روایت
را **امام جلال الدین سیوطی** در تاریخ الخلفاء مطبوعہ لاہور صفحہ ۲۰۸ **وامام بیہقی** در دلایل آوردہ است **وامام جلال الدین سیوطی** در **تاریخ**
الخلفاء مطبوعہ لاہور صفحہ ۲۰۶ می نویسد وبعث اھل العراق الی الحسین الرسل والکتب یدعونہ الیھم فخرج من مکۃ الی العراق
فی عشر ذی الحجۃ ومعہ طائفۃ من آل بیتہ رجالاً ونساءً وصبیاناً فکتب یزید الی والیہ بالعراق عبید اللہ بن زیاد بقتالہ فوجہ
الیہ جیشاً اربعۃ آلاف علیھم عمر بن سعد بن ابی وقاص فخذلہ اھل الکوفۃ کما ھو شانھم مع ابیہ من قبلہ فلما رھقہ السلاح
عرض علیھم الاستسلام والرجوع والمضی الی یزید فیضع یدہ فی یدہ فابوا الا قتلہ فقتل وجیئ براسہ فی طست حتی وضع بین یدی ابن زیاد
لعن اللہ قاتلہ وابن زیاد معہ ویزید ایضاً خلاصہ ترجمہ آنست کہ اہل عراق یعنی اہل کوفہ قاصد وعرایض بسیار نزد حسین علیہ السلام فرستادند
واو را بطرف خود خواستند وآنجناب باصرار ایشان بتاریخ دہم ذی الحجہ با یک جماعت اہل بیت خود کہ ذکور واناث وصبیان ہم بودند از مکہ
معظمہ بطرف عراق روانہ شد پس یزید پلید بعبید اللہ ابن زیاد والی عراق نامہ نوشت کہ حسین علیہ السلام را قتل نماید پس لشکر چہار ہزار آدم بمقاتلہ آنجناب
علیہ السلام آمدند تا آنکہ آنحضرت را قتل نمودند وسر محترم آن سرور را آوردہ بحضور ابن زیاد در طشت گذاشتند لعنت کند خدا قاتل آنحضرت را
وابن زیاد را ویزید پلید را **ایضاً** در **تاریخ الخلفاء** مطبوعہ لاہور صفحہ ۲۰۷ مینویسد وکان قتلہ بکربلا وفی قتلہ قصۃ فیھا طول لا یتحمل
القلب ذکرھا فانا للہ وانا الیہ راجعون وقتل معہ ستۃ عشر رجلاً من اھل بیتہ ولما قتل الحسین مکثت الدنیا سبعۃ ایام والشمس
علی الحیطان کالملاحف المعصفرۃ والکواکب یضرب بعضھا بعضاً وکان قتلہ یوم عاشوراء وکسفت الشمس ذلک الیوم واحمرت
آفاق السماء ستۃ اشھر بعد قتلہ ثم لازالت الحمرۃ تری فیھا بعد ذلک ولم تکن تری فیھا قبلہ وقیل انہ لم یقلب حجر
بیت المقدس یومئذ الا وجد تحتہ دم عبیط الخ خلاصہ ترجمہ آنست کہ امام حسین ع خاص در کربلای معلی قتل کردہ شد وقصہ قتل
آنجناب علیہ السلام بسیار طولیست کہ دل تحمل ذکر آن نمیتوان شد وہمراہ آنحضرت از اہلبیتش شانزدہ مرد قتل کردہ شدند ودر وقت قتل آنحضرت ہفت روز

احادیث شہادت امام حسین از مسند احمد حنبل

احادیث شہادت از دلایل بیہقی و تاریخ الخلفاء سیوطی

بیان احادیث شهادت از صواعق محرقهٔ ابن حجر مکی

دنیا مکث کرده است و در آنروزها روشنی آفتاب بر دیوارهای کوفه چون چادرهای زرد رنگ معلوم میشد و ستارها باهمدگر میخوردند و روز قتل آنحضرت چاشت بود و در آنروز آفتاب کسوف گرفت و افقهای آسمان سرخی گرفت همین حال تا شش ماه باقی بود و از آن بعد این حمرت آفاق سما بر طرف نشد گفته شده است هیچ سنگی در بیت المقدس برداشته نشد مگر آنکه از زیر آن خون تازه جوش میخورد و اما در صواعق محرقه صفحهٔ ۱۱۶ مطبوعه مصر در سنه ۱۲۹۲ علامه شهاب الدین احمد ابن حجر مکی مینویسد اعلم ان ما اصیب به الحسین رضی الله عنه فی یوم عاشورا کما سیاتی بسط قصته انما هو الشهادة الدالة علی مزید رفعته و درجته عند الله الخ یعنی بابد دانست بدرستیکه بحسین علیه السلام آنچه رسیده است در روز عاشورا چنانچه مفصل قصهٔ او خواهد آمد آن شهادت است که دلالت میکند بر مزید رفعت و مدارج آنجناب بنزد پروردگار ایضا در صواعق محرقه صفحه ۱۱۵ مطبوعه ایضا مینویسد عن عایشه عن النبی صلعم قال اخبرنی جبریل ان ابنی الحسین یقتل بعدی بارض الطف وجاءنی بهذه التربة یعنی از عایشه مرویست که جناب پیغمبر فداه روحی فرمود بدرستیکه فرزند من حسین ع در زمین طف (کربلای معلی) بعد از من قتل کرده خواهد شد این روایت را ابن سعد و طبرانی نیز نقل فرموده است ایضا صواعق محرقه صفحه ایضا مطبوعه ایضا عن ام الفضل بنت الحارث ان النبی صلعم قال اتانی جبریل فاخبرنی ان امتی ستقتل ابنی هذا یعنی الحسین واتانی بتربة من تربة حمراء یعنی از ام الفضل دختر حارث مرویست که جناب پیغمبر فداه روحی فرمود جبریل نزد من آمد و خبر داد که بتحقیق امت من عنقریب این فرزند من یعنی حسین علیه السلام را قتل خواهند کرد و خاک سرخ آورد نیز ابن داود این روایت را حاکم و ابو داود وغیرهما نیز نقل فرموده اند ایضا در صواعق محرقه صفحه ۱۱۶ مطبوعه ایضا می نویسد اخرج البغوی فی معجمه من حدیث انس ان النبی صلعم قال استاذن ملک القطر ربه ان یزورنی فاذن له وکان فی یوم ام سلمه فقال رسول الله صلعم یا ام سلمه احفظی علینا الباب لا یدخل علینا احد فبینا هی علی الباب اذ دخل الحسین فاقتحم فوثب علی رسول الله صلعم فجعل رسول الله صلعم یلثمه ویقبله فقال له الملک اتحبه قال نعم قال ان امتک ستقتله وان شئت اریتک المکان الذی یقتل به فاراه فجاء بسهلة او تراب احمر فاخذته ام سلمه فجعلته فی ثوبها قال ثابت کنا نقول انها کربلا و خلاصه ترجمه حدیث شریف آنست که بغوی در معجم خود از انس روایت آورده است که حضور پیغمبر گرامی مرتبت فداه روحی فرمود که فرشتهٔ باران از خداوند منان برای زیارت و ملاقات من اذن خواست پس یومی که برای ام سلمه مقرر بود نزد من آمد حضور علیه السلام فرمود ای ام سلمه محافظت دروازه بنمائی تا کسی نزد من آمده نتواند در همین اثنا شهزاده کونین امام حسین داخل بیت الرسول شد و در دامن پیغمبر خدا صلعم نشست آنجناب صلعم اظهار محبت بشهزاده میفرمود که فرشته عرض کرد یا رسول الله این فرزند را دوست میداری فرمود آری عرض کرد عنقریب امت تو او را قتل کند هر گاه خواهی مقتل حسین بتو بنمایم پس قتلگاه بآنحضرت صلعم نمود پس خاک نرم یا خاک سرخ بآنجناب آورده داد و ام سلمه آن خاک را گرفت و در پارچه خود گذاشت ثابت گوید آن زمین مقتل را ما کربلا میگفتیم انتهی این روایت را ابو حاتم در صحیح خود و احمد حنبل نیز نقل نموده است و عبد ابن حمید و ابن احمد حنبل نیز نقل کرده اما بجای فرشته باران اسم جبرئیل نوشته است و در اصل حدیث اختلافی نیست ممکن است که هر دو قسم روایت شده باشد و دیگری اینقدر هم زیاده کرده است که پیغمبر صلعم بخاک مقتل اشتمید و فرمود که از این بوی کرب و بلاء می آید ایضا در صواعق محرقه صفحه ۱۱۷ مطبوعه ایضا می نویسد اخرج الترمذی ان ام سلمه رات النبی صلعم باکیا وبراسه ولحیته التراب فسالته فقال قتل الحسین انفا وکذلک راه ابن عباس نصف النهار اشعث اغبر بیده قارورة فیها دم یلتقطه فساله فقال دم الحسین واصحابه لم ازل اتتبعه منذ الیوم فنظروا فوجدوه قد قتل فی ذلک الیوم فاستشهد الحسین کما قاله صلعم بکربلاء من ارض العراق بناحیة الکوفه ویعرف الموضع ایضا بالطف قتله سنان بن انس النخعی وقیل غیره یوم الجمعة عاشر المحرم سنة احدی وستین وله ست وخمسون سنة واشهر ولما قتلوه بعثوا برأسه الی یزید فنزلوا اول مرحلة فجعلوا یشربون بالراس فبیناهم کذلک اذ خرجت علیهم من الحائط ید معها قلم فکتبت سطرا بدم شعر

اترجوا امة قتلت حسینا   شفاعة جده یوم الحساب

یعنی ترمذی روایت کرده است که ام سلمه پیغمبر فداه روحی را در خواب دید که میگریید و بر سر و ریش آنحضرت خاک افتاده است از کیفیت حال از آنحضرت صلعم سوال کردم فرمود الآن حسین ع قتل شده است و ابن عباس نیز همچنان خواب بوقت ظهر دید که جناب پیغمبر صلعم غبار آلوده میباشند و شیشه پر از خون در دست میدارند ابن عباس پرسید در شیشه چیست آنجناب صلعم فرمود خون حسین و یاران او میباشد تمام روز الیوم همین خون را جمع میکردم پس من بعد معلوم شد که

همان یوم

بیان یوم جناب امام ابی عبد اللہ الحسین را در کربلا ملک عراق قریب زمین کوفہ بمقام طف سنان ابن انس نخعی شہید کردہ بود و بعضی کسی دیگر
یعنی شمر را گفتہ اند و آن روز جمعہ دہم محرم الحرام سالہ ٦١ ہجری بود و سن آنحضرت پنجاہ و شش سال و چندماہ بود چون آنحضرت را شہید کردند
سر محترم آنحضرت را نزد یزید پلید بردند چون بمنزل اول رسیدند بشراب خواری مشغول شدند در ہمین اثناء بحضور تمامی آنہا دستی از بالای
دیوار نمودار شد کہ در انگشتان آن دست قلم بود کہ بخون حسب ذیل یک شعر نوشت کہ ترجمہ آن شعر این است - آیا امیدوار ہست امتی کہ حسین
علیہ السلام را قتل کردہ است کہ در روز قیامت شفاعت جد آنحضرت صلعم بآنہا برسد **اما در خواص الامہ** صفحہ ١٥٥ مطبوعہ ایران
ابن جوزی چنان مینویسد و قال ابن سیرین لما قتل الحسین اظلمت الدنیا ثلاثة ایام ثم ظہرت ہذہ الحمرة یعنی ابن سیرین گفت چون
جناب امام حسین علیہ السلام مقتول گشت تمام دنیا سہ روز تاریک شد از آن روز بعد این سرخی شفق برای ہمیشہ ظاہر ماند **ایضاً در خواص**
الامہ صفحہ ایضاً مطبوعہ ایضاً مینویسد عن ہلال ابن ذکوان قال لما قتل الحسین مکثنا شہرین او ثلاثة کانما لطخت الحیطان
بالدم من صلاة الفجر الی غروب الشمس قال وخرجنا فی سفر فمطرنا مطراً بقی اثرہ فی ثیابنا مثل الدم یعنی از ہلال ابن ذکوان مرویست کہ
چون امام حسین علیہ السلام شہید شد تا دو ماہ یا سہ ماہ در آنجا مکث کردیم گویا کہ دیوارہای کوفہ از فجر تا غروب آفتاب بخون ملوث ببودند و گفت
کہ بسفری بیرون رفتیم پس نزول باران شد بہ قسمی کہ اثر آن مثل خون در لباسہای ما باقی بود **وقال** ابن سعد ما رفع حجر فی الدنیا الا و
تحتہ دم عبیط ولقد مطرت السماء دماً بقی اثرہ فی الثیاب مدة حتی تقطعت یعنی ابن سعد گفت کہ ہیچ سنگی در دنیا برداشتہ
نمیشد مگر آنکہ از زیر آن خون تازہ میجوشید و بدرستیکہ آسمان خون بارید بہ نحویکہ اثر آن باقی بود در البسہ تا وقتی کہ پارہ پارہ میشد **وقال**
السدی لما قتل الحسین بکت السماء وبکاؤہا حمرتہا یعنی سدی گفتہ است کہ امام حسین علیہ السلام مقتول گشت
آسمان بر شہادت آنجناب گریست و گریستن آن ظاہر شدن سرخی شفق است کہ بوقت صباح و مساء در شرق و غرب دنیا معلوم میگردد
و اگر از این مفصل تر خواہی پس ملاحظہ کن تذکرہ **خواص الامہ** ابن جوزی کہ ابتداء صفحہ ١٤٢ الی صفحہ ١٥٦ مفصل در مقتل آنجناب
احادیث صحیحہ معتبرہ مستندہ درج فرمودہ **و اما در مطالب السئول فی مناقب آل الرسول** صفحہ (٧٦) مطبوعہ ایران کمال الدین محمد
ابن طلحہ سنی اگرچہ مختصری از مقتل آنحضرت نوشتہ ولی اصل واقعہ ہائلہ را نگاشتہ است و ما ہم در اینمقام اصل مقصود را از کتاب مذکور
نقل میکنیم پس بدانکہ علامہ ابن طلحہ در کتاب مذکور بصفحہ مذکورہ ورود امام حسین علیہ السلام در ارض کربلا ذکر فرمودہ است ولم یزل یقتل من
اہل الحسین واصحابہ واحداً بعد واحد الی ان قتل من اہلہ واصحابہ ما ینیف علی خمسین رجلاً فعند ذلک ضرب الحسین بیدہ
الحمیة وصاح اما مغیث یغیثنا لوجہ اللہ اما ذاب یذب عن حرم رسول اللہ واذا بالحر ابن یزید الریاحی الذی تقدم
ذکرہ قد اقبل علی فرسہ الیہ وقال یا ابن رسول اللہ انی کنت اول من خرج علیک وانا الآن فی حزبک فمرنی لاکون اول مقتول
فی نصرتک لعلی انال شفاعة جدک غداً ثم کر علی عسکر عمر بن سعد فلم یزل یقاتلہم حتی قتل والتحم القتال حتی قتل
اصحاب الحسین باسرہم وولدہ واخوتہ وبنو عمہ وبقی وحدہ وبارز بنفسہ الی ان اثخنتہ الجراحات والسہام تاخذہ من کل ناحیة
والشمر فی قبیلة عظیمة یقاتلہ ثم حال بینہ وبین رحلہ وحرمہ فصاح الحسین ویلکم یا شیعة الشیطان ان لم یکن دین ولا تخافون
المعاد فکونوا احراراً وارجعوا الی احسابکم ان کنتم اعراباً کما تزعمون انا الذی اقاتلکم وکفوا سفہاءکم وجہالکم
عن التعرض لحرمی فان النساء لم یقاتلکم فقال الشمر لاصحابہ کفوا عن النساء وحرم الرجل واقصدوہ فی نفسہ ثم صاح الشمر
باصحابہ وقال ویلکم ما تنتظرون بالرجل وقد اثخنتہ السہام فتوالت الیہ الرماح والسہام فسقط علی الارض فوقف علیہ
عمر ابن سعد وقال لاصحابہ انزلوا وجزوا راسہ فنزل الیہ نصر بن حرشة الضبابی ثم جعل یضرب بسیفہ فی مذبح الحسین
الخ خلاصہ مقال آنکہ بعد از طلبیدن پنجاہ نفر از اہل و اصحاب حسین علیہ السلام را کشتند آنوقت گفت آیا کسی ہست کہ نصرت و یاری حسین نماید پس
حر پسر یزید ریاحی آمد و گفت ای حسین از ہمہ پیشتر من بر تو خروج کردم و حال میخواہم کہ در حزب تو باشم و در نصرت تو اول مقتول محسوب
شوم شاید کہ فردای قیامت شفاعت جد تو نصیب من گردد تا آنکہ حر شہید در نصرت آنحضرت مقتول گشت و اصحاب و یاران و اولاد

اثبات شهادت امام حسین علیه السلام از کتاب صحیح خواص الامه ابن جوزی

اثبات شهادت امام حسین علیه السلام از مطالب السئول ابن طلحه

وبرادران آنحضرتؑ را کشتند وحایل شدند میان آنحضرت وحرم محترم پس آنجناب علیه السلام فرمود ای قوم اگر از دین وایمان دست برداشته اید
شدید واز یوم جزا شمارا باکی نباشد وگمان کرده اید که من با شما قتال میکنم پس سفهاء وجهال قوم خود را مانع شوید که بحرم محترم من غرض نگیرند وتعرض
نکنند آن گاه شمر ملعون صیحه کشید ای قوم بر زنان حسین تعرض نکنید آنچه توانید بخود حسین تعرض نمائید بعد از ان نداء کرد وای بر شما چرا انتظار می
کشید بگیرید آنوقت از هر جانب تیرها رها شدند وتمام بدن مبارک از زخمهای تیر ونیزه چون غربال گشت وآنحضرت از صدر زین بر زمین افتاد
پس ابن سعد آمد واصحاب خود را گفت بیائید وسر آنجناب را از بدن اطهرش جدا سازید پس نضر ابن حرشه ضبابی آمد وشمشیر خود بر حلق حسینؑ
علیه السلام کشید انتهی در شرح عقاید نسفی گفته والحق ان رضی یزید بقتل الحسین واستبشاره بذلك واهانته اهل بیت
النبیؐ مما تواتر معناه وان کان تفاصیله احاداً فنحن لانتوقف فی شانه بل فی ایمانه لعنة الله علیه وعلی انصاره واعوانه
یعنی حق وصدق آنست که راضی بودن یزید بر شهادت شهزاده کونین امام حسین علیه السلام واهانت کردن وی باهلبیت رسالت از متواترات است
اگرچه تفصیلش بطریق احاد ثابت است پس باب یزید ما توقف کرده نمیتوانیم بلکه در ایمان او هم مارا توقفی نیست لعنت خدا باد بر او وبر انصار
وتابعین او ودر تاریخ بلاذری صفحه ۲۶۲ مینویسد لما قتل ذبیح الله الحسین ابن علیؑ کتب عبد الله بن عمر الی یزید ابن معاویه
اما بعد فقد عظمت الرزیه وجلت المصیبة وحدث فی الاسلام حدث عظیم ولا یوم کیوم الحسین یعنی چون ذبیح الله
حسین فرزند علی ابن ابیطالب شهید شد پس عبد الله ابن عمر به یزید ابن معاویه خط نوشت اما بعد پس این سخت ترین مصائب است و
در اسلام حادثه عظیمی واقع شد هیچ روزی چون یوم شهادت حسین نمی باشد همچنان این رزیت کبری وشهادت عظمی سید الشهداء علیه السلام
عموماً در تمامی کتب سیر واحادیث وتواریخ هر فرقه مجمل یا مفصل بالضرورت مندرج است احدی منکر اصل شهادت نشده است مفصل تر در
شرح فقه اکبر وتاریخ وفیات الاعیان ابن خلکان وتاریخ ابو الفداء وحیوة الحیوان وتاریخ اعثم کوفی ومقتل نور العین فی مشهد الحسینؑ
ومقتل ابو الفرج اصفهانی وتاریخ حبین وغیرها هر کسی معترف شهادت شهید کربلا شده است اوّل منکر شهادت این مشاهیر ائمه محدثین
وجماهیر علماء ومؤرخین مذهب خود را چه لقب یاد خواهد کرد بزعم او هر گاه مصنف سر الشهادتین بوجه نقل واقعه شهادت شیعه بود پس ائمه محدثین
وائمه آنها هم شیعه خواهند بود ویا آنکه آنها به سبب نقل کردن واقعه کاذبه شهادت کذاب شمرده خواهند شد علاوه بر آن در این صورت کتب مذکوره
خصوصاً صحاح سته را صحاح گفتن درست نخواهد بود بلکه آنها را اکاذیب باطله واساطیر عاطله باید گفت پس بر این علما ومورخین وکتب آنها اعتماد
واعتبار باقی نخواهد ماند ویا آنکه نا واقف وجاهل بودن این تمامی محدثین نسبت بمنکر شهادت لازم می آید که در این سیزده صد سال هجری احدی را
کذب این واقعهٔ صادقه معلوم نشد وامروزیکی از کوچه گردهای دهلی معلوم کرد حال آنکه هر کسی باندک شعوری ممتاز باشد میداند که چنین واقعهٔ
عظیمه که از سیزده صد سال باتفاق تمامی فرق اسلامیه ویهود ونصاری وهنود ومجوس من غیر قدح ونکیر ثابت ومتواتر باشد وهزارها کتب بران شاهد
ناطق باشند شخصی که با اینهمه از اصل چنین واقعه انکار کند لیاقت علمی وی تا چه حدمی تواند بود علاوه بر این تعجب آنست که منکر شهادت بمفاد الغریق
یتشبث بالحشیش از دروغ بازی وافتراء پردازی هم مضایقه نکرده است چنانچه در ذیل استدلال خود می نویسد گذشته علماء اهل سنت بلکه علماء
شیعه هم بشهادت حسینؑ قایل نیستند چنانچه مجلسی علیه الرحمه در بحار بعدم شهادت قائلست زیرا که میگوید حنظله بشباهت حسین علیه السلام در
کربلا شهید شد وآنجناب را چون عیسی پسر مریم برداشتند انتهی نعوذ بالله ایمانداری منکر شهادت قابل دید نیست چون غریق دست
وپا چه شده افترا بازی را شعار خود ساخته وعلانیه ماقبل ومابعد از اصل عبارت انداخته بر علامه مجلسی بافترا پرداخته است برای ملاحظه ناظرین
ما اصل عبارت را نقل مینمائیم تا بر صداقت وایمانداری این منکر متبحر برهان بین بوده باشد اینک در بحار الانوار مجلد عاشر می نویسد
ان تمیم القرشی عن ابیه عن احمد بن علی الانصاری عن الهروی قال للرضا علیه السلام ان فی سواد الکوفة قوما یزعمون
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یقع سهوا فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله الذی لا اله الا هو
قال قلت یابن رسول الله وفیهم قوم یزعمون ان الحسین ابن علی لم یقتل وانه القی شبهه علی حنظلة بن سعد الشامی وانه رفع الی السماء
کما رفع عیسی ابن مریم علیه السلام ویحتجون بهذه الآیة ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً فقال کذبوا علیهم غضب الله ولعنته و

اثبات شهادت امام حسین علیه السلام از شرح عقاید نسفی

تردید منکر شهادت امام حسین علیه السلام

بی‌ایمانی منکر شهادت در نقل روایات بسیار

وکذبوا ابن کذبهم لنبی الله فی اخباره بان الحسین بن علی سیقتل والله لقد قتل الحسین وقتل من کان خیراً من الحسین امیر المومنین والحسن بن علی ومامنا الا مقتول وانا والله لمقتول بالسم الخ یعنی از هروی مرویست که بغریب الغربا جناب امام رضا علیه السلام عرض کردم که در سواد کوفه جماعتی است که اعتقاد دارند که پیغمبر صلعم را گاهی در نماز سهو واقع نشد و آنحضرت علیه السلام فرمود آنها کاذب اند خدا بر آنها لعنت بفرستد بلا شبهه آن کسی که سهو واقع نمیشود او خدا وند متعالی است که غیر او معبودی نیست هروی گوید نیز عرض کردم که از همین سواد کوفه جماعت دیگر است که اعتقاد دارند که حسین ابن علی علیهم السلام مقتول نگشته و شباهت آنحضرت علیه السلام در حنظله ابن سعد شامی انداخته شد و حسین علیه السلام چون عیسی پسر مریم علیه السلام بر آسمان برداشته شد و استدلال میکنند بآیت مجیده لن یجعل الله للکافرین علی المومنین سبیلاً یعنی حق سبحانه کافرانرا بر مومنان راهی نداده است امام رضا علیه السلام در جواب فرمود ایشان هم دروغ گویانند و بر آنها غضب و لعنت خدا است و آنها کافر شده اند زیرا که درین امر تکذیب پیغمبر خدا کرده اند بوجه آنکه حضور گرامی مرتبت فداه روحی پیشتر از وقوع اینواقعه هائله و مصیبت کبری الشهادت امام حسین علیه السلام خبر داده بود که عنقریب شهید خواهد شد سوگند بخدا وند که حسین قتل شد و نیز قتل شدند آنها ئیکه از حسین بهتر بودند یعنی امیر المومنین علی ابن ابی طالب و امام حسن مجتبی و همه ما قتل خواهیم شد و سوگند بخداوند که من هم بزهر قتل خواهم شد انتهی **اقول** هر با بصیرت و معرفت را از این حدیث صحیح صریح واضح شده باشد که منکر شهادت چگونه با یمانداری هدایت خلق میکند وی را به مقابله اثبات دعواء باطل خود از افتراء و دروغ هم باکی نیست گویا منکر شهادت درین ادعاء کاذب مانند این قوم کوفی مذکور نه صرف تخریب صحاح و مسانید و تکذیب ائمه محدثین خود کرده بلکه تکذیب پیغمبر خدا هم در پیشین گوئی نموده است **افسوس** است که درین دیار و امصار بتداول لیالی و انهار علم دین بالمره از میان رفته و بعض نا اهل بطمع مال تخریب دین و تکذیب اهل دین زیر پرده می نماید اللهم احفظنا من النفس الامارة بالسوء و الضلالة بعد الهدی و بیع الدین بقلیل من متاع الدنیا

قوله تعالی فلما دخلوا علیه قالوا یا ایها العزیز مسنا و اهلنا الضر و جئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الکیل و تصدق علینا ان الله یجزی المتصدقین ۝ قال هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه اذ انتم جاهلون

ترجمه پس آن هنگام که در آمدند برادران یوسف بروی گفتند ایعزیز رسیده است ما را و اهل ما را سختی و بینوائی و گرسنگی و آورده ایم بضاعت اندک و بی اعتبار پس تمام کن برای ما کیل را و تصدق کن بر ما بقبول بضاعت ما یا زیادت از بهای متاع ما بدرستیکه خداوند منان پاداش و جزا دهد بنیکوی آنانرا که از روی تفضل تصدق می نمایند آنگاه نامه یعقوب بر گوشه تخت نهادند چون یوسف علیه السلام نامه را بخواند گریه بروی غلبه کرد و عنان تمالک از دست رفته گفت ای برادران آیا میدانید آنچه کردید بیوسف و برادر او بر سبیل اجمال گفت نه از روی تفصیل فعل ایشان با یوسف ظاهر است و با بنیامین آنست که او را خوار و بی اعتبار میداشتند تا بمرتبه که با وی هیچ یک سخن نمیگفتی الا از روی عجز و ذلت پس یوسف علیه السلام فرمود که آیا شما دانسته اید قبح آنرا که با یوسف و با برادر او کردید و آیا از آن توبه نموده اید زیرا که آنوقت شما نادان بودید یعنی نور رسیده و حسود و جاهل بودید بعقوق پدر و قطع رحم و موافقت هوای نفس کردید یوسف علیه السلام این سخن از روی مناصحت گفت نه بر وجه معاتبت **و در تفسیر** **این** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه مفسرین اتفاق نموده اند در اینکه در شروع این آیت مجیده اضمار و حذف است و تقدیرش چنان میشود که چون گفت یعقوب بفرزندان خود که بروید و تجسس یوسف نمائید آنها وصیت پدر خود قبول کرده بطرف مصر مراجعت نمودند و بر یوسف داخل شدند و گفتند که ای عزیز رسیده است ما را و اهل ما را سختی و گرسنگی **سوال** چون حضرت یعقوب علیه السلام امر فرمود بفرزندان خود که بروید و تجسس یوسف نمائید آنها برای تعمیل وصیت پدر خود رفتند پس چرا اظهار شکوی و طلب ایفاء کیل کردند **جواب** وجه آنست که ایشان

برای حصول مطلوب و مقصود خود بهر طریقی متوسل میشوند حتی بعجز و تنگی و رقت حال و قلت مال و شدت حاجت هم اعتراف می کنند تا جانب
مقابل را رقت قلب حاصل شده بر حال زار ما رحم آید و مقصود ما حاصل شود باین سبب این واقعه را پیشتر ذکر کرده باشند **بحث ثانی** مزجات
در لغت بمعنی اندک و بی اعتبار این مشتق از ازجاء است که بمعنی سوق و دفع میباشد و منه قوله تعالی تزجی سحابا و گفته میشود که الریح
تزجی السحاب یعنی هوا ابر را دفع می کند و نیز میگویند و زجیت فلانا بالقول ای دافعته یعنی میگویند که فلان کس را بگفتگو دفع کرد پس مقصود
آن است که فرزندان یعقوب گفتند آورده ایم به بضاعتی بسیار اندک و بی اعتبار که از غایت رداءت و قلت بهر کسی دهند آنرا از خود دفع
کند **ابن عباس** گوید درهمی چند مغشوش بودند که احدی آن را نستدی لان لم یکن علیها صورة یوسف و کان دراهم مصر منقش
علیها صورته یعنی مغشوش باین جهت بودند که صورت یوسف بر آنها نبود و بر دراهم مسکوکه مصر صورت یوسف علیه السلام منقش بود
و نزد **حسن** ماستینه بود و آنچه بدویان و شبانان را باشد از روغن و پشم و موی **کلبی** فرموده است صنوبر و حبة الخضراء بود و **ضحاک**
بر آن است که سویق المقل بود و **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ گویند صنوبر و پنبه بود و دیگران بعض اشیاء دیگر هم گفته اند
پس بر هر تقدیر فرزندان یعقوب گفتند بضاعت ما همین اندک و بی اعتبار است نظر باین مکن زیرا که برای ما و عیال ما هرگز
این اندک مکتفی نتواند شد **بحث ثالث** مزجات آیا لفظ عربی است یا عجمی **کلبی** فرموده مزجات لغت عجم است در **تفسیر کبیر** امام رازی
گفته است و قیل هی من لغة القبط قال ابو بکر الانباری لاینبغی ان یجعل لفظ عربی معروف الاشتقاق والتصریف منسوبا
الی القبط یعنی و گفته شده است که لفظ مزجات از لغت قبط است لاکن ابو بکر انباری مخالفت هر دو لغت مذکوره کرده است زیرا که نزد او
این لفظ عربی است از آن است که میگوید لفظ عربی را که معروف الاشتقاق والتصریف باشد آنرا به لغت قبط منسوب ساختن مناسب نیست +
بحث رابع در قراءت مزجات و قولند **حمزه** و کسائی مزجات را به اماله خوانده اند لان اصلها الیاء والباقون بالنصب والتفخیم یعنی
اصل آن یا بوده است و باقی قراء بنصب و تفخیم خوانده اند **بحث خامس** در تفسیر آیه فاوف لنا الکیل حاصل کلام و خلص مرام آنکه
چون معلوم شد که بضاعت فرزندان یعقوب را بوجه نقص یا قلت مزجات گفته شد پس باید دانست که آنها شدت حال و قلت بضاعت
و مال و تنگی و گرسنگی خود را نزد یوسف بیان نموده خواهش کردند که تمام کن برای ما کیل طعام را مقصود شان آن بود که یا این مال ردی مغشوش را
جید نما و یا آن که این مال ناقص قلیل را زاید و وافر گردان و معنی کیل سابقا مفصل گذشت حاجت اعاده آن نیست در **لباب
التنزیل** ذیل همین آیت مجیده فرموده است یعنی اعطنا ما کنت تعطینا من قبل بالثمن الجید الوافی والمعنی انا نرید ان تقیم لنا الزاید
مقام الناقص والجید مقام الردی مقصود همین است که الاکرام بالاتمام باید داشت و در **تفسیر صافی و معالم التنزیل** هم
قریب همین ذکر فرموده است و **امام جلال الدین سیوطی** در **تفسیر در منثور** از ابن ابی حاتم و از مالک ابن انس آورده است
انه سئل من اجر المکیالین ایؤخذ من المشتری قال الصواب والذی یقع فی قلبی ان یکون علی البایع وقد قال اخوة یوسف
علیهم السلام اوف لنا الکیل و تصدق علینا و کان یوسف علیه السلام هو الذی یکیل **بحث سادس** و تصدق
علینا بدانکه تصدق از باب تفعل بمعنی صدقه است در **قاموس** فرموده است والصدقة محرکة ما اعطیته فی ذات الله یعنی
چیزی را که در راه خدا دهند صدقه باشد و در **مصباح** فرموده است و تصدقت علی الفقراء والاسم الصدقة والجمع الصدقات
و تصدقت بکذا اعطیته صدقة **و** الفاعل متصدق و منهم من یخفف بالبدل والادغام فیقول مصدق **قال ابن**
قتیبه و مما تضعه العامة غیر موضعه قولهم هو یتصدق اذا سأل و ذلک غلط انما المتصدق المعطی **و** فی التنزیل
و تصدق علینا و اما المصدق بتخفیف الصاد فهو الذی یاخذ صدقات المنعم یعنی خلاصه آنست که صدقه اسم است و جمع آن صدقات
آمده است و معنی صدقه دادیم آن است که کسی را چیزی دادیم و متصدق صیغه فاعل است و بعضی مخفف می کنند به بدل و ادغام میدهند
پس مصدق میخوانند و **ابن قتیبه** فرموده است از چیزهائی که میگذارند و را در غیر محل قول آنها است که میگویند او تصدق میکند چون
سوال کرده شود پس این قول آنها غلط است جز این نیست که عطا کننده را متصدق میگویند و از همین باب است قول فرزندان یعقوب

جواب سوال اول یعقوب

بیان اختلاف معانی لفظ مزجات

در تحقیق صیغه تصدق

که در قرآن مجید وارد شده است وتصدق علینا یعنی عطا کن بما نه تصدّق کن اما مصدق به تخفیف صاد کسی است که صدقات را میگیرد
در مجمع البحرین فرموده است والصّدقة ما اعطی الغیر به تبرعًا بقصد القربة غیر هدیة فتدخل فیها الزکوة والمنذورات والکفارات
وامثالها وعرفها بعض الفقهاء بالعطیّة المتبرع بها من غیر نصاب للقربة وتصدقت کذا اعطیته وفی الیوم الرابع والعشرین
من ذی الحجة تصدق امیر المومنین بخاتمه ونزلت بولایته ای من القرآن یعنی صدقه چیزیست که کسی را بقصد قربت تبرعًا
داده شود نه بصورت هدیه پس وجوه زکویه ونذور وکفارات در صدقه داخل اند بعض فقها صدقه را تعریف کرده اند بعطیّه که بدون تقرر
نصاب تبرعًا وقربة الی الله بکسی داده شود پس تصدق کردن بمعنی عطا کردن است وتصدق کردن امیر المومنین علی ابن ابی طالب
انگشتر خود را بتاریخ بیست وچهارم ذی الحجه بسائلی در حالت رکوع به معنی عطا کردن میباشد ودر آن یوم آیت مجیده قرآنی انما ولیکم الله
ورسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون مخصوصًا در شان آنحضرت نازل شد بحث تابع
چون معنی تصدق از لغات معلوم شد باید دانست که مفسّرین را در تفسیر این آیت مجیده اختلاف است در تفسیر صافی گفته است
علینا ای تفضل علینا بالمسامحة وزد نا علی حقنا او باخینا بنیامین یعنی تفضل کن بما وزیاده کن در حق ما یا برادر ما را به ما رد کن
وبعضی فرموده اند تصدق کن بر ما یعنی عطا کن بما زیاده از بهای این متاع ودر در منثور امام جلال الدین سیوطی می نویسد واخرج ابن
جریر وابن منذر وابو الشیخ عن ابن جریج فی قوله وتصدق علینا قال اردد علینا اخانا یعنی ابن جریج علیه الرحمه نقل فرموده است عطا کن
برادر ما ابن یامین بما ودر بیضاوی فرموده است والتصدق التفضل مطلقًا ومنه قوله علیه السلام فی القصر هذه صدقة تصدق الله تعالی
علیکم بها فاقبلوا صدقته لکنه اختص عرفًا بما یبتغی به الثواب من الله تعالی خلاصه آنکه تصدق بمعنی تفضل مطلق است واز احادیث
قول معصوم علیه السلام که در نماز قصر فرموده این صدقه است که خدا بر شما تصدق فرموده است آن را پس صدقه او را قبول نمائید لاکن در
عرف این تصدق مخصوص بچیزیست که در آن ابتغاء ثواب از رب الارباب بوده باشد ودر معالم التنزیل فرموده است تصدق
علینا ای تفضل علینا بما بین الثمنین الجید والردی ولا تنقصنا وهمین قول اکثر مفسّرین است اشکال آیا بر انبیا علیهم السلام
صدقه گرفتن جائز است یا نه زیرا که صدقه در اصل اخراج کثافت وچرک بدنی بحضرات معصومین مطهرین گرفتن وبصرف خود آوردن آن درست
نیست چنانچه وقتی که یتیمان وحرم محترم حسین ابن علی علیهم السلام را بشام میبردند در اثنای راه زنان خرما ونان از اطفال خود صدقه برداشته
به یتیمان حسین علیه السلام میدادند از شدت گرسنگی صغار یتامی اگر اراده خوردن آن طعام صدقه میکردند ام کلثوم سلام الله علیها از دست
یتامی گرفته دور می انداخت ومیفرمود فان الصدقة علینا اهل البیت حرام یعنی صدقه بر ما اهل بیت رسالت ونبوت حرام است پس چگونه
فرزندان یعقوب که اهل بیتش بودند طلب صدقه از عزیز مصر نمودند آیا حرمت صدقه مخصوص برای نبی آخر الزمان صلعم بود یا عمومًا برای سایر
انبیای سلف علیهم السلام نیز همین حکم است جواب اصل آنست که در حرمت صدقه برای انبیاء سلف علما را اختلاف است بعضی جائز وحلال گفته اند چنانچه امام جلال الدین سیوطی
در تفسیر در منثور می نویسد اخرج ابن جریر عن سفیان بن عیینه رضی الله انه سئل هل حرمت الصدقة علی احد من الانبیاء قبل النبی صلی الله علیه واله وسلم فقال الم
تسمع قوله فاوف لنا الکیل وتصدق علینا ان الله یجزی المتصدقین خلاصه ترجمه آنست که سفیان ابن عیینه فرموده است پیشتر از مجئ خواجه کائنات وخلاصهٔ
موجودات صلعم بر انبیاء سلف علیهم السلام حرام نبوده است چنانچه استدلال می کنند قائلین این مسئله
بعدم حرمت از آیت مجیده وتصدق علینا چه هرگاه بر آنها نیز صدقه حرام میبود فرزندان یعقوب علیه السلام طلب صدقه نمیکردند اما
جمهور اعلام بحرمت صدقه برای تمامی انبیاء قائل میباشند ومیگویند که حال جمیع انبیاء عند الله یکسان است زیرا که در حقیقت
منصب همه آنها یکی است وهمه آنها ممنوع میباشند از خضوع ورجوع نمودن بطرف غیر خداوند منان ونیز ممنوع عند از گرفتن صدقه زیرا
که صدقه اوساخ یعنی چرک وریم مردم میباشد چگونه برای معصومین ومطهرین ومخلصین خدا جائز تواند شد سوال پس مقصود
فرزندان یعقوب علیه السلام از آیت مجیده وتصدّق علینا چیست بینوا جواب بدانکه در آیهٔ مذکور فقره وتصدّق بمعنی دیگر یا اول
میباشد چنانچه نیشاپوری فرموده است ارادوا بالتصدق التفضل بالاغماض عن ردائة البضاعة وبایفاء الکیل والقدر

در معانی صدقه وتقسیم ... وتصدق علینا گوید

جواب اشکال آنکه صدقه ... بر انبیای سلف ... حرام بود

محظورة علی الانبیاء کلهم یعنی از تصدق مقصود تفضل بچشم پوشی بود از روائت بضاعت و نیز با تمام کیل و صدقه بر تمامی انبیا علیهم السلام از آدم تا خاتم حرام و ممنوع و محظور میباشد و در لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده است و اجیب عن قوله و تصدق علینا انهم طلبوا منه ان یجریهم علی عادتهم من المسامحة و ایفاء الکیل و نحو ذلک مما کان یفعل بهم من الکرامة و حسن الضیافة لا نفس الصدقة یعنی مقصود فرزندان یعقوب علیه السلام از تصدق علینا آن بود که از وی طلب کنند اجر خود را که حسب عادت آنها برای آسانی با آنها میداد و نیز مقصود آنها از تصدق اتمام کیل بود و مانند آن از چیزهائی که اکرام و تعظیم و حسن ضیافت برای آنها میکرد و نفس صدقه را مطالبه نمودن هرگز مقصود ایشان نبوده است و امام جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور آورده است و اخرج ابن منذر و ابن ابی حاتم عن سعید ابن جبیر قال الانبیاء علیهم السلام لا یاکلون الصدقة یعنی از سعید ابن جبیر مرویست که گفت تمامی انبیاء علیهم السلام از خوردن مال صدقه ممنوع میباشند والله اعلم **سوال** آیا خداوند منان تصدق میدهد و از تصدق او خواستن جائز است یا نه مثلاً عوام الناس در وقت استدعا میگویند خداوندا به تصدق خود قضای حوائج من بفرما اینچنین گفتن و از خدا خواستن جایز است یا نه **جواب** در اصل صدقه کشیدن بغرض حصول ثواب و اجر میباشد خداوند منان که دهنده اجر و ثواب به بندگان خود میباشد از مخلوقات خود چگونه خواهش مند اجر و ثواب تواند بود و جز این نیست که تصدق کسی میکند که ابتغاء ثواب داشته باشد و تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً در تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ذیل همین آیت مجیده فرموده است و روی عن الحسن و مجاهد انهما کرها ان یقول الرجل فی دعائه اللهم تصدق علی قالوا لان الله لا یتصدق انما یتصدق الذی یبتغی الثواب و انما یقول اللهم اعطنی و تفضل **فعلی** هذا التصدق فهو اعطاء الصدقة و المتصدق المعطی **و** اجاز اللیث ان یقال للسائل متصدق و اباه الاکثرون خلاصه ترجمه آن است که مروی شده از حسن و قتاده که ایشان مکروه می پندارند آنکه کسی در دعا بگوید خداوندا تصدق کن بر من بجهت آنکه حق تعالی تصدق نمیکند جز این نیست که تصدق کسی میکند که ابتغا نماید بلکه باید گفت خداوندا عطا کن یا تفضل فرما بر من مسکین بنابراین تصدق کردن بمعنی عطا نمودن صدقه میباشد و متصدق معطی را می گویند و لیث جایز دانسته است که سائل را متصدق گفته شود لکن اکثرین منکر اند و در لباب التنزیل نیز مثل همین آورده است در کشاف نیز قریب همین افاده فرموده است قوله و الصدقة العطیة التی تبتغی بها المثوبة من الله و منه قول الحسن الخ و در تفسیر در منثور امام سیوطی آورده است و اخرج ابن ابی حاتم عن عمر ابن عبد العزیز رضی الله عنه ان رجلاً قال له الصدق علی تصدق الله علیک بالجنة فقال و یحک ان الله لا یتصدق و لکن الله یجزی المتصدقین یعنی از عمر ابن عبد العزیز مرویست بدرستی که شخصی بوی گفت تصدق کن بر من خدا العوض آن بهشت تصدق خواهد فرمود عمر گفت افسوس بر تو چنین میگوئی بدرستیکه خدا تصدق نمیکند و لاکن به متصدقین اجر جزیل و جزای جمیل عطا میفرماید ایضاً روایت دیگر نقل فرموده است و اخرج ابو عبید و ابن المنذر عن مجاهد رضی الله عنه انه سئل ایکره ان یقول الرجل فی دعائه اللهم تصدق علی فقال نعم انما الصدقة لمن یبتغی الثواب یعنی ابو عبید و ابن المنذر از مجاهد آورده اند که از وی پرسیده شد آیا مکروه است که کسی در دعای خود بگوید خداوندا تصدق کن بر من فرمود آری جز این نیست که صدقه برای کسی است که ابتغاء ثواب نماید **اقول** یکفی ما قررنا فی هذا المقام و هو خلاصة المرام هدایة للانام الی یوم القیام و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **بحث تامن** ان الله یجزی المتصدقین یعنی بدرستی که خداوند منان ثواب عطا میکند متصدقین را بدانکه جزا در اصل ثواب را گویند و سزا عذاب را نامند اگرچه جزا هم در بعض مواقع بمعنی سزا مستعمل میشود پس استعمال آن البته همه جا محتاج است بوجود قرینه ظاهر عبارت در مجمع البحرین فرموده است و قولهم جزاه الله خیراً ای اعطاه الله جزاء ما اسلف من طاعته یعنی مقصود از جزاه الله خیراً آنست که خداوند متعال ایشان را ثواب اعمال عطا فرماید پس تفسیر آیت مجیده چنین میشود که چون فرزندان یعقوب علیه السلام گفتند که اتمام کیل و تصدق کن بر ما برادر ما را چنانچه پیشتر از مرویه ضحاک و ابن جریج گذشت پس متصل با آن گفتند که به تحقیق خداوند متعال جزا و ثواب به متصدقین عطا میفرماید یعنی پاداش میدهد نیکو آنان را که از روی تفضل و احسان تصدق می نمایند چنانچه در تفسیر صافی فرموده است ای یثیبهم علی صدقاتهم بافضل منها

جواب سوال تصدق خواستن از خداوند جائز است یا نه

یعنی حقتعالی عز اسمه متصدقین را بهتر و زاید از صدقات آنها جزا و ثواب عطا میفرماید و در **بیضاوی** فرموده است یجزی المتصدقین احسن الجزاء
یعنی خداوند بهترین جزاء به متصدقین میدهد **اشکال** در این گفتگو خطاب فرزندان یعقوب بعزیز مصر بود پس بجای یجزی المتصدقین جزا
یجزیک نفرمودند یعنی لازم بود که چون خطاب بعزیز بود میگفتند که خدا ترا جزاء صدقه خواهد داد و حال آنکه چنین نفرمودند بلکه از عزیز صدقه طلب
نمودند و الحا جزا برای عام متصدقین نمودند **جواب** مخاطب فرزندان یعقوب بوقت صدقه دادن در متصدقین اگرچه داخل است اما ایصال
جزا و ثواب من الله مخصوص برای متصدق مومن است و متصدق غیر مومن را ثواب نمیرسد بلکه بعوض تصدق جزئی از عذاب وی تخفیف کرده میشود
فرزندان یعقوب چون که نمیدانستند وی مومن است لهذا یجزیک نفرمودند و در **معالم التنزیل** ذیل همین آیه شریفه میفرماید و قال الضحاک
لم یقولوا ان الله یجزیک لانهم لم یعلموا انه مومن یعنی خلاصه آنست که ضحاک فرموده است فرزندان یعقوب به مخاطب خود یجزیک
نفرمودند بجهت آنکه آنها نمیدانستند که وی مومن است و مثل همین در **لباب التنزیل** خازن بغدادی نیز ذکر فرموده است والله اعلم

بحث تاسع قال هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه یعنی در وقتی که فرزندان یعقوب علیه السلام نزد ملک مصر التجا کردند و با تمام
کیل و طلب تصدق و اخذ برادر خود اظهار عجز و تنگی خود نمودند در آنوقت جناب یوسف علیه السلام فرمود آیا دانستید که شما بیوسف و برادر
او چه کردید در **مجمع البیان** فرموده است هل علمتم استفهام والمراد به التقریر ما فعلتم بیوسف تقدیره لم شیء فعلتم بیوسف یعنی
هل علمتم در اینجا برای استفهام است و مقصود از آن اقرار کنانیدن است بچیزیکه آنها بیوسف کردند تقدیر چنان میشود که شما با یوسف
چها کردید اما در وجه فرمودن یوسف این قول به برادران خود علما را اختلاف واقع شده است چنانچه در **معالم التنزیل** و خازن بغدادی
در تفسیر **لباب التنزیل** حسب ذیل وجوه مختلفه نوشته اند **وجه اول** فقال ابن اسحق ذکر لی انهم لما کلموه بهذا الکلام ادرکته
الرقة علی اخوته فباح بکتم بالذی کان یکتم یعنی زمانی که فرزندان یعقوب علیه السلام با یوسف بمطالبه صدقه و اتمام کیل و اظهار
عجز و تنگی خود کلام کردند جناب یوسف علیه السلام را بر حالت زار برادران خود رقت حاصل شد پس ظاهر شد چیزی که کتمان آن کرده بود در
آن وقت یوسف علیه السلام به برادران خود فرموده باشد هل علمتم ما فعلتم بیوسف آیا دانستید آنچه که با یوسف رفتار کرده بودید
وجه ثانی وقیل انه اخرج لهم نسخة الکتاب الذی کتبوه ببیعه من مالک وفی آخره وکتبه یهوذا فلما قرؤا الصک
اعترفوا بصحته وقالوا یا ایها الملک انه کان لنا عبد فبعناه منه فغاظ ذلک یوسف وقال تستحقون العقوبة وامر بقتلهم
فلما ذهبوا بهم لیقتلوهم قال یهوذا کان یعقوب یبکی ویحزن لفقد واحد منا فکیف اذا اتاه الخبر بقتل بنیه کلهم ثم قالوا
ان کنت فاعلا ذلک فابعث بامتعتنا الی ابینا فانه بمکان کذا وکذا فذلک حین ادرکته الرقة علیهم والرحمة فبکی
وقال هذا القول خلاصه ترجمه آنست که **کلبی** فرموده است که حضرت یوسف علیه السلام در آنوقت کتابی آورده به برادران خود داد که
ایشان در وقت فروختن یوسف علیه السلام نزد مالک ابن ذعره نوشته بودند و در آخر آن نام یهوذا نوشته بود پس چون
ایشان کتاب را خواندند به صحت آن اعتراف جستند و گفتند که ای پادشاه وی غلام ما بود پس او را نزد مالک ابن ذعره فروختیم پس
یوسف علیه السلام را این کلمات آنها بغیظ آورد آنگاه فرمود شماها مستحق عقوبت میباشید پس حکم کرد که ایشان را قتل نمایند پس چون
ایشان را برای قتل بردند **یهوذا** گفت پدر ما حضرت یعقوب برای فقدان یک فرزند خود اینقدر گریست که نابینا شد چگونه خواهد شد
وقتی که خبر مقتول گشتن تمامی فرزندان بآنجناب علیه السلام خواهد رسید آنگاه گفتند هرگاه ضرور ما را قتل خواهی کرد پس این مال و اسباب
متاع ما را به پدر ما برسان آنجناب علیه السلام به فلان مقام میباشد پس در آنوقت بحضرت یوسف رقت حاصل شد پس گریست
و بر حال آنها رحم کرد و فرمود هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه یعنی آیا شما میدانید که با یوسف و برادرش چه کرده اید **وجه ثالث**
وقیل ان یوسف لما قرء کتاب ابیه الیه لم یتمالک ان بکی وقال هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه وهذا استفهام
یفید تعظیم امر هذه الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتکبتم من امر یوسف وما اقبح ما اقدمتم علیه من قطیعة الرحم وتضییعه
من ابیه وهذا کما یقال للمذنب هل تدری من عصیت وهل تعرف من خالفت ولم یرد بهذا الاستفهام ولکنه اراد تقطیع الامر

و تعظه ویجوز ان یکون المعنی هل علمتم عقبی ما فعلتم بیوسف و اخیه من تسلیم الله ایاهما من المکروه یعنی بدرستیکه چون خط یعقوب را یوسف علیه السلام خواند بسیار گریست و فرمود که آیا میدانید که با یوسف و برادر او چه کردید و این گویا استفهام است که تعظیم حقیقت این واقعه را ثابت میکند پس معنی جمله چنان میشود که چه قدر عظیم است آنچه که شما نسبت به یوسف کردید و آنچه که شما قطع رحم و مفارقت میان یوسف و یعقوب انداختید چه قدر قبیح است و این مثل آنست که گفته شود برای مذنب و عاصی که آیا میدانی معصیت که کردی و آیا می شناسی که مخالفت کدام شخص نمودی لاکن مقصود از چنین جمله نفس استفهام نمیباشد بلکه تقطیع و تعظیم واقعه منظور میباشد و می تواند که معنی چنین باشد آیا میدانید که عقب من از مکروهات نسبت به یوسف و برادرش چگونه رفتار کردید و مثل همین منقول است در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی و قریب همین منقول است در تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی و همچنان نقل فرموده است در معالم التنزیل و غیره مفسرین هم مختصراً و مطولاً در وجه گفتن این قول یوسف علیه السلام در تفسیرهای خود مثل همین نوشته اند اقول حق آن است که آیت مجیده تصدیق میکند قول حق تعالی را که فرموده است واوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا یشعرون یعنی ما وحی فرستادیم بطرف او تا که بیان نماید گفتار و رفتار ایشان را در این واقعه عظیمه و حالانکه ایشان بی شعوران میباشند اشکال آنچه فرزندان یعقوب علیه السلام نسبت بیوسف کرده بودند بر همه کس ظاهر و معلوم بود لاکن نسبت به برادرش کدام فعل مکروهی کرده بودند که آنجناب ما فعلتم بیوسف و اخیه فرمود و حالانکه هیچ سعی برای جلس برادر خود یوسف نکرده بودند بلکه اراده آن هم نداشتند جواب در اصل بوجه القاء یوسف در چاه ایشان در میان یوسف و برادر پدری و مادری آنحضرت گویا تفرقه و جدائی انداختند پس عیش بروی برنج و غم مبدل گشت و بوجه افراد و جدائی یوسف بنحوی برادرش را اذلال کرده بودند که بدون عجز و ذلت با ایشان تکلم کردن هم او را استطاعت حاصل نبود پس در حق برادر یوسف هم ایشان در رفتار مکروه دقیقه فروگذاشت نکرده بودند لهذا میتوان اند که یوسف علیه السلام بوجه چنین رفتار بجمله هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه استفسار رفتار مکروه با برادر خود از ایشان فرموده باشد در تفسیر کبیر فخر رازی وجهی دیگر با یذاء رسانی چنان نقل فرموده است وکانوا یوذونه ومن جملة اقسام ذلک الایذاء انهم قالوا فی حقه ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل فرزندان یعقوب علیه السلام به برادر پدری و مادری یوسف علیه السلام مختلف ایذاء رسانی میکردند از انجمله است که میگفتند وی نیز دزدی خواهد کرده چه به درستیکه برادرش پیشتر ازین دزدی کرده است انتهی اقول بلاشبهه چنین طعنه بازی موجب ایذاء رسانی است جراحات السنان لها التیام ولا یلتام ما جرح اللسان خوب گفته است شاعری که جراحات سنان قابلیت التیام میدارند اما جراحات لسان هرگز التیام نمی پذیرند بنابرین بالضرورت این طعنه بازی و نیز وجوه ایذاء رسانی دیگر که در جواب اول ذکر شد از جمله اسبابی اند که مخاطب از آن متاذی شود یوسف علیه السلام نظر بهمین وجوه مذکوره ذکر جمله مزبوره فرموده باشد و قریب همین مضمون در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی و در تفسیر معالم التنزیل نیز نقل فرموده اند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب امام غزالی آنچه متعلق تفسیر این آیت مجیده در بحر المحبة امی نویسد حسب ذیل است فلما وصل الیه الکتاب فضه وقرئه ووضعه بعد عینیه ثم نزل عن سریره وجلس مع اخوته علی بساط واحد فقال یا اولاد یعقوب الی الآن امرت الترجمان ان یخاطبکم والیوم رفعت الترجمان من البین ورمی الکتاب نحوهم الذی کتبه اخوته وقت بیعه وکان ملک مصر بعث الی مالک ابن ذعر واخذه منه فلما نظروا الیه تغیرت الوانهم واهتزت ارکانهم وتلجلجت السنتهم ثم انکروا وقالوا ما هذا خطنا یعنی چون کتاب یعقوب علیه السلام بیوسف واصل شد پس او را کشود و خوانده پیش روی خود نهاد و از سریر خود پائین آمده با برادران خود بریک فرش نشست و فرمود ای فرزندان یعقوب تا کنون بمعرفت ترجمان بشما خطاب میکردم و امروز ترجمان را از میان برداشتم و کتابی را که فرزندان یعقوب بوقت فروختن یوسف نوشته بودند بطرف آنها انداخت پس چون بعنامه را دیدند الوان آنها متغیر گشت و ارکان آنها بلرزه در آمد و زبانها را لکنت حاصل شد و از آنکتاب منکر گردیدند و گفتند که این خط از ما نیست انتهی اما خط یعقوب برای عزیز مصر حسب ذیل است در تفسیر نیشاپوری و نیز در تفسیر مجمع البیان و نیز در کتاب النبوة باسناد حسن ابن محبوب از ابی اسماعیل الفراء از طربال از ابی عبدالله علیه السلام

جواب اشکال چرا یوسف استفهام از رفتار مکروه به برادر خود از آنها کرد

جواب اشکال ... از جراحات ... و نیز ...

بر آن نقل فرموده اند

چنان نقل فرموده اند بسم الله الرحمن الرحيم الى عزيز مصر ومظهر العدل وموفى الكيل من يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم خليل الله صاحب نمرود الذي جمع له النار ليحرقه بها فجعلها الله عليه بردًا وسلامًا وانجاه منها اخبرك ايها العزيز انا اهل بيت لم يزل البلاء الينا سريعًا من الله ليبلونا عند السراء والضراء وان المصائب تتابعت علي عشرين سنة اولها انه كان لي ابن سميته يوسف وكان سروري من بين ولدي وقرة عيني وثمرة فؤادي وان اخوته من غير امه سألوني ان ابعثه معهم يرتع ويلعب فبعثته معهم بكرة فجاؤني عشاء يبكون وجاؤا على قميصه بدم كذب وزعموا ان الذئب اكله فاشتد لفقده حزني وكثر على فراقه بكائي حتى ابيضت عيناي من الحزن وانه كان له اخ وكنت به معجبًا وكان لي انيسًا وكنت اذا ذكرت يوسف ضممته الى صدري فسكن بعض ما اجد في صدري وان اخوته ذكروا الى انك سألتهم عنه وامرتهم ان يأتوك به فان لم يأتوك منعتهم الميرة فبعثته معهم ليمتاروا لنا قمحًا فرجعوا الي وليس هو معهم وذكروا انه سرق مكيال الملك ونحن اهل بيت لا نسرق فقد حبسته علي وفجعتني به وقد اشتد لفراقه حزني حتى تقوس لذلك ظهري وعظمت به مصيبتي مع مصائب تتابعت علي فمن علي بتخلية سبيله واطلاقه من حبسك وطيب لنا القمح واسمح لنا في السعر واوف لنا الكيل وعجل سراح آل ابراهيم

خلاصه ترجمه خط يعقوب عليه السلام آنست كه اين خط بطرف عزيز مصر ومظهر عدل وموفى كيل از جانب يعقوب ابن اسحاق ابن ابراهيم خليل الله صاحب نمرود كه براى او آتش بسيار را جمع كرد تا بسوزاند پس نمود خداوند متعال آنرا بردًا وسلامًا گردانيد واز آن نجات بخشيد اى عزيز من ترا مطلع ميگردانم كه ما اهل بيتى هستيم كه هميشه از جانب خدا بمفاد البلاء للولاء عند السراء والضراء ابتلاء براى ما ميرسد وبدرستيكه از بيست سال كامل مصيبت هاى متواتر وپى در پى برمن وارد ميشوند **اول** آنها آنست كه پسرى داشتم يوسف كه از جمله فرزندان موجب سرور ونور چشم وميوه قلب من بود وبرادران وى كه از مادر ديگر بودند از من خواهش نمودند كه بغرض بازى وى را با آنها بفرستم چنانچه با آنها فرستادم پس گريه كنان پيراهن او كه ملوث بخون كسى ديگر بود نزد من آوردند وگفتند كه وى طعمه ذئب گرديده است **پس** بوجه فقدان او حزن وغم واندوه من شديد شد واز فراق او گريه من كثير شد بحدى كه از كثرت گريه وحزن هر دو چشم من سفيد ونابينا شد **علاوه** ازين از يك مادر يوسف را برادرى بود بعد فقدان او انيس من مى بود چون ذكر يوسف ميكردم او را به سينه مى چسبانيدم بدرستيكه برادران او گفتند كه تو او را نيز خواهش كرده اى وامر فرمودى كه او را نيز نزد تو حاضر كنند پس او را نيز بمعيت آنها نزد تو فرستادم پس بغير از وى نزد من مراجعت كردند وگفتند كه او مكيال پادشاه دزديده بود وحال آنكه اى عزيز ما اهل بيتى هستيم كه گاهى دزدى نميكنيم واو را هم حبس كردى پس قلب مرا بدرد آوردى وبجهت فراق او غم وحزن من شديد شد تا آنكه كمرم هم بحمان خميده ومصيبت من عظيم گرديد با آن مصيبت هاى كه متواتر برمن ميرسيدند پس منت بگذار برمن بر رها كردن او وانتهى در ينابيع **پورى** با آخر خط حضرت يعقوب عليه السلام حسب ذيل عبارت نوشته ميباشد فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام يعنى پس اگر فرزند مرا مى فرستى بهتر ورنه در حق تو دعائى بد خواهم كرد تا فرزند هفتم تو هلاك شود والسلام **روى** انه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا وانظفر كما ظفروا يعنى مرويست كه جناب **يوسف** عليه السلام چون خط پدر خود حضرت يعقوب عليه السلام را خواند به پدر خود جواب نوشت كه صبر كن چنانكه صبر كردند ظفر خواهى يافت چنانكه ظفر يافته اند **امام غزالى** در تفسير يوسف موسوم به **بحر المحبة فى اسرار المودة** صفحه ١٥١ ميفرمايد چون جناب يوسف عليه السلام خط پدر خود يعقوب عليه السلام را خواند پس بيعنامه را كه فرزندان يعقوب بوقت فروختن يوسف نوشته بودند بايشان نمود وآنها از تحرير ان بيعنامه منكر محض گرديدند وگفتند كه اين خط از ما نيست **پس** يوسف عليه السلام صاع خود را گرفت وبدست او ميلى بود از طلا با آن ميل صاع را ميزد واز آن آوازى ميشد پس يوسف فرمود بدرستيكه اين صاع من خبر ميدهد از تمام آنچه در زمان قديم گذشته است آيا ميخواهيد كه از آن سوالى نمايم گفتند آرى پس بميل خود صاع را كوبيد واز آن آوازى ظاهر شد **پس** فرمود اى اولاد يعقوب اين ميگويد كه شما در ميان يعقوب ويوسف تفرقه انداختيد وبروى جفا كرديد گفتند آرى راست ميگويد **پس** دوباره صاع را كوبيد وآوازى از آن ظاهر شد پس فرمود كه ميگويد كه شما از يوسف زا داور اگرفتيد وبطرف سگ انداختيد وآب نوشيدنى او را كه در كوزه بود انداختيد واو را زديد وبه خسارة او ميلى زديد آيا شما چنين كرديد گفتند بلى راست ميگويد **پس** مرتبه سيوم نيز صاع را كوبيد فرمود ميگويد شما با اراده قتل يوسف نموديد ليكن برادر شما يهودا از دست شما او را خلاص گردانيد گفتند راست ميگويد **پس** يوسف

رسيدن خط يعقوب به يوسف برادران بكامله يعقوب بعد

اصل عبارت خط يعقوب عليه السلام وترجمه آن براى عزيز مصر

کیفیت تهمت دادن صاع از واقعه و رفع برادران یوسف با یوسف

علیه السلام فرمود از میان شما یهوذا کیست پس بطرف او اشاره کردند فرمود به یهوذا خداوند متعال ترا جزای خیر این دهد پس پسران یعقوب گفتند ای عزیز متعلق یوسف دیگر از صاع خود استفسار کن پس مرتبه چهارم نیز صاع را کوبید و فرمود میگوید که شما ها پس یوسف را بچاه انداختید از آن بعد بیرون آورده بکمتر از یک دانه جو طلا فروختید گفتند راست میگوید بچند درهم معدود مغشوش ناقص فروختیم پس یوسف علیه السلام بگردن زدن آنها امر فرمود و غلامهای یوسف دستهای آنها را محکم بسته روانه شدند پس چون ایشان را کشت بزنجیر کرده از پیش روی یوسف مرور و عبور کردند جناب یوسف علیه السلام بوا پس آوردن ایشان امر کرد بعد از مراجعت گریستند و گفتند ای پادشاه پدر ما یعقوب علیه السلام برای فقدان یک فرزند بجائی گریسته که هر دو چشم او نابینا شد چگونه خواهد شد حال وی هرگاه بشنود که تمامی فرزندان او کشته شدند فعند ذلک ضحک یوسف فنظروا الی اسنانه فعرفوه یعنی پس در آنوقت یوسف علیه السلام بخندید پس دندان وی زیر لبها نمایان گشت و نظر برادرانش در آمد پس شناختند که آنجناب علیه السلام یوسف بیباشد والله اعلم **بحث** **عالیشر** ان انتم جاهلون یعنی این تمام شنایع و منکرات و قبایح که در حق من و برادر من بنیامین که از شما ظهور پذیر شد این همه وجه بچگی و جهالت شما بود و در **مجمع البیان** از ابن عباس نقل فرموده است و معناه فعلتم ذلک حین کنتم جاهلین جاهلیة الصبی فی عنفوان الشباب حین یغلب علی الانسان الجهل یعنی معنی این جمله آنست که ای فرزندان یعقوب تا بوجه جهالت بچگی که در عنفوان جوانی غلبه حاصل میکند چنین امر قبیح منکر را مرتکب شده اید **سوال** فرزندان یعقوب علیه السلام آخر از کردار و گفتار خود بالضرورت نادم و تائب بودند در آنوقت تائب را نسبت جهالت دادن برای یوسف چگونه جائز تواند شد **جواب** اصل آنست که مقصود یوسف علیه السلام از نسبت جهل دادن اثبات جهالت ایشان نبود که محل اعتراض و نامناسب به مناصب اتقاء تواند شد بلکه مقصود از آن از غایت کرم و نهایت بخشش و مهربانی و شفقت تلقین وجه عذر بود که ایشان گویا معترف باشند بآنکه رفتار قبیح سابقه با بوجه نادانی صبوّت و ناتجربه کار بوده است که فی الحال از آن تائب و نادم میباشیم **پس** گویا این جمله اظهار عذر و توبه و ندامت ایشان بوده چنانچه در **تفسیر کبیر** فرموده است و اما قوله اذ انتم جاهلون فهو یجری مجری العذر کانه قال انتم انما اقدمتم علی ذلک الفعل القبیح المنکر حال ما کنتم فی جهالة الصبا او فی جهالة الغرور یعنی و الآن لستم کذلک **و نظیره** ما یقال فی تفسیر قوله تعالی ما غرک بربک الکریم قیل انما ذکر تعالی هذا الوصف المعین لیکون ذلک جاریا مجری الجواب و هو ان یقول العبد یا رب غرنی کرمک **فکذا** ههنا انما ذکر الکلام ازالة للجهالة عنهم و تخفیفا للامر علیهم خلاصه ترجمه آنست که جمله اذ انتم جهلون جاری مجرای عذر است کانه یوسف فرمود شما مرتکب فعل قبیح شدید در حالتی که بجهالت صبوّت و غرور شباب بودید و فی الحال چنان نیستید **مانند** آنکه خدا فرموده است کدام چیز است که ترا نسبت بخداوند کریم هم مغرور ساخته گویا که حق سبحانه بندگان خود را تلقین عذر فرموده است پس این جاری مجرای جوابست که بندگان عرض نمایند خداوندا مهربانی و رحم و کرم تو ما را مغرور ساخته است **همچنان** این جمله هم در اصل بغرض ازاله جهالت و اثبات ندامت و توبه و تلقین عذر بفرزندان یعقوب علیه السلام گفته شده است والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **اشکال** فرزندان یعقوب علیه السلام عالم بودند بتمامی آن وقایع که از دست و زبان ایشان نسبت بیوسف و برادرش بنیامین صادر شد پس یوسف علیه السلام خلاف واقع چگونه نسبت جهل بایشان کرد اگرچه بطور تلقین عذر باشد هم مناسب مناصب اتقاء نبوت نیست **جواب** اصل آنست که از اخبار و آثار ثابت است که هرگاه عالمی هم مرتکب معصیتی شود در آن فعل او عالم نیست زیرا که اقتضائی علم ارتکاب معصیت نیست بلکه تزکیه نفوس و تصفیه قلوب در آن شرط افتاده پس اقدام نمیکند بر معصیت مگر جاهل **پس** بنا بر آن فرزندان یعقوب علیه السلام بوقت ارتکاب این فعل منکر قبیح و عمل زشت شنیع بالضرورت از آن جاهل بودند و لیلش همینست که چون ایشان را بر قباحت و شناعت رفتار و کردار خود علم حاصل شد نادم و تائب گردیدند و بعجز و ذلت و ضلت و ندامت خود بحضور یوسف علیه السلام معترف شدند **و لهذا** اینجمله مظهر جهالت سابقه ایشان است که پیشتر از حصول ندامت و توبه نسبت بیوسف و بنیامین صادر شد چنانچه متضمن همین مضمون یک حدیث از **تفسیر صافی** ذیلا می نگاریم عن الصادق علیه السلام کل ذنب عمله العبد و ان کان عالما فهو جاهل حین خاطر بنفسه معصیة

بیان تبیین جهالت نسبت برادران یوسف

ربه فقد حکی الله سبحانه قول یوسف علیه السلام لاخوته هل علمتم ما فعلتم بیوسف اذ انتم جاهلون فنسبهم الی الجهل لما طبعهم بانفسهم فی معصیة الله سبحانه یعنی از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست که هر گناهی را اگر بنده مرتکب شود هرگاه بآن حالم بوده است پس بمحض آنکه معصیت خدا در نفس او خطور نموده جاهلست ازین قبیل است قول خداوند متعال متعلق یوسف علیه السلام که نسبت به برادران خود گفته آیا دانستید آنچه بیوسف کردید زیراکه درآنوقت شما جاهل بوده اید پس نسبت دادن ایشانرا بطرف جهالت محض بخاطر خطور نمودن معصیت خدااست در نفوس وقلوب ایشان در تفسیر **کشاف** فرموده است نفی العلم عنهم لانهم کانوا علماء ولکنهم لما لم یفعلوا ما یقتضیه العلم ولا یقدم علیه الا جاهل سماهم جاهلین یعنی وجه نفی علم نمودن از فرزندان یعقوب آنست که اگرچه ایشان علما بوده اند ولکن نکردند آنچه را که علم اقتضای آن می نماید واقدام برچنین قبایح نمیکند مگر جاهل لهذا ایشان هم درین جمله باسم جهال خوانده شدند **ودر تفسیر بیضاوی** فرموده است وانما جهلهم لان فعلهم کان فعل الجهال اولانهم کانوا حینئذ صبیانا طیاشین یعنی وجز این نیست که نسبت جهالت داد بفرزندان یعقوب علیه السلام بجهت آن است که چون جهال مرتکب افعال قبیحه واعمال شنیعه شده بودند ویا بجهت آن بود که درآن وقت چون اطفال درغیظ وطیش بودند که آن هم نتیجه جهالت است وتا اطفال بحد حلم ورزانت نرسند اینحالت جهالت وطیش وسفاهت همچنان برقرار میماند

والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی قَالُوٓا۟ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَـٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝

ترجمه گفتند البته توئی یوسف که این جمال وکمال دیگری رانیست فرمود من یوسفم واین برادر من بنیامین است بدرستی که منت نهاد خداوند متعال برما بسلامت وکرامت بدرستی که هرکه بترسد از خدای تعالی وصبر کند بر طاعت یا اجتناب نماید از معصیت پس بدرستی که خداوند منان مزد نیکوکاران را ضایع نگرداند **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** درقرائت انک قراء اختلاف کرده اند قراء ابن کثیر انک بنابر لفظ خبر است نه بطریق استفهام **ودر تفسیر** درمنثور میفرماید اخرج ابوالشیخ عن الاعمش رضی الله عنه قال قراء یحیی ابن وثاب رضی الله عنه انک لانت یوسف بهمزة واحدة یعنی ابوالشیخ از اعمش آورده است که یحیی ابن وثاب انک لانت یوسف بیک همزه خوانده است **ونافع** ابنک لانت یوسف بیاء فوقانی غیر ممدود خوانده است **وقرائت** ابوعمرو با مد الف است واین بنابر روایتی است که قالون از نافع آورده است **وقراء دیگر** ءانک بدو همزه خوانده اند وبنابراین همه قرائت معنی این لفظ استفهام است پس گویا بعض قراء به معنی خبر میگیرند وبعضی بمعنی استفهام **بحث ثانی** در تعلق این آیات باماقبل میگوئیم وقتی که یوسف علیه السلام بفرزندان یعقوب علیه السلام فرمود چون شما نادان وجاهل بودید بعقوق وحقوق پدر ونیز قطع رحم وموافقت بهوای نفس نمودید این سخن آنجناب دراصل بنابر شفقت ومحبت ونصیحت وتحریص بر توبه بود زیراکه عجز ایشان ومسکنت واذلال ایشان را بالمشافهه مشاهده نموده نه بروجه معاتبت که شایان شان ومناسب مناصب اتقیاء نبود پس یوسف علیه السلام نقاب از رخ برافگند وتاج از سر برداشت ایشانرا که نظر برشکل وشمایل یوسفی افتاد گفتند تو یوسف می باشی **بحث ثالث** در تفسیر انک لانت یوسف دراصل این قول فرزندان یعقوب است درآن اختلاف است که ایشان کدام وقت گفته اند وجه **موجه** آنست که چون دراثناء کلام لهجه یوسف به نهجی بود که ایشان فهمیدند که باید همین یوسف علیه السلام باشد زیراکه میدانستند که یوسف چنین وچنان اوصاف وعلامات میباشد در تفسیر **درمنثور** امام جلال الدین سیوطی می نویسد واخرج ابن ابی حاتم عن ثابت البنانی رضی الله عنه قال قیل لبنی یعقوب ان بمصر رجلا یطعم المسکین ویملاء حجر الیتیم قالوا ینبغی ان یکون هذا امنا اهل البیت فنظروا فاذا هو یوسف ابن یعقوب یعنی برای فرزندان یعقوب علیه السلام گفته شد بدرستیکه در مصر شخصی است که اطعام مساکین میکند ودامن یتیم را از عطایا مملو میکند

گفتند که میباید این شخص از اهل بیت ما بوده باشد پس چون دیدندی یوسف فرزند یعقوب علیه السلام بود آنگاه گفتند ائنك لانت یوسف
سوال ائنك را در معنی خبر استعمال کردن بدون دلیل و قرینه صحیح نیست **جواب** کسانیکه در معنی خبر استعمال میکنند عمل آنها بنا بر خبار
صحیحه و آثار صریحه است زیرا که لایجوز تفسیر القرآن الا بالنص الصحیح والاثر الصریح وارد شده یعنی تفسیر قرآن بدون حدیث صحیح صریح
جایز نیست و قراء بالضرورت عرفاء بلکه از جمله علماء بوده اند عمل ایشان هم بر حدیث ابن عباس است چنانچه در تفسیر کبیر امام فخرالدین
رازی می نویسد اما من قرأ علی الخبر فحجته ما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما ان اخوة یوسف لم یعرفوه حتی وضع التاج عن
رأسه وکان فی فرقه علامة وکان لیعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا ائنك
لانت یوسف خلاصه ترجمه آنست که ابن عباس فرمود که بتحقیق برادران یوسف نشناختند آنجناب علیه السلام را تا آنکه تاج از سر آن
آنجناب بر سر علامتی داشت که آباو اجداد وی را نیز آن علامت بوده است ایشان آن علامت را بدیدند و بشناختند پس باز معرفت خود آن
جناب را خبر کردند که تو یوسف میباشی پس همین شناختن ایشان دلیل و قرینه صحیحه است برای استعمال آن در معنی خبر والله اعلم **سوال**
کسانیکه از قراء بمعنی استفهام گرفته اند دلیل و بینه نزد آنها چیست **جواب** بعد از آنکه حضرت یوسف علیه السلام نقاب برافگند و
از سخنان فرزندان جناب یعقوب علیه السلام تبسم فرمود ایشان از دندانهای آنجناب علیه السلام که مانند مروارید منظوم بودند در
وقت تبسم از برق آن دندانها نوری پیدا شد مطابق آنچه روایت شده ایشان بدیدند پس برای تسلی قلوب خود از آنجناب بپرسیدند ائنك
لانت یوسف آیا تو یوسف میباشی پس این استفهام برای تقریر است و ذکر ان و لام دال است بر آن بنا بر این معنی چنان میشود که
البته تو یوسف زیرا که این جمال و کمال دیگری را نتواند بود و در تفسیر کبیر فرموده است ویجوز ان یکون ابن کثیر اراد الاستفهام
ثم حذف حرف الاستفهام یعنی جائز است که ابن کثیر اول اراده استفهام کرده باشد پس از آن حرف استفهام را حذف فرموده باشد
والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث رابع** قال انا یوسف وهذا اخی چون فرزندان یعقوب علیه السلام به برادر خود یوسف
علیه السلام گفتند تو یوسف میباشی آنجناب در جواب ایشان فرمود بلی آن یوسف مظلوم من میباشم و مظلوم برادر من بنیامین این میباشد
اشکال چرا در جواب اظهار اسم فرمود همینکه فرزندان یعقوب علیه السلام استفسار کردند تو یوسف میباشی لازم بود که جواباً همینقدر میفرمود
نعم یعنی بلی و یا میفرمود انا هو ضرورت ذکر نمودن اسم چه بود که آنجناب علیه السلام انا یوسف فرمود **جواب** دراصل چونکه برادران یوسف
علیه السلام نسبت بآنجناب سخت ظلم و ستم کرده بودند و در آنوقت بعجز و ندامت نزد همان یوسف مظلوم حاضر بودند که در قتل او هم دقیقه
فروگذاشت نکرده بودند لهذا در چنین موقع بغرض اظهار عظمت تمامی آنچه از ظلم و ستم برادرانش بوی گذشته بود اظهار اسم خود فرمود
تا جرائمی که از ایشان نسبت بمن ظاهر شدند در نظر ایشان ثقیل و عظیم معلوم شوند در نیشاپوری میفرماید قال انا یوسف صرح بالاسم
تعظیما لما جری علیه من ظلم اخوته کانه قال انا الذی ظلمتمونی علی اشنع الوجوه والله اوصلنی لی اعظم المناصب انا ذلك الاخ
الذی قصدتم قتله ثم صرت کما ترون یعنی تصریح نمودن جناب یوسف باسم خود بغرض اظهار تعظیم چیزیست که از ظلم و ستم برادرانش بوی
رسیده بود کانه آنحضرت فرموده است من همان یوسف میباشم که بمن بدترین ظلم ها کردید و خداوند مرا آن در عوض ظلم های شما مرا باین
مراتب و مناصب عظیمه رسانید من همان برادر شما یوسف میباشم که اراده قتل من کرده بودید و الآن رسیده ام به مرتبه که شما می بینید
و در **لباب التنزیل** فرموده است انما اظهر الاسم فی قوله انا یوسف ولم یقل انا هو تعظیما لما نزل به من ظلم اخوته له وما عوضه
الله من النصر والظفر والملك فکانه قال انا یوسف المظلوم الذی ظلمتمونی وقصدتم قتلی بان القیتمونی فی الجب ثم بعتمونی بالبخس
الاثمان ثم صرت الی ما ترون فکان تحت ظهور الاسم هذه المعانی کلها خلاصه ترجمه آن است که سبب ظاهر نمودن اسم در جمله انا یوسف
و نگفتن انا هو بجواب برادران خود محض اظهار تعظیم است بچیزیکه از ظلم و ستم برادران بوی رسیده بود و بمعاوضه آن من الله نصر و
ظفر و ملک و اقتدار بمن داده شد پس گویا که آنجناب فرمود من همان یوسف مظلوم میباشم که در چاه انداختن و اراده قتل من کردید
و بعد از آن بدراهم مغشوش مرا فروختید و از آن بعد من باین مرتبه و منصبی رسیده ام که مرا می بینید پس گویا که در ذکر کردن اسم اینهمه امور

جواب سوال آنکه استعمال ائنك در معنی خبر بدون دلیل صحیح نیست

جواب سوال کسانیکه ائنك را استفهام گرفته اند دلیل ایشان چیست

جواب اشکال عجیب

جواب برادران جواب انا یوسف گفت و انا هو نفرمود

اعمال آنها بآنها میآیند والله اعلم بالصواب **اشکال** بسوال تشخیص نفس یوسف هذا اخی چرا گفت **جواب** مقصود آنجناب علیه السلام چنانکه از اظهار ثقل و عظمت
جرائم آنها بود همچنان در ذکر برادر خود نیز همین مطلب مد نظر بوده اگرچه آنها بنیامین را میشناختند اما از گفتن آنجناب که این برادر پدری و مادری من است آن
تمامی واقعات و جرائم در نظر آنها متشکل گردیدند در تفسیر کبیر فخر الدین رازی حسب ذیل توجیه مینویسید و لفظه اقال و هذا اخی مع انهم
کانوا یعرفونه لان مقصوده ان یقول و هذا ایضا کان مظلوما کما کنت ثم انه صار منعما علیه من قبل الله تعالی کما ترون یعنی بهمین
وجه فرموده است که وا نیست برادر من با وجودیکه ایشان بنیامین برادر یوسف علیه السلام را می شناختند لاکن مقصود آنجناب از ذکر برادر
خود آن بود که وی نیز مثل من مظلوم شما است از آن بعد وی نیز مثل من از جانب خداوند متعال بآلاء متکاثره و انعام متواتره فائز گردیده است
چنانکه شما ها می بینید و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی نیز مثل همین توجیه نقل فرموده است در **کشاف** مختصراً فرموده است
لانه کان فی ذکر اخیه بیان لما سئلوه عنه یعنی باین سبب وهذا اخی فرمود که در ذکر برادر مقصود بیان همان واقعات است که از وی
سوال کرده بودند در **تفسیر نیشاپوری** نیز قریب همین وجهی نگاشته است والله اعلم و در **تفسیر در منثور** جلال الدین سیوطی مینویسید
واخرج ابو الشیخ عن الضحاک رضی الله عنه قال فی حرف عبد الله قال انا یوسف وهذا اخی بینی وبینه قربی **بحث خامس**
قد من الله علینا گویا بیان جمله مذکوره است یعنی من یوسف و نیست برادر پدری و مادری من بنیامین که خداوند متعال از شر شما بحفظ و امان
خود گذاشتن و رفعت و تاج و تخت بخشیدن و سلامتی دنیا و دین عطاء فرمودن بر ما هر دو برادر مادری و پدری منت گذاشته است در **تفسیر
کبیر** فرموده است قد من الله علینا قال ابن عباس رضی الله عنهما بکل عز فی الدنیا والآخرة **وقال** آخرون بالجمع بیننا بعد
التفرقة یعنی ابن عباس فرموده است که یوسف علیه السلام فرمود که یزدان پاک بعطا کردن عزت در دنیا و آخرت بر ما هر دو برادر منت
نهاده است **و دیگران** گفته اند که بعد از متفرق شدن ما ها به جمع کردن ما ها بر ما منت گذاشته و در **تفسیر لباب التنزیل** میفرماید
قد من الله علینا بان جمع بیننا و قیل من علینا بکل عز و خیر فی الدنیا والآخرة **وقیل** من علینا بالسلامة فی دیننا و دنیانا یعنی جامع
المتفرقین بسبب جمع فرمودن ما متفرقان بر ما ها منت نهاده است **و** گفته شده است که منت نهاده است بر ما ها بوجه آنکه هر قسم عزت و عظمت و خیر
بما بخشیده است **و** گفته شده است که بعطاء کردن سلامتی دنیا و دین بر ما هر دو برادر منت نهاده است **اقول** بهر تقدیر مقصود از آن بمفاد و اما
بنعمة ربک فحدث اظهار شکر نعمت های یزدان پاک است بحضور فرزندان یعقوب که در هوای نفس پرستی و متابعت نفس اماره از خالق عالم
غافل بوده اند و دنیا را دین قرار داده بودند تا که بچنین وعظ و پند و نصیحت ایشان را بطرف اتقاء و دین داری و خدا پرستی ترغیب و تحریص نمایند
و از کردار شنیع و رفتار قبیح تائب شوند **بحث سادس** انه من یتق و یصبر یعنی بدرستی که هر که بترسد از خداوند متعال و از معصیت و
زنا و بدکاری اتقاء و پرهیزگاری حاصل نماید **و** صبر کند بر طاعت یا بر بلیت و شکیبائی نماید از معصیت خدا و متحمل شود بر ایذاء رسانی مردم و این
جمله امور مذکوره از احادیث مختلفه ثابت میشوند در **تفسیر لباب التنزیل** خازن بغدادی میفرماید یعنی یتق الزناء و یصبر علی العزوبة قاله ابن
عباس **و** قال مجاهد یتق المعصیة و یصبر علی السجن **وقیل** یتقی الله باداء فرائضه و یصبر عما حرم الله یعنی در تفسیر آیه شریفه انه من
یتق و یصبر مفسرین را اختلاف است ابن عباس فرموده است که بترسد از زناء و صبر نماید بر پریشانی و غربت **و** مجاهد فرموده است که بترسد از معصیت
و صبر نماید بر قید **و** گفته شده است که بترسد خدا را باداء فرائض و صبر نماید از چیزهائیکه خداوند متعال حرام فرموده است آنها را در **تفسیر در
منثور** امام جلال الدین سیوطی مینویسید واخرج ابن ابی حاتم و ابو الشیخ عن الربیع ابن انس رضی الله عنه قال مکتوب فی الکتاب الاول
ان الحاسد لا یضر بحسده الا نفسه وان الحاسد ینقصه حسده وانه المحسود اذا صبر نجاه الله بصبره لان الله یقول انه من یتق و
یصبر فان الله لا یضیع اجر المحسنین یعنی حسد حاسد ضرر نمیرساند مگر نفس خود را و نیز نقصان نمیرساند مگر حاسد را و بدرستیکه محسود چون
صبر میکند حق تعالی او را نجات می بخشد زیرا که خداوند منان میفرماید بدرستیکه هر انکس که اتقاء کند و صبر نماید پس به تحقیق خداوند منان اجر
محسنین را ضایع نمیگرداند **سوال** فرقه حشویه اعتقاد میدارند که جناب یوسف علیه السلام در حق زلیخا اقدام نموده است این سراسر خلاف
اتقاء و پرهیزگاری نیست **جواب** جناب یوسف علیه السلام در نیمقام نفس خود را به صبر و اتقاء وصف کرده است و اتقاء مقام بزرگی

جواب اشکال فرزندان یعقوب
تشخیص یوسف بنفسه بگفتن چرا هذا اخی
معنی اتقاء و صبر و اختلاف مفسرین در تحقیق آن
جواب سوال فرقه حشویه
جواب اعتراض بعض در حق زلیخا

که بجز چنین اشخاص معصوم هرکسی بآن متصف نتوان شد پس هرگاه بنابر قول فرقهٔ حشویه جناب یوسف علیه السلام در حق زلیخا نعوذ بالله العظیم
اقدام فرموده بود هرآئینه ذکر این وصف اتقاء و خداترسی برای نفس خود درینصورت بالضرورت کذب خواهد شد و درچنین مقام شریف که
کافر مومن میگردد و عاصی تائب میشود ذکر چنین خلاف واقع و بیان چنان کذب صریح هرگز شایان شان عقلا نیست ولهذا بالیقین ثابت
است که عقیدهٔ حشویه دربارهٔ آنجناب علیه السلام غلط و یوسف علیه السلام بوجه کمال اتقاء و پرهیزگاری و خداترسی هرگز در حق زلیخا مثل
زعم حشویه اقدام نفرموده است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **سوال** انه من یتق بغیر یاء میباشد یا آنکه در آخرش یا باید
بوده باشد **جواب** مفسرین بهر دو قسم خوانده اند بعضی بایاء می نویسند و اکثر بدون یا گفته اند چنانچه در **تفسیر کبیر** امام فخر الدین رازی
مینویسد قال الواحدی روی عن ابن کثیر من طریق قنبل انه من یتقی باثبات الیاء فی الحالین ووجهه ان یجعل من بمنزلة الذی فلا یوجب
الجزم **و** یجوز علی هذا الوجه ان یکون قوله ویصبر فی موضع الرفع **الا** انه حذف الرفع طلبا للتخفیف کما یخفف فی عضد و سمع
والباقون بحذف الیاء فی الحالین خلاصهٔ ترجمه آنست که من یتقی در هر دو حال باثبات یاء است و وجهش آنست که قرار داده
میشود من بمنزلهٔ الذی پس موجب جزم نمیشود و بنابرین جایز است که یصبر در مقام رفع باشد مگر آنکه نظر به تخفیف رفع را حذف نمایند
چنانکه در عضد و سمع تخفیف مدنظر میباشد **و دیگران** بهر دو حال بحذف یا میخوانند والله اعلم **و** در تفسیر **نیشاپوری** نیز همین قسم توجیه
فرموده است والله اعلم **بحث سابع** ان الله لا یضیع اجر المحسنین یعنی بدرستیکه خداوند متعال ضایع نمیکند مزد نیکوکاران ضیاع
در لغت عرب بمعنی ذهاب الشیء بغیر عوض یعنی رفتن شیء بدون عوض باشد پس مقصود دراینجا آنست هرانکس که اتقاء و پرهیزگاری حاصل
کند و از گناه و بدکاری خدا را بترسد و بر تمامی مصائب و بلیات صبر کند **و** کار خود را بخدای خود تفویض کند بمفاد من کان لله کان الله
له یعنی کسی که با خدا باشد خداوند نیز با وی خواهد بود **و** بفحوای اوفوا بالعهد اوف بعهدکم یعنی شما عهد مرا وفا کنید من عهدهای شما را وفا
خواهم کرد **بالضرورت** اجر اتقاء و خداترسی و صبر بوی حاصل شود زیرا که حقتعالی میبایدحسب وعدهٔ خود ایفای آن نماید وعدهٔ خداوند
در اینجا آنست که مزد نیکوکاران را ضایع نمیکند **اشکال** میبایست در اینجا لا یضیع اجر المتقین میفرمود چرا اجر المحسنین گفت **جواب**
بدانکه وضع مظهر در موضع مضمر تنبیه است بر آنکه **محسن** آنست که جمع کند میان تقوی و صبر اگر متقین میفرمود اجر صابرین درین مقام ثابت
نمیشد زیرا که تقوی غیر از صبر است **و** اگر صابرین میفرمود اجر متقین درین مقام معلوم نمیشد لان ذلک کذلک لهذا اجر
المحسنین فرمود تا هر دو قسم جمع شوند در **تفسیر بیضاوی** فرموده است وضع المحسنین موضع الضمیر للتنبیه علی ان المحسن
من جمع بین التقوی و الصبر یعنی حسب قاعده بایست میفرمود لا یضیع اجرهم آوردن ضمیر **هم** کافی بود پس بموضع ضمیر آوردن لفظ محسنین
دلیلست بر آنکه محسن کسیست که در وی تقوی و صبر هر دو جمع باشد در **کشاف** نیز قریب بهمین نوشته است **و** مثل آن در **تفسیر کبیر** نیز
امام فخر الدین رازی افاده فرموده است والله اعلم **اشکال** بمفاد ان الله لا یخلف المیعاد یوسف علیه السلام را بمقابلهٔ کمال زهد
و تقوی و تحمل و صبر خداوند متعال چه مزد و اجر عطا فرموده است تا ثابت گردد که حق سبحانه بلاشبهه موفی عهد خویش است حسب وعده مخلف میعاد
نیست **جواب** بلاشبهه خداوند منان حسب وعده موفی عهود خود است و هرگز مخلف میعاد نیست هرکس شک آرد کافر گردد ملاحظه
کن فرزندان یعقوب علیه السلام را که بچه مذلت و خواری و رسوائی جناب یوسف علیه السلام را در چاه انداختند و بعدودی دراهم
معشوش آن جناب را فروختند و چه قدر اذیت و تکلیف و رنج بآنحضرت علیه السلام رسانیدند لکن آنجناب بکمال تقوی بر همه این ظلم ها و
مصایب صبر فرمود چون کار خود را بخدای خود تفویض نمود حق تعالی علاوه بر اعطاء ملک و تاج و تخت و دولت و حکومت همان برادران
ظالمین را بکمال ذلت و خواری محتاج دروازهٔ آنحضرت گردانید که آنها دست بسته بحضور آنجناب می گفتند مسنا و اهلنا الضر
وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الکیل وتصدق علینا ان الله یجزی المتصدقین چنانچه تفسیر آن مفصل گذشت
امام غزالی در تفسیر سورهٔ یوسف موسوم به **بحر المحبة** میفرماید فنکسوا رؤسهم فبکوا بکاءً اشدیدا فقالوا الا تنظر
الی ما فعلنا ولکن انظر الی ما فعل الله بک یعنی فرزندان یعقوب علیه السلام چون برادر خود یوسف را بجالت تاج و تخت و سلطنت

شناختند پس سرنگون شده سخت بگریستند وگفتند ای یوسف نظر مکن بآنچه از دست ما بتو ظلم ها رسیده اند بلکه نظر کن بطرف اجر و مزد آن که خدای تو
بعوض تقوی و صبر بتو ملک و حکومت و سلطنت و تاج و تخت بخشیده است

قوله تعالی قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ۝ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝ اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلٰى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا ج وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ

ترجمه گفتند سوگند بخداوند که بحسن صورت و کمال سیرت هر آئینه برگزید خداوند متعال ترا بر ما و بدرستی که ما گناه گارانیم بدان عملها که کرده ایم یوسف علیه السلام در جواب ایشان فرمود هیچ سرزنش نیست بر شما امروز و من هرگز گناه شمارا بروی شما نیارم بیامرزد خداوند تعالی مر شمارا که بگناه خود اعتراف کردید و او بخشنده ترین بخشندگان است **پس** چون بنوازش بندگانه دل برادران تازه ساخت بکار پدر دلفگار پرداخت و فرمود ببرید این پیراهن مرا و آن قمیص خلیل بود که جبریل در قعر چاه بوی پوشانید و وحی بدو رسیده بود که آنرا بکنعان فرستد فرمود که ببرید پس بیفگنید آنرا بر روی پدر من تا باز گردد بینائی او و چشمش بحال اول باز آید و بیائید شما بمن همه کسان خود از احفاد و خدم **و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول** در تعلق این آیه بما قبل قالوا تالله لقد آثرک الله یعنی وقتی که یوسف علیه السلام برادران خود را ذکر کرد که خداوند منان منت نهاده است بر من بعطاء آلاء متکاثره و انعام متواتره و بدرستیکه هرکس بپرهیزد از معاصی و صبر نماید بر اذیت های خلق پس بدرستیکه حقتعالی اجر او را ضایع نگرداند **پس** فرزندان یعقوب علیه السلام تصدیق وی نمودند و او را در فضل و مزیت بر خود **اعتراف کردند و** گفتند تالله یعنی اقسموا بالله سوگند بخداوند که بلا شبهه در حسن صورت و کمال سیرت و خلق و مروت و حلم و فتوت و علم و نبوت حق تعالی ترا برگزیده است و فضیلت داده است بر ما **بحث ثانی** آثرک آثیاراً یعنی اختارک و فضلک بمعنی برگزیدن و فضیلت بخشیدن است **در کلیات ابو البقاء** فرموده است و آثره اختاره و آثر علی نفسه بالمد من الایثار و هو الاختیار یعنی بمد الف آثر علی نفسه از ایثار میباشد که بمعنی اختیار است **پس** معنی چنین میشود آثرک ای اختارک و فضلک الله علینا بالتقوی و الصبر **و** سیرة المحسنین **و** صورة الاحسنین **و** بالعلم و الفتوة **و** الحلم و النبوة یعنی برگزیده است و فضیلت بخشیده است ترا حق تعالی بر ما ها بعطاء فرمودن تقوی و صبر و سیرت محسنین و صورت خوش و بدادن علم و فتوت و بخشیدن حلم و نبوت **در لباب التنزیل** مینویسد و قال الضحاک عن ابن عباس بالملک **و** قال ابو صالح عنه بالصبر **و** قیل بالحلم و الصفح علینا **و** قیل بالحسن و سائر الفضائل التی اعطاها الله له دون اخوته **و** قیل فضله علیهم بالنبوة یعنی ضحاک از ابن عباس نقل کرده که خداوند منان یوسف علیه السلام را فضیلت بخشیده است باعطاء ملک **و** ابو صالح گفته است که فضیلت وی بوجه صبر بوده است **و** بعضی فرموده اند بوجه حلم **و** بعضی گفته اند بسبب حسن این همه فضایل یوسف علیه السلام را حق مخصوص کرده بود نه برادرانش را و گفته شده است که فضیلت آنجناب علیه السلام بسبب اعطاء نبوت است **در تفسیر در منثور** فرموده است اخرج ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ عن قتادة رضی الله عنه فی قوله قالوا تالله لقد آثرک الله علینا و ذلک بعد ما عرفهم نفسه لقول رجلا حلیما لم یبث و لم یثرب علیهم اعمالهم **اشکال** بنا بر قول کسانیکه میگویند بوجه عطائی نبوت یوسف را بر برادران فضیلت خداوند منان بخشیده است صحیح نباشد بوجه آنکه برادران یوسف نیز نبی بوده اند بنا بر آن میباید از ایشان افضل نباشد **جواب اول** بدانکه نزد بعضی برادران یوسف علیه السلام نبی نبوده اند چنانکه در **تفسیر کبیر** میفرمایند و احتج بعضهم بهذه الآیة علی ان اخوته ما کانوا انبیاء لان جمیع المناصب التی تکون مغایرة للنبوة کالعدم بالنسبة الیها فلو شارکوه فی منصب النبوة لما قالوا لقد آثرک الله علینا خلاصه ترجمه آنست که بعضی احتجاج نموده اند باین آیه مجیده بر آنکه برادران یوسف علیه السلام نبی نبوده اند زیرا که اعمال و افعال ایشان مغایر بوده است باقتضاء نبوت **پس** هرگاه ایشان هم نبی میبودند هر آئینه لقد آثرک الله علینا یعنی خدا ترا بر ما ها فضیلت بخشیده است

تحقیق معنی آثرک از فضلیت و افضلیت

یوسف بر برادران بود

جواب اشکال برادران یوسف هم نبی بوده پس یوسف نبی چرا

نمی گفتند همین دلیل بر عدم نبوت ایشان کافی و برهان شافی میباشد **جواب ثانی** آنست که بالفرض هرگاه ایشان در منصب نبوت با یوسف
علیه السلام مشارکت داشته باشند باقی اوصاف جلیله و مراتب رفیعه جمیله از اقسام حسن و جمال و صورت و سیرت و علم و حلم و زهد و
تقوی و تحمل و صبر و تخت و تاج و سلطنت و غیرها که بالضرورت یوسف علیه السلام را از ایشان من الله زاید عطا شده بودند و لهذا آنجناب
بالیقین از برادران خود افضل بوده است و از آن است که ایشان هم با وجود فایز بودن به منصب جلیله نبوت با فضیلت آنحضرت
بر خود به آیه و لقد آثرك الله علینا مقر و معترف شده اند **جواب ثالث** بالفرض برادران یوسف علیه السلام اگر نبی بوده باشند
و بمقابله نبوت مناصب دنیاویه تخت و تاج و سلطنت و حکومت را اعتبار و احترام ندانسته باشیم باز هم در افضیلت یوسف علیه السلام از
برادران خود نزد محققین شبهه نتواند بود زیرا که برادران یوسف بقول بعضی محض نبی بوده اند اما یوسف علیه السلام باتفاق همه علاوه از
منصب نبوت و مناصب مذکوره دنیاویه بمنصب **رسالت** نیز مفتخر بوده اند و رسالت از نبوت افضلست قطعاً پس کسی که جامع اوصاف
دنیویه و نیز مفتخر به نبوت و هم رسالت بوده باشد بمفاد تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض از برادران خود که محض نبی باشند چگونه افضل نبوده
باشد در **لباب التنزیل** خازن بغدادی میفرماید ان یوسف فضل علیهم بالرساله مع النبوة فکان افضل منهم بهذا الاعتبار
لان من جمعت له النبوة و الرسالة کان افضل ممن خص بالنبوة یعنی بدرستیکه یوسف علیه السلام را فضیلت داده شده است
بر برادران خود بوجه آنکه در وی جمع شده است نبوت و رسالت پس بالضرورت آنجناب علیه السلام باین اعتبار از برادران افضل است
قطعاً زیرا که در آنکس که این هر دو وصف جمع باشند افضلست از کسی که مخصوص بیک وصف نبوت بوده باشد و الله اعلم **بحث ثالث**
وان کنا لخاطئین یعنی و اگر چه ما گناه گار باشیم این اعتراف برادران یوسف است بگناهان خود چنانچه از بحر المحبة امام غزالی گذشت که بعد
شناختن یوسف برادرانش سرنگون شدند و سخت بگریستند و گفتند ای یوسف نظر مکن بطرف آنچه ما در حق تو کردیم بلکه نظر کن بطرف آنچه خداوند متعال
عوض آن بتو کرامت فرموده است وان کنا لخاطئین اگر چه ما در حق تو خطا کرده ایم **این** مقال ایشان گویا معذرت و توبه بود چنانکه در تفسیر
مجمع البیان فرموده است وان کنا لخاطئین ای ما کنا الا مخطئین آثمین فیما فعلنا **و هذا** یدل علی انهم ندموا علی ما فعلوا و لم
یصروا علیه یعنی خاطئین گفتن ایشان بر توبه و ندامت و معذرت ایشان دلیلست که آنچه ما در حق تو کردیم در آن خاطی و عاصی میباشیم
و اما خاطئین از خطا است مخطی آنست که سهواً از وی خصوص صادر شود و خاطی کسی را گویند که عمداً و ارادةً از وی خطا واقع شود چنانچه در تفسیر
نیشاپوری میفرماید قال ابو عبید خطأ و اخطأ بمعنی واحد **و** قال الاموی المخطئ من اراد الصواب فصار الی غیره **و**
منه قولهم المجتهد یخطی و یصیب و الخاطی من تعمد ما لا ینبغی یعنی ابو عبید گفته است خطأ و اخطأ بیک معنی است **و**
اموی میفرماید که مخطی کسی است که اراده صواب کند پس آن غیر صواب گردد **و** از این است که میگویند مجتهد خطا کرده است لاکن خطای وی
صواب است **و** خاطی کسی است که عمداً کند چیزی را که فعل آن جایز نباشد **اشکال** آنچه برادران یوسف در حق آنحضرت رفتار قبیح و کردار
شنیع کرده اند این همه در سن عدم بلوغت بود چنانچه همین قول ابو علی جبائی و غیره نیز میباشد و آنچه در عدم بلوغ گردد بالضرورت ذنب و معصیت نباشد
بنا بر آن فرزندان یعقوب چونکه مذنب و عاصی نبودند بجهت چه توبه کردند و چرا معذرت خواستند **جواب** توبه کردن و معذرت خواستن
ایشان بجهت آن بود که بعد از وقایع قبیحه و افعال شنیعه در سن بلوغت خطای بالعمد ایشان آن بود که برپدر خود حضرت یعقوب ظاهر نکردند
آنچه در حقیقت بحق یوسف رفتار نموده بودند و نیز مطلع نگردانیدند آنحضرت را الذا اینکه یوسف طعمه درنده نشده است بلکه زنده میباشد و این
بالضرورت معصیت است لهذا معذرت و توبه بر ایشان واجب بود چنانچه در تفسیر **نیشاپوری** نیز میفرماید **و** انما اعتذروا من حیث
انهم اخطاؤا و بعد ذلك حین لم یظهر لابیهم ما فعلوه لیعلم انه حی و ان الذئب لم یأکله یعنی جز این نیست که توبه
و اعتذار ایشان بوجه آن بود که آنها بعد بلوغت بر پدر خود ظاهر نکرده بودند آنچه در حق یوسف از آنها صادر شده بود تا که میدانست که وی زنده است
و طعمه ذئب نشده است **پس** توبه ایشان از این میباشد **اشکال** عدم بلوغت ایشان تحکم قائلین تصور یده خواهد شد زیرا که بعید است
که همچو یعقوب پیغمبری بدون کدام شخصی که رشید و عاقل و بالغ باشد جماعتی از اطفال و صبیان را به صحراء میان درنده و حشرات الارض

بفرستند کسی که بادنی شعوری ممتاز باشد چنین نخواهد کرد آنحضرت با این نبوت و عقل و ادراک چگونه چنین کار سفها میتوان کرد بهمین دلیل هم باید ایشان جمیعًا یا بعضی بالغ و عاقل بالضرورت بوده باشند پس ضعف قول قائلین بعدم بلوغت ایشان ظاهر است قطعًا جواب حق آنست که بلا شبهه صدور همچو حرکات و افعال در حالت صبوت از نابالغ ممکن نیست و قطعًا این هم از عقل بعید است که همچو یعقوب پیغمبری چند نفر صبیان را بدون معیت بالغ و عاقلی که زاجر باشد مرایشان را در صحراء و درندگان بفرستد اما بالفرض هرگاه بعدم بلوغ ایشان قایل شویم هم خواهیم گفت که اولًا توبه و معذرت ایشان از آن بود که بر پدر خود اصل واقع را ظاهر نکردند و ثانیًا آنکه اگر برآنها توبه واجب نبود لاکن توبه کردن فعل صحیح و ثقت بالضرورت است بآیات و آثار و اخبار موالف و مخالف ثابت میشود که بدون معصیت هم توبه کردن البته موجب اجر عظیم است چنانکه رسول خدا فداه امی و ابی بدون معصیت هر روز هفتاد مرتبه توبه میکردند پس آنچه برادران یوسف در حق آنجناب رفتار قبیح نموده بودند اگر بدون وجوب هم از ان توبه کردند و معذرت خواستند چه مضایقه است در تفسیر نیشاپوری فرموده است فالظاهر انه وقع ذلك منهم بعد البلوغ سلمنا لكن ليس كل ما لايجب الاعتذار عنه لايحسن الاعتذار عنه یعنی پس ظاهر و باهر آنست که هرگاه وقوع این همه وقایع تسلیم کنیم خواهیم گفت که چنین نیست از آنچه توبه کردن واجب نیست حسن هم نیست و در تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی هم قریب همین ذکر فرموده است قوله انا نقول غاية ما في الباب انه لايجب عليهم الاعتذار عن ذلك الا انه يمكن ان يقال انه يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان ايضًا قد يتوب عند ما لاتكون التوبة واجبة عليه خلاصه ترجمه آن است که غایت ما فی الباب تسلیم کنیم که توبه بر ایشان واجب نبود لاکن در اینکه گوئیم توبه کردن ایشان احسن بود مضایقه نیست و بر این دلیل آن است که عاصی چون توبه نماید بلا شبهه عقاب او زایل میشود از ان بعد مرتبه دوم نیز اعاده معذرت و توبه می نماید پس معلوم شد که بدون وجوب هم توبه انسان می نماید و آن بهر حال مستحسن است بنا بر آن هرگاه ایشان هم بدون وجوب توبه کرده باشند مضایقه است والله اعلم

بحث رابع قال لاتثريب عليكم اليوم یعنی جناب یوسف علیه السلام فرمود بفرزندان یعقوب علیه السلام وقتیکه آنها توبه کردند و معذرت خواستند که هیچ سرزنشی نیست بر شما امروز و بوجه معذرت شما من هرگز گناه شما را بر روی شما نخواهم آورد تثریب در لغت از ثرب مشتق است چنانچه در قاموس فرموده است ذیل همین آیه شریفه یقال ثرب علیه من باب ضرب عیب ولام والثرب كفلس شحم قد غشي الكرب خلاصه آنست که تثریب از ثرب مشتق است که آن شحمی است که مغشی گوش است و همچنان که همزه باب افعال از برای سلب آمده است تضعیف عین نیز بآن معنی واقع شده است پس استعاره آن برای تقریع باعتبار تمزیق عرض است در تفسیر کبیر فرموده است التثريب لاتوبيخ ولاتعييب ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد یعنی از لاتثریب علیکم مقصود آن است که بر شما هیچ تحذیر و توبیخ و عیب نیست و مشرح تر آن است که بوجه ندامت و معذرت و توبه نمودن تحذیر و توبیخ و تنذیر معصیت از شما زایل شد و در تفسیر نیشاپوری افاده فرموده است قال یوسف لاتثريب عليكم لاتانيب ولاتوبيخ وقيل لااذكر ذنبكم وقيل لامجازاة لكم عندي على ما فعلتم وقيل لاتخليط وافساد عليكم یعنی گفتن یوسف علیه السلام برادران خود لاتثریب علیکم معنی مختلف دارد و نزد بعضی مقصود آنست که بوجه توبه و ندامت آینده توبیخی بر شما نیست متعلق چیزی که در حق من از شما صادر شد و نزد بعضی مقصود یوسف آن بود که آینده معصیت شما ذکر نخواهم کرد و بعضی فرموده اند که شما را نزد من بر کرده خود مجازاتی نباشد و این هم گفته شده است که از سبب توبه هیچ تخلیط و افساد بر شما نخواهد بود در لباب التنزیل فرموده است ومنه قوله صلى الله عليه اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولايوبخها ولايثرب اى لايعيرها بالزنا بعد اقامة الحد عليها یعنی از همین ماده ثرب است قول پیغمبر صلعم که فرموده است چون زن کنیزکی از شما هرگاه زنا کند پس حد شرعی تازیانه بروی جاری شود پس دوباره اعاده ذکر زنا بروی نکنند زیرا که بعد از اجرای حد شرعی توبیخ و عیب بروی نمی ماند در درمنثور امام سیوطی آورده است واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عطاء الخراساني رضي الله عنه قال طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الم تر الى قول يوسف لاتثريب عليكم اليوم وقال يعقوب عليه السلام سوف استغفر لكم ربي از عطاء خراسانی مرویست که گفت بالنسبت جوان از مرد پیر طلب کردن حوائج سهل

تحقیق معنی تثریب از لغت و اقوال مفسرین

است نظر کن بقول یوسف علیه السلام که به برادران خود فرموده عیبی نیست از امروز بر شما **و اما** یعقوب علیه السلام بفرزندان خود فرمود عنقریب است که
پروردگار من شما را مغفرت خواهد کرد **اشکال** از قید الیوم معلوم میشود که تثریب بهر معنی که باشد مخصوص برای همان یک روز بود زیرا که در الیوم الف لام
عهدی بر اسم جنس داخل است و افاده تخصیص به همان یک یوم مخصوص مینماید **جواب** بدانکه تعلق الیوم بجمله لا تثریب است شکی نیست در اینکه
دخول الف لام در اینجا افاده تعهدی نماید لاکن ازین تعهد نه آن مقصود است که مخصوص برای امروز بر شما تثریب و تحذیر و تندیز نیست و بعد ازین
معتوب خواهید بود بلکه مقصود آنست که از امروز بوجه توبه و ندامت و معذرت آورده خود برای همیشه بر شما تثریب و توبیخ نمی باشد پس گویا تقدیر
کلام چنان میشود که الیوم حکمت بان لا تثریب علیکم یعنی از امروز حکم کردم که بوجه توبه شما توبیخ و تثریب بر شما نیست برای همیشه چنانچه
در **مجمع البیان** نیز فرموده است وقیل اراد بالیوم الزمان فدخل فیه الاوقات کلها یعنی گفته شده است که مقصود از الیوم الزمان
است که در ان تا قیامت تمامی اوقات داخل اند چنانکه **شاعری** گفته است الیوم یرحمنا من کان یغبطنا   والیوم نتبع من کانوا لنا
تبعا در **تفسیر کبیر** محقق فخر الدین نیز مثل آن افاده فرموده است و موافق حکمت فی هذا الیوم بان لا تثریب مطلقا لان قوله لا تثریب نفی
للماهیة و نفی الماهیة تقتضی انتفاء جمیع افراد الماهیة فکان ذلک مفیدا للنفی المتناول لکل الاوقات والاحوال فقدیر
الکلام الیوم حکمت بهذا الحکم العام المتناول لکل الاوقات والاحوال خلاصه آنست که مقصود از الیوم آنست که گویا فرموده است
از امروز حکم کردم که بوجه توبه و ندامت بر شما توبیخ و تثریب نیست ابدا بجهت آنکه قول او لا تثریب نفی ماهیت میکند و نفی ماهیت اقتضای انتفاء
تمامی افراد ماهیت مینماید پس بالضرورت در اینجا هم افاده نفی میکند که متناول باشد بر تمامی اوقات و ازمان پس **تقدیر** کلام
چنان میشود که امروز حکم کردم باین حکم عام که بر تمامی اوقات و ازمان متناول است والله اعلم **جواب دیگر** نزد بعضی الیوم متعلق است
بجمله مابعد که فرموده است یغفر الله لکم بنابران معنی تمام این جمله چنان میشود الیوم یغفر الله لکم یعنی بوجه ندامت و معذرت و توبه خداوند
متعال امروز شما را مغفرت نموده است و گناهان شما را که در حق من کرده اید بشما امروز بخشیده است در تفسیر **مجمع البیان** نیز از همین قبیل
فرموده است وقیل ان الکلام قد تم عند قوله لا تثریب علیکم ثم ابتداء بقوله الیوم یغفر الله لکم وهو دعاء لهم یعنی
و گفته شده است که بتحقیق در لا تثریب کلام ختم میشود و بعد ازان از الیوم یغفر الله لکم جمله دوم شروع میشود و آن بمنزلهٔ دعا هست برای
ایشان والله اعلم و علمه اتم **بحث خامس** یغفر الله لکم یعنی بوجه توبه خداوند متعال گناهان شما را خواهد بخشید بدانکه غفر بمعنی ستر و
پوشیدن و مخفی نمودن است چنانچه در **کلیات** ابو البقاء فرموده است الغفر الستر والتغطیه والغفور هو کثیر المغفرة وهی صیانة
العبد عما استحقه من العقاب بالتجاوز عن ذنوبه خلاصه آن است که غفر بمعنی ستر است و غفور کسی را گویند که کثیر المغفرت باشد
و مغفرت بمعنی حفاظت و صیانت عبد است از عقاب و عذاب که بسبب تجاوز نمودن او از گناهان مستحق آن شده است پس بنابرین
چون جناب یوسف علیه السلام از برادران خود مطلقا یعنی برای همیشه نفی تثریب و توبیخ فرمود پس ایشان را بشارت داد باآنکه امروز خداوند
متعال گناهان شما را مغفرت کرد پس گویا که جناب یوسف در حق برادران خود بوجه آنچه از ایشان در حق آنحضرت افراط و تفریط واقع شده بود دعای
مغفرت کرد یا بشارت بمغفرت داد چنانکه در **تفسیر کبیر** هم فرموده است و ذلک لانهم لما انکسروا و خجلوا و اعترفوا و تابوا فالله قبل
توبتهم و غفر لهم ذنبهم فلذلک قال الیوم یغفر الله لهم خلاصه آنست که چون ایشان بسیار منکسر و منخجل شدند و بگناهان
خود اقرار و اعتراف کردند و توبه نمودند پس خداوند متعال توبه ایشان را قبول فرموده گناهان ایشان را مغفرت کرد **و** در **در منثور** امام
امام جلال الدین سیوطی آورده است واخرج ابن ابی حاتم عن ابی عمران الجونی رضی الله عنه قال اما والله ما سمعنا بعفو قط مثل
عفو یوسف یعنی از عمران ابن جونی مرویست که بخداوند سوگند ما هرگز مثل عفو یوسف از کسی ندیدیم در **تفسیر معالم التنزیل**
و همچنان فخر الدین رازی در **تفسیر کبیر** و محقق خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** وایضا دیگر مفسرین می نویسند و روی
ان اخوة یوسف لما عرفوه ارسلوا الیه انک تدعونا الی طعامک بکرة و عشیا و نحن نستحی منک لما فرط منا فیک فقال
یوسف ان اهل مصر و ان ملکت فیهم فانهم ینظرون الی بالعین الاولی و یقولون سبحان الله من بلغ عبدا بیع بعشرین

درهمًا مابلغ ولقد شرفت الآن بابیانکم وعظمت فی العیون حیث علم الناس آنکم اخوتی وانی من حفدة ابراهیم یعنی مرویست به
درمنثور که چون برادران جناب یوسف علیه السلام راشناختند و عذر و معذرت بسیار خواستند قاصدی را بطرف آنجناب بفرستادند که ای یوسف
تو اگرچه ما را برای طعام خوردن صبح و شام دعوت میفرمائی اما از فرط آنچه در حق تو از ما صادر شده است از حضوری حیا مانع میگردد پس
یوسف در جواب ایشان فرمود بدرستیکه در اهل مصر اگرچه من پادشاه میباشم لاکن اهل مصر مرا غالبًا بنظر سابق می بینند و میگویند برتر
است خداوندی که رسانیده است غلامی را که به بیست درهم فروخته شده بود بمرتبهٔ سلطنت و هر آئینه اینوقت بوجه آمدن شما ها مشرف
و مفتخر شدم و عظمت و جلال من در نظر اهل مصر مضاعف شد زیرا که مردم دانسته اند که شما ها برادران یوسف میباشید و من از احفاد و اولاد ابراهیم
خلیل الله میباشم و در **تفسیر درمنثور** جلال الدین سیوطی از ابوهریره آورده است ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لما فتح
مکة طاف بالبیت وصلی رکعتین ثم اتی الکعبة فاخذ بعضادتی الباب فقال ماذا تقولون وما ذا تظنون قالوا نقول
ابن اخ وابن عم حلیم رحیم فقال اقول کما قال یوسف لا تثریب علیکم الیوم یغفر الله لکم وهو ارحم الراحمین فخرجوا
کانما نشروا من القبور فدخلوا فی الاسلام همین روایت را **بیهقی در دلایل** از ابوهریره نیز نقل فرموده است و بعضی از ابن
عباس نقل کرده اند خلاصه ترجمه آنست که رسول خدا فداه امی وابی در روز فتح مکه طواف بیت الله کرد و دو رکعت نماز ادا نمود و بعد
از آن در کعبه محترمه شرف نزول فرمودند پس حلقه در بدست مبارک گرفت و مردم مکه معظمه آنروز از ترس اهل اسلام پناه بخانه کعبه برده بودند فرمود
الحمد لله الذی صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ای اهل مکه مرا انجا نیدید و تکذیب من کردید و از شهر خودم بیرون کردید
آیا امروز گمان شما بمن چیست و ظن شما آنست که با شما چه خواهم کرد گفتند گمان خیر بتو داریم که کریمی و فرزند کریمی و امروز قادری بر آنکه ما را مستاصل
سازی و قطع حیات ما کنی اما اعتماد بر کرم عمیم و خلق عظیم تو داریم حضرت فداه روحی فرمود که من امروز همان میکنم که برادرم یوسف علیه السلام
با برادران بجای آورد و گفت لا تثریب علیکم الیوم یغفر الله لکم وهو ارحم الراحمین یعنی بر شما تثریب و توبیخ نیست
امروز خداوند متعال مغفرت فرمود شما را زیرا که او ارحم الراحمین است پس آنها در اسلام داخل شدند و در **تفسیر کشاف** علامه زمخشری
متعلق آیت مجیدهٔ زیر بحث میفرماید و روی ان اباسفیان لما جاء لیسلم قال له العباس اذا اتیت الرسول فاتل علیه قال لا تثریب
علیکم ففعل فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم غفر الله لك ولمن علمك یعنی مرویست بدرستیکه چون ابوسفیان بغرض
اسلام آوردن خدمت رسول گرامی مرتبت فداه روحی حاضر شد عباس وی را گفت چون نزد حضور نبوی صلعم برسی پس آیت مجیده لا تثریب
علیکم را تلاوت نمائی وی همچنین کرد پس پیغمبر اکرم صلعم فرمود مغفرت کند خداوند متعال ترا و کسی را که بتو این اعلام نموده است والله اعلم
بالصواب **بحث سادس** وهو ارحم الراحمین این جمله بغرض تسلی برادران یوسف علیه السلام وارد شده است زیرا که ما قبل این جمله
آیت مجیده رحمت و مغفرت است که در آن برای برادران آنجناب وعده بخشش داده شد پس برای تسلی و تشفی آنها این جمله فرمود که
به مغفرت خود مطمئن باشید خالق ما و شما از همهٔ رحم کنندگان کریم و رحیم تر است که این گناهان شما بمقابله کرم و رحم او هیچ میماند کما لا یخفی در
کلیات ابوالبقاء فرموده است در لغت رحیم والرحیم هو الرفیق للمؤمنین خاصة بستر علیهم ذنوبهم فی العاجل و یرحمهم فی
الآجل فمتعلق الرحمن اثر منقطع ومتعلق الرحیم اثر غیر منقطع فعلی هذا الرحیم ابلغ من الرحمن یعنی صفت رحیم برای کسی میشود که
که مخصوص و رفیق مومنین بوده باشد بنحوی که معجلًا گناهان ایشان را ستر نماید و موجلًا بر آنها رحم کند پس اثر رحمن منقطع است و اثر رحیم هرگز از وی قطع
نمیشود بلکه بدائمًا جاری میماند بنا براین لفظ و صفت رحیم بالنسبت رحمن بلیغ تر است **وارحم** تفضیل رحیم است پس باید از رحیم هم موثرتر
برای همیشه بوده باشد لا نیست که یوسف علیه السلام اطمینان برادران خود در حصول مغفرت و رحمت به لفظ رحمن نفرمود بلکه از رحیم هم گذشته بکلمه
ارحم الراحمین بکمال تسلی و تشفی فرمود که اثر آن برای همیشه باقی و برقرار می ماند والله اعلم **بحث سابع** اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی
وجه ابی یعنی چون یوسف بنوازش بزرگانه برادران را تازه ساخت بکار پدر دلفگار خود پرداخت و فرمود ببرید این پیراهن مرا پس بیفگنید بر روی
پدر من تا باز گردد بینا و چشمش روشن شود و بحال اول عود نماید بدانکه این پیراهن یوسف در اصل همان پیراهن ابراهیم خلیل بود که جبرئیل امین

در قعر چاه بوی پوشانیده بود و چون امر شد که مژده به یعقوب علیه السلام رسانند جبریل آمد و گفت ای یوسف این پیراهنی است که در وی بوی
بهشت است بر هیچ بیماری و مبتلائی واقع نشود مگر آنکه شفا یابد این را به **کنعان** بفرست تا پدر تو بر چشم مالیده و روشنی چشم بوی عود نماید نیست
که یوسف ببرادران خود فرمود این قمیص مرا ببرید و بر روی پدر بیفگنید در **لباب التنزیل** هم قریب بهمین مضمون نگاشته است وکان ذلک
القمیص قمیص ابراهیم وذلک انه لما جرّد من ثیابه والقی فی النار عریانا اتاه جبریل بقمیص من حریر الجنة فالبسه ایاه فکان ذلک القمیص
عند ابراهیم فلمّا مات ورثه اسحٰق فلمّا مات ورثه یعقوب فلمّا شب یوسف جعل یعقوب ذلک القمیص فی قصبة من فضة
وسد راسها وجعلها فی عنق یوسف کالتعاوید لما کان یخاف علیه من العین وکانت لا تفارقه فلمّا القی یوسف فی البئر عریانا
اتاه جبریل واخرج له ذلک القمیص والبسه ایاه فلمّا کان هذا الوقت جاءه جبریل فامره ان یرسل هذا القمیص الی ابیه لان
فیه ریح الجنة فلا یقع علی مبتلی ولا سقیم الا عوفی فی الوقت فدفع ذلک القمیص یوسف الی اخوته وقال اذهبوا هذا الخ
ترجمه آنست که قمیصی که در بر یوسف علیه السلام بود از ابراهیم خلیل بود چون خلیل را در آتش انداختند اول از لباس آنحضرت را عریان نمودند
پس جبریل قمیصی از ابریشم بهشت آورده آنجناب را پوشانید بعد وفات خلیل قمیص در وراثت باسحاق علیه السلام رسید و بعد وفات آنحضرت
بوراثت بیعقوب آمد و آنحضرت قمیص را در غلاف نقرئی سر بسته چون تعویذ در گردن یوسف علیه السلام آویخت تا از نظر چشم مردم محفوظ ماند
پس چون **یوسف** در چاه عریان و برهنه انداخته شد جبریل آمد و این را کشیده به وی پوشانید و چون آنوقت ملاقات برادران رسید جبریل
آمد و گفت ای یوسف این قمیص را برای پدر خود یعقوب بفرست زیرا که از این بوی بهشت می آید و اثرش آنست که بر هیچ مبتلاء و سقیم افگنده
نمیشود مگر آنکه فورًا او را عافیت حاصل میشود پس این است که یوسف همان قمیص را ببرادران خود تفویض کرد و گفت که ببرید و بر روی پدر
بافگنید تا چشم او روشن گردد و در **تفسیر در منثور** امام جلال الدین سیوطی بروایت مطلب ابن عبد الله ابن حنطب این حدیث نقل
فرموده است اخرج ابن ابی حاتم عن المطلب ابن عبد الله ابن حنطب رضی الله عنه قال لما القی ابراهیم فی النار کساه الله تعالی
قمیصًا من الجنة فکساه ابراهیم اسحاق وکساه اسحٰق یعقوب وکساه یعقوب یوسف فطواه فجعله فی قصبة فضة فجعله
فی عنقه کان فی عنقه حین القی فی الجب وحین سجن وحین دخل علیه اخوته واخرج القمیص من القصبة فقال اذهبوا بقمیصی هذا
فالقوه علی وجه ابی یات بصیرا فشم یعقوب علیه السلام ریح الجنة وهو بارض کنعان بارض فلسطین فقال انی لاجد ریح یوسف
خلاصه ترجمه آنست که چون خلیل الله را عریان در آتش انداختند خداوند متعال پیراهن از بهشت بوی پوشانید و همان پیراهن به اسحٰق رسید از آن
بعد به یعقوب منتقل شد آنجناب همان پیراهن چون تعویذ در غلاف نقره سر بسته در گردن یوسف آویخت و همچنان بود وقتی که یوسف در قید
خانه و چاه انداخته شد و وقتیکه برادران بروی داخل شدند پیراهن مذکور را از غلاف بیرون آورده بایشان داد و فرمود که این قمیص را بر روی پدر
بیفگنید تا چشم او روشن گردد پس یعقوب علیه السلام در شهر **کنعان** ارض فلسطین بود و در آنجا بوی بهشت بمشام یعقوب رسید و فرمود
بوی یوسف به مشام من میاید در **مجمع البیان** میفرماید قیل انه علیه السلام لمّا عرفهم نفسه سالهم عن ابیه فقال ما فعل ابی بعدی
قالوا ذهبت عیناه فقال اذهبوا بقمیصی هذا واطرحوه علی وجهه یعد مبصرا کما کان من قبل یعنی گفته شده است یوسف
علیه السلام وقتی که برادران خود را بر حال خود مطلع گردانید از حال پدر خود ایشان را پرسید گفتند نابینا شده است پس فرمود این قمیص مرا ببرید
و بر روی پدر بیفگنید چنانکه پیشتر بینا بود چشم او روشن خواهد شد **اشکال** در اینجا از آثار و اخبار مرویه مذکوره معلوم شد که یوسف علیه السلام
برادران خود را بطریق قطع و یقین مطلع کرد که بالقاء این قمیص چشم یعقوب علیه السلام روشن و بینا خواهد شد چنانکه پیشتر بوده است این خبر دادن بطریق
یقین چگونه برآنجناب جائز تواند بود زیرا که از روی عقل و فراست بالقطع معلوم شدن این مطلب ممکن نیست **جواب** بعون الله الوهاب یکی نیست
که این امر نه از جمله مطالبی است که بعقل و فراست معلوم توان کرد بلکه این علم قطعی یقینی بروشن شدن چشم یعقوب علیه السلام آنجناب را
بوحی معلوم شده بود زیرا که جبریل بامر رب جلیل آنحضرت را از این واقعه مطلع نموده بود چنانچه در تفسیر **لباب التنزیل** از مجاهد نقل فرموده است
فلمّا کان هذا الوقت جاءه جبریل فامره ان یرسل هذا القمیص الی ابیه لان فیه ریح الجنة فلا یقع علی مبتلی ولا سقیم الا عوفی

در آنوقت چون یوسف برادران خود را ملاقی شد جبرئیل نزد وی آمد و گفت که این قمیص را برای پدر خود بفرست زیرا که از بوی بهشت میباشد هیچ مبتلا و سقیمی نیست مگر آنکه بروی این قمیص انداخته شود فوراً عافیت حاصل میشود و ایلیست که یوسف علیه السلام را علم یقینی بروشن شدن چشم یعقوب از جبرئیل معلوم شده بود پس علم وی قطعی بود نه ظنی لهذا محل اعتراض نمیتوان شد **جواب ثانی** ممکن است که جناب یوسف علیه السلام را علم حاصل شده باشد که در اصل جناب یعقوب علیه السلام نابینا نمیبا شد بلکه بوجه کثرت گریه و بکاء ضعف بصارت بوی حاصل شده باشد و از روی قوانین طبیه معلوم است چیزی که مقوی ضعف قوی و مفرح قلب باشد بالضرورت در قوت بصارت هم فائده می بخشد پس باین دلیل طبی هرگاه عقلاً چنین فرموده باشند که بالقاء این قمیص چشم یعقوب روشن خواهد شد در آن چه ضعف است چنانچه مثل همین در **تفسیر کبیر** میفرماید و یمکن ان یقال لعل یوسف علیه السلام علم ان اباه ما صار اعمی الا انه من کثرة البکاء و ضیق القلب ضعف بصره فاذا القی علیه قمیصه فلابد ان ینشرح صدره و ان یحصل فی قلبه الفرح الشدید و ذلک یقوی الروح و یزیل الضعف عن القوی فحینئذ یقوی بصره و یزول عنه ذلک النقصان فهذا القدر مما یمکن معرفته بالقلب فان القوانین الطبیة تدل علی صحة هذا المعنی خلاصه آنست که ممکن است جناب یوسف دانسته باشد که جناب یعقوب علیه السلام نابینا نشده است مگر آنکه از کثرت بکاء و گریه و رنجش و ضیق قلب ضعف بصارت وی را حاصل شده است چون قمیص بر روی او بیفگند بالضرورت از آن شرح صدر شده در قلب او فرح و سرور شدید حاصل میشود که موجب تقویت روح و مزیل ضعف قوی میشود پس در آنوقت یقیناً قوت بصارت هم زیاده میگردد و این نقص بصارت را زایل میکند پس این مقدار از جمله امور است که معرفت آن قلباً یا عقلاً ممکن است زیرا که مخالف قوانین طبیه نیست والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **بحث ثامن** یات بصیراً یعنی چون آن قمیص را بر روی یعقوب علیه السلام خواهید افگند بصیر خواهد شد در **تفسیر بیضاوی** فرموده است ای یرجع بصیراً یعنی بصارت او راجعت خواهد کرد و در **تفسیر مجمع البیان** میفرماید قال ابن عباس یات بصیراً ای یرتد بصیراً و یذهب البیاض الذی علی عینیه یعنی ابن عباس فرموده است که به القاء قمیص بصارت رفته آنجناب عود میکند و سفیدی که چشمهای آنجناب را فرا گرفته است زایل میگردد و در **کشاف** و **نیشاپوری** میفرماید که مقصود از یات بصیراً یات الی است و بصیراً دلیل آنست بنا بر آن معنی جمله چنین میشود که آنگاه بیاید طرف من در حالتی که بینا شده باشد گویا مجی را دلیل بصارت آنجناب قرار داده باشد **اشکال** چونکه یوسف علیه السلام و اتونی باهلکم اجمعین فرموده است و بفقره اجمعین خود یعقوب و تمامی خاندان آنحضرت در این حکم شامل بودند پس حاجت انفراد بفقره یات بصیراً چه بود و بدون ضرورت چرا در مجی آنجناب تکرار فرمود **جواب** بعون الله الوهاب اولاً آنکه در اصل مقصود حضرت یوسف از یات بصیراً اثبات عود نمودن بصیرت یعقوب است نه تذکر مجی آنجناب اگرچه ضمناً آن هم ثابت میشود اما در اصل ذکر آن مقصود نیست ثانیاً هرگاه فرض کنیم که مقصود ذکر آمدن جناب یعقوب علیه السلام باشد تا هم مضایقه نیست زیرا که میتوانیم گفت که اگرچه در جمله اجمعین همه داخل بودند اما احترام و تعظیم مقتضی همین بود که بپاس ادب و بزرگی پدر میبایست که مجی آنحضرت را بالانفراد هم ذکر میفرمود چنانچه در تفسیر کبیر فرموده است و انما افرده بالذکر تعظیماً له و قال فی الباقین و اتونی باهلکم اجمعین یعنی وجه اینکه بالانفراد ذکر نمودن آنجناب محض بغرض احترام و تعظیم بود و برای مجی باقی اهل بیت بجمله و اتونی باهلکم اجمعین فرمود چنانچه بعد ازین بالتفصیل ذکر کنیم انشاء الله تعالی **سوال** ازین برادران یوسف قمیص را کدامی آنها به پدر خود رسانید **جواب** مفسرین را درین اختلاف است نزد بعضی اسم او بشیر بود چنانچه امام **غزالی** در بحر المحبة میفرماید و قیل حامله العبد الذی باعه یعقوب و ذلک انه لما ماتت راحیل ام یوسف اشتری یعقوب جاریة لارضاع ابن یامین و لما ولد له رضیع فرق بینهما و باع ولدها لیکون اللبن کله لابن یامین فبکت الجاریة و رفعت یدیها الی السماء فقالت یا رب کما فرق بینی و بین ولدی فرق بینه و بین محبته فهتف بها هاتف لا تحزنی فقد استجاب الله دعاک و هو تفریق بینه و بین حبیبه و لا یصل الیه حتی یصل الیک ولدک و کان اسمه بشیر فکان یوسف اشتراه من ابی بمصر و لم یعلم به انه ذلک الولد و کان یرسله الی البلد ان یقضی حوائجه و هو حامل قمیصه و ذلک تقدیر الملک سبحانه و تعالی لیصل هو الیه قبل ان یصل یوسف الی یعقوب خلاصه ترجمه آن است که گفته شده است حامل

قمیص غلامی بود که چون راحیل مادر یوسف از دنیا رفت جناب یعقوب علیه السلام برای شیر دادن یوسف کنیزی را خرید چون وی را ولدی بتولد رسید یعقوب آن ولد را بفروخت تا تمام شیر برای ابن یامین بوده باشد آنگاه آن کنیز بگریست و دعا کرد خداوندا چنانچه در میان من و فرزند من تفرقه انداخته است در میان فارق و محبوب او نیز تفرقه انداز پس هاتفی ندا کرد که دعای تو قبول شد محزون مباش حقتعالی در میان ایشان هم تفرقه خواهد انداخت تا فرزند تو نزد تو نرسد محبوب او هم نزد او نخواهد رسید نام پسر آن جاریه بشیر بود و یوسف علیه السلام بشیر را در مصر از تاجری خرید امامید انست که این فرزند همان کنیز است پس بدست همین بشیر خط و قمیص برای پدر خود یعقوب بفرستاد نسبت مخفی تقدیر که بیشتر از یوسف مطابق اجابت دعای جاریه آن بشیر با مادر خود ملاقی شد **اقول** واقعا تفرقه انداختن همچنان نتایج دارد چنانچه از معصوم علیه السلام منقول است اعوذ بالله ممن فرق بین والدة وولدها وممن فرق بینهما فرق الله بینه وبین من یحبه یعنی پناه بخدا از کسی که در مادر و پسر تفرقه انداز و خدا هم در میان او و محبوبش مفارقت می کند **ونیز مروی** است که پیغمبر فرمود انا لا اشفع ولا اقبل شفاعتی فی من یفرق بین والدة وولدها یعنی من شفاعت نخواهم کرد و نه شفاعت من مقبول است برای کسی که میان مادر و پسر تفرقه انداز و جهتر آنست که بوقت انداختن یوسف در چاه قمیص ملطخ و ملوث بخون را یهوذا برای جناب یعقوب علیه السلام برد که باعث کمال حزن و موجب گریه و بکاء آنحضرت گردید **پس** درانوقت نیز همین **یهوذا خواهش** کرد که بدهید قمیص را من برای پدر خواهم برد تا چنانکه موجب حزن و بکاء وی گردیده ام همچنان باعث فرح و سرور او نیز شده باشم **و** از آثار و اخبار صحیحه متواتره نیز ثابت میشود و اکثر مفسرین هم بر همین قول اتفاق کرده اند چنانچه در تفسیر **مدارک التنزیل** نسفی فرموده است قال یهوذا انا احمل قمیص الشفاء کما ذهبت بقمیص الجفاء **وقیل** حمله وهو حاف حاسر من مصر الی کنعان وبینهما مسیرة ثمانین فرسخا خلاصه آنست که یهوذا گفت میخواهم این قمیص شفاء را نیز من بپدر خود رسانم چنانکه قمیص جفا را رسانیده ام **وگفته** شده است که یهوذا قمیص مذکور را در حالتی که برهنه پا بود بحالت و فعل سابق خود متحسر بود از مصر به **کنعان** برد و میان این هر دو شهر مسافت هشتاد فرسخ بود و در تفسیر **منهج الصادقین** میفرماید آورده اند که **یهوذا گفت** ای یوسف پیراهن خون آلود ترا پیش پدرت برده ام پیراهن بمن حواله کن که بهرم شاید که فرح این پیراهن تدارک آن پیراهن کند یوسف علیه السلام پیراهن را بوی داد و هم اسباب راه جهت پدر و متعلقان مهیا ساخته برادران تسلیم کرد **و مرویست** که دویست راحله با مایحتاج سفر بایشان داد و یهوذا از مصر بیرون آمده با برادران متوجه کنعان شدند **و در مجمع** فرموده است که یهوذا بکاروان بایستاد و هفت عدد نان را در میان بست و سر و پای برهنه روی بکنعان نهاد و مسافت مصر و کنعان هشتاد فرسخ بود **و بروایت ابو عبدالله** ده روز راه یهوذا از غایت شغف و شادی در راه نصفی از یک نان خورده و بسرعت تمام بحوالی کنعان خود را رسانید والله اعلم **سؤال** جناب یوسف علیه السلام اذهبوا بقمیصی فرمود چرا اذهبوا بعمامتی یا بخاتمی نفرمود و حال آنکه از قدیم این قاعده جاریست که هرگاه کسی برای کسی علامت یا نشانه خود میفرستد عموما انگشتر میفرستند و هرگاه فرضا انگشتر نباشد از البسه عمامه فرستاده میشود جناب یوسف علیه السلام را خلاف معمول در فرستادن قمیص چه خصوصیت مد نظر بود **جواب** بعون الله الوهاب آنجناب را بلاشبه در فرستادن قمیص خصوصیت بود بجهت آنکه این قمیص مال دنیاوی نبوده است چنانکه اهل دنیا مال دنیا را علامت و نشانه میفرستند آنجناب هم فرستاده باشند بلکه اینواقعه بوحی الهی بود و میبایست که این علامت و نشانه هم منجانب الله بوده باشد آنیست که جبرئیل ایماء کرد که قمیص ابراهیم خلیل الله که در وقت عریان انداختن او در آتش از بهشت وی را پوشانیده بود **و** از ان بعد با سحاق رسید و بعد از ان حضرت یعقوب علیه السلام گرفت و همان قمیص را یعقوب تعویذ ساخته در گردن یوسف آویخته بود ای یوسف آن قمیص را برای پدر خود بفرست که این از رشته جنت بافته شده است و منجانب الله تحفه ایست که میباید بدست برادران خود به پدر برسانی که از این بوی بهشت می آید که آن مفرح القلوب و موجب بصارت عیون است **پس** باین خصوصیت جناب یوسف قمیص خود را بفرستاد چنانچه **امام غزالی** در تفسیر سوره یوسف موسوم به **بحر المحبة** می نویسد قیل قال قمیصی ولم یقل بخاتمی ولا عمامتی لان القمیص کان من الجنة کساه الله تعالی ابراهیم ثم القی فی نار نمرود وجرده من ثیابه وقذف فی النار عریانا فاتاه جبرئیل علیه السلام بقمیص الجنة لیلبسه ایاه وحل بدنه بالنار حین رماه النمرود **البحث تاسع** وائتونی باهلکم اجمعین پس بدانکه لفظ اهل

نزد بعضی آمده قمیص بشیر یعقوب علیه السلام آن است که یهوذا برد

جواب سؤال از قصه یوسف علیه السلام اذهبوا بقمیصی چرا گفت

در لغت بحسب اضافت در مختلف معانی مستعمل میشود چنانچه در اصل اہل الرجل تابعین و اہل ملت را گویند لاکن بوجه کثرت استعمال اہل خانه را گویند و در **مجمع البحرین** فرموده است اهل الرجل آله وهم اشیاعه واتباعه واهل ملته ثم کثر استعمال الاهل والآل حتی سمی بهما اهل بیت الرجل لانهم اکثر من یتبعه یعنی مقصود از اہل آن میباشد و آل تابعین و اہل ملت را گویند پس بوجه کثرت استعمال اہل خانه کسی را اہل و آل آن شخص گویند زیرا که از ہمه کس بیشتر ایشان متابعت اہل خانه مینمایند و در **مصباح المنیر** فرموده است واهل الرجل یأهل ویأهل أهولا اذا تزوج وتأهل کذلک ویطلق الاهل علی الزوجة والاهل اهل البیت والاصل فیه القرابة وقد اطلق علی الاتباع واهل البلد من استوطنه واهل العلم من اتصف به والجمع الاهلون وبهما قیل الاهالی یعنی اہل الرجل از اهل یأهل اهولا است وقتی که تزویج نماید و تأہل نیز بہمین معنی است و اہل زوجه را نیز گویند و اہل در اصل اہلبیت را گویند و اہل بیت در اصل اقارب و رشته داران را گویند و گاہی بر پیروان و تابعان نیز اطلاق شود و اہل بلد کسانی باشند که استیطان در آن بلد نمایند و اہل علم کسانی را گویند که بعلم متصف باشند و جمع اہل اہلون آمده است **و** اہالی نیز گفته اند **و** در **نهایه** فرموده است واهل القرآن هم اهل الله وخاصته ای حفظة القرآن العاملون به هم اولیاء الله والمختصون به **و** کانوا یسمون اهل مکة اهل الله تعظیما لهم کما یقال بیت الله ویجوز ان یکون اهل بیت الله لانهم کانوا سکان بیت الله یعنی مقصود از اہل قرآن کسانی اند که اہل الله و خاصان خدا بوده باشند یعنی آنهائی که حافظان قرآن و بآن عامل بوده باشند پس آنها اولیاء الله و مخصوصان خداوند منان میباشند **و** اما آنچه اہل مکه را اہل الله میگویند محض بجهت توقیر و تعظیم است چنانچه بیت الله گفته میشود و جائز است که مقصود از آن اہل بیت الله بوده باشد زیرا که ایشان ساکنان خانه خدا میباشند **اقول** از این تحقیق سه امر واضح شد **اول** بنا بر آنکه از روی علم لغت اہل تابعان را گویند معلوم شد که خطاب رب الارباب متعلق بپسر نوح آنچه وارد شده است انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح مقصود از اہلک آنست که ای نوح این پسر تو تابع تو نیست زیرا که دلیل آن عمل غیر صالح قرار داده است ظاہر است که با وجود عمل غیر صالح چگونه تابع نوح شمرده میشد پس غلط است قول کسانیکه میگویند بنفی لیس من اہلک سلب ولدیت فرموده است زیرا که مخالف عقل و نقل است قطعا **ثانی** بنا بر آنکه از روی لغت اہل الرجل بمعنی اقرب القرباء ثابت شد پس مقصود از اہل بیت رسول و آل رسول بالضرورت اقرب قرباء پیغمبر آخر الزمان صلعم اند که آنها علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام میباشند زیرا که بر آن آثار و اخبار متواتره اخیار ابرار نیز شاہد ناطق در صحاح و مسانید عامه موجود اند **پس** باوجود آن در آیه شریفه تطهیر در اہلبیت ازواج را نیز داخل نمودن خلاف صراط المستقیم و موجب تکذیب ائمه و محدثین مذہب خود است و حقیر بالتفصیل بحث این مطلب در کتاب **عشره کامله** حجت الاسلام والد ماجد علامه مغفور **حاجی السید ابو القاسم** الرضوی القمی اعلی الله مقامه در **عصمت الانبیاء والملائکه** نموده است **ثالث** بنا بر آن که مقصود از اہل القرآن اہل الله و خاصان خدا و حافظان قرآن و عاملان آن و اولیاء الله باشند **پس** دعوای فرقه چکرالویه باہل القرآن بودن خود بدون دلیل محض غلط و مخالف واقع است زیرا که گذشته از عوام الناس این فرقه خواص بلکه بانی این فرقه عبد الله چکرالوی ہم از جمله حفظه قرآن نیست و نه از جمله عاملان قرآن است پس بالضرورت تسمیه این فرقه به اہل القرآن محض دعوی و تحکم است **و** ہرگاه **معنی اہل** از علم لغت معلوم شد پس باید دانست که معنی جمله مذکوره آنست که جناب یوسف علیه السلام ببرادران خود فرمود که چون این قمیص را بروی پدر خود بیفگنید بینا چشم و روشن شود و از آن بعد بیائید شما نزد من باہمه کسان خود از اخفاد و اولاد و خدم **و** در **تفسیر کبیر** فرموده است قال الکلبی کان اهله نحوا من سبعین انسانا **و** قال مسروق دخل قوم یوسف علیه السلام مصر وهم ثلاثة وتسعون من بین رجل وامراة یعنی کلبی فرموده است که اہل یعقوب متجاوز از ہفتاد نفر بودند **و** مسروق فرموده است که چون قوم جناب یوسف علیه السلام داخل مصر شد تعداد مردان و زنان ایشان نود و سه (۹۳) بوده است **و** مثل ہمین در **تفسیر نیشاپوری** نیز افاده نموده است **و** امام جلال الدین در تفسیر **در منثور** آورده است اخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن مسعود رضی الله عنه قال کان اهله حین ارسل الیهم فاتوا مصر ثلاثة وتسعین انسانا رجالهم انبیاء ونساءهم صدیقات والله ما خرجوا مع موسی علیه السلام حتی بلغوا ستمائة الف وسبعین الفا یعنی از ابن مسعود مرویست که گفت چون یوسف برادران خود را برای آوردن اہل خود بکنعان فرستاد پس آنها چون بمصر رسیدند تعداد ہمه آنها نود و سه (۹۳) نفر بود که مردان آنها

مقصود از اہل بیت

اصحاب کسا است

مقصود از اہل بیت

مقصود از اہل القرآن

فرقه چکرالویه

پیغمبران وزنهای آنها صدیقه بودند سوگند بخدا اوند که باموسی علیه السلام بیرون نیامده بودند تا آنکه شش لکه وهفتادهزار تعداد آنها رسیده بود و
ایضاً در تفسیر در منثور آورده است واخرج ابن ابیحاتم عن الربیع ابن انس رضی الله عنه قال خرج یعقوب علیه السلام الی یوسف علیه
السلام بمصر فی اثنین وسبعین من ولده وولد ولده فخرجوا منها مع موسی علیه السلام وهم ستة مائة الف یعنی از
ربیع ابن انس مرویست که گفت بیرون آمد جناب یعقوب علیه السلام که در مصر نزد حضرت یوسف رود که باوی از اولاد و اولاد اولاد جمیعاً
هفتاد و دو نفر بودند پس بیرون آمدند باموسی از نسل انجناب شش لکه نفر ثم الله اعلم وعلمه اتم **قوله تعالی**

وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ اَبُوهُمْ اِنِّي لَاَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا اَنْ تُفَنِّدُونِ ۝ قَالُوا تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ۝ فَلَمَّا اَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ اَلْقٰهُ عَلٰى وَجْهِهٖ فَارْتَدَّ بَصِيرًا ۚ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اِنِّي اَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ قَالُوا يَا اَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا اِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ۝ قَالَ سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ۚ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝

خلاصه ترجمه فارسی این آیات خمسه آنست که در آنوقت که جدا شد یعنی بیرون آمد کاروان از عمارات مصر و بفضای صحرا رسید باد صبا از
حق تعالی دستوری خواسته بوی پیراهن یوسف علیه السلام را بمشام یعقوب رسانید پس گفت پدر ایشان جمعی را که حاضر بودند از نبیرگان
بدرستیکه من می یابم بوی یوسف را اگر شما مرا به نقصان عقل نسبت نه کنید و مگوئید که پیر شد و بسن خرافت رسیده است گفتند آنها ئیکه حاضر بودند
سوگند بخدا اوند بدرستیکه تو هنوز هم آینه در همان حیرت قدیمی که در افراط محبت یوسف از بسیاری ذکر او و توقع ملاقات او بعد از چهل سال یا هشتاد
سال پس آن هنگام که آمد مژده دهنده یعنی یهوذا گفته اند که یهوذا با برادران نه ایستاد و سر و پا برهنه دویدن آغاز کرد تا به کنعان رسید و نزد پدر آمده
قمیص یوسف علیه السلام را بر روی یعقوب بیفگند پس فوراً بینا شد و باحفاد خود فرمود آیا نمی گفتم شما را آنکه من میدانم از الهام خدا آنچه شما
نمیدانید و آن حیات یوسف علیه السلام و پیوستگی میان من و او بود پس تهیه راه نمود و هر که در ایشان پیوسته بود از ذکور و اناث متوجه
شدند و برادران دیگر رسیده بر دست و پای پدر افتادند و گفتند ای پدر ما آمرزش طلب کن برای ما از خداوند علام برای گناهان ما بدرستیکه ما
گناهگاران هستیم یعقوب علیه السلام فرمود زود باشد که برای شما ها آمرزش خواهم طلبید از پروردگار خودم بدرستیکه او آمرزنده
تائبان است به محو ذنوب مهربان است بر بندگان بکشف کروب و ستر عیوب **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** وَلَمَّا
فَصَلَتِ الْعِيرُ پس بدانکه فصل در اصل بمعنی قطع کردن و بریدن و جدا نمودن است یقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من
عنده **وفصل** لازم و متعدی هر دو میباشد بنا بران که لازم باشد مصدر آن فصول است و اما متعدی پس مصدر آن فصل است انیست
که حاکم را بوجه قطع نمودن نزاع مدعی و مدعی علیه فیصل میگویند چنانچه در تفسیر **مجمع** هم فرموده است و منه قیل للحاکم فیصل لانه یقطع الامور
یعنی حاکم را فیصل میگویند زیرا که قطع امور متنازعات می کند **بنابران** معنی جمله چنین میشود لما خرجت القافلة وانفصلت من مصر متوجهة
الی الشام یعنی در آنوقت که خارج شد قافله و جدا شد از عمارات مصر و بفضای صحراء رسید باد صبا از یزدان پاک عز اسمه دستوری خواسته بوی
پیراهن یوسف را به مشام یعقوب علیه السلام رسانید از اینجا است که شعرا مژده بشارت را بباد صبا اسناد کرده اند در **تفسیر در منثور** از ابن
عباس آورده است فی قوله ولما فصلت العیر قال لما خرجت العیر هاجت ریح فجاءت یعقوب بریح قمیص یوسف قال انی لاجد ریح یوسف لولا

تعداد اولاد و احفاد یعقوب علیه السلام در وقت ورود در مصر

ایصال بوی پیراهن یوسف بیعقوب پیش از رسیدن کتاب و قمیص

ان تفندون نسفهون یعنی در وقتی که خارج شد قافله و روانه شد از مصر بطرف کنعان پس هوای قمیص یوسف بجناب یعقوب علیه السلام
رسید فرمود برای فرزندان اولاد خود که بشام من بوی یوسف میآید هرگاه شما من نسبت سفاهت ندهید امام غزالی در تفسیر سوره یوسف موسوم
به بحر المحبه مینویسد قوله تعالی ولما فصلت العیر قال فخرج البشیر من مصر فاستاذنت الریح ربها ان توصل ریح یوسف الی یعقوب
قبل ان یصل الیه القمیص والکتاب فاذن الله تعالی لها ان توصل قبل القمیص بعشرة ایام وکان یعقوب جالسا بین اولاده فی ارض کنعان
فقال قد ذهب حزنی اظن قد دنا فرجی وقیل انه نزل من عریشه وکان یشم رائحة یوسف ویدور فی البیت ویقول لمن حضر انی
لاجد ریح یوسف اظن بان الذئب اکل یوسف یعبر فی بلدنا فانی اشم رائحته فبینما هو کذلک اذ وجد ریح یوسف
فضحک وشم رائحته من مسیرة مائة واربعین فرسخا خلاصه ترجمه آنست که چون قافله روانه شد پس بشیر از مصر بیرون شد پس ریح آنسوی من
از خداوند علام استیذان حاصل کرد که قبل از رسیدن کتاب و قمیص بوی یوسف را بیعقوب برسانم پس حق تعالی اذن داد که ده روز پیشتر از
رسیدن قمیص و کتاب برساند و در آن هنگام جناب یعقوب علیه السلام در زمین کنعان میان اولاد خود نشسته بودند پس یعقوب علیه السلام
فرمود حال حزن من زائل شد و گفته شده است که آنوقت جناب یعقوب از هودج خود بزیر آمد و در خانه خود میگشت و بوی یوسف را می شمید و حاضرین
را میفرمود بدرستیکه من بوی یوسف را درک مینمایم گمان میکنم که همان گرگ که یوسف را خورده از شهر ما عبور نموده باشد پس بدرستیکه رائحه یوسف
بمشام من میآید از مسافت یکصد و چهل فرسخ **اقول** از آثار و اخبار معلوم میشود چنانکه رائحه یوسف علیه السلام بجناب یعقوب از این بعد
بعید رسید همچو وارد شده است که مومنین چون از قبور بیرون آیند بوی بهشت را از مسافت پنجصد ساله راه خواهند شمید والله اعلم **بحث ثانی**
قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف یعنی پدر آنها بفرزندان اولاد خود گفت من رائحه یوسف را درک می نمایم **ریح** بر چند قسم است ریح
الفت و ریح قربت و ریح توفیق و ریح انابت و ریح نداء و ریح وصل و ریح فهم **اما** اول پس آن ریح الفت برای محبین است و دوم ریح
قربت برای مجاهدین است سوم ریح توفیق که آن برای عابدین است چهارم ریح انابت است که آن مخصوص برای تائبین است پنجم ریح نداء
مخصوص برای ذاکرین است ششم ریح وصل و آن مخصوص برای عارفین است هفتم ریح فهم این عموما برای عالمین است **قال النبی** صلی الله
علیه واله وسلم ان لله تعالی ریحا تهب وقت الاسحار فتحمل الاذکار والاستغفار الی الملک الجبار وتحمل انین المذنبین الی رب
العالمین یعنی حضور نبوی فداه روحی فرمود بدرستیکه حق سبحانه وتعالی را ریحیست که بوقت سحر ذکر و استغفار ابرار و انین هر گناهگار را نزد پروردگار رساند
سوال هنگامی که حضرت یعقوب علیه السلام را ریح جناب یوسف علیه السلام رسید چقدر بعد مسافت بود **جواب** بعون الملک الوهاب
در بعد مسافت مفسرین را اختلاف است بعضی فرموده اند مسافت هشت روز بود و نزد بعضی مسافت ده روز و بعضی هشتاد فرسخ بعد مسافت نوشته
اند چنانچه در تفسیر در منثور امام جلال الدین سیوطی مینویسد واخرج ابن ابی حاتم وابو الشیخ عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله انی لاجد
ریح یوسف قال وجد ریحه من مسیرة عشرة ایام **و** اخرج ابن ابی حاتم من وجه اخر عن ابن عباس رضی الله عنهما انه سئل من
کم وجد یعقوب علیه السلام ریح القمیص قال وجد من مسیرة ثمانین فرسخا **و** اخرج ابن المنذر عن الحسن رضی الله عنه قال
وجد ریح یوسف من مسیرة شهر **و** اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال وجد یعقوب علیه السلام ریح یوسف من مسیرة ستة ایام
و اخرج ابو الشیخ من محمد ابن کعب رضی الله عنه قال وجد ریحه من مسیرة سبعة ایام یعنی ابن عباس گفته است که یعقوب علیه
السلام بوی یوسف را از مسافت ده روز شمیده بود **و** نیز از ابن عباس بوجه دیگر منقول شده که از وی پرسیده شد که از چقدر مسافت جناب
یعقوب بوی یوسف را شمید فرمود از بعد هشتاد فرسخ **و** ابن منذر از حسن علیه السلام آورده است که از مسافت یک ماه بوی یوسف را درک
نموده است **و** ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل فرموده است که یعقوب علیه السلام از مسافت شش روز بوی یوسف را شمید **و** ابو الشیخ از
محمد ابن کعب آورده است که بوی یوسف بمشام جناب یعقوب از مسافت هفت روز رسید **و** امام غزالی سنیان در تفسیر سوره
یوسف موسوم به بحر المحبه مینویسد وشم رائحته من مسیرة مائة واربعین فرسخا یعنی از بعد مسافت یکصد و چهل فرسخ جناب یعقوب
علیه السلام بوی جناب یوسف را درک نمود **اشکال** در وقتی که بشیر قمیص یوسف را می برد یعقوب علیه السلام لاجد ریح القمیص

در بیان اقسام ریح

۹۶ از سوال متعلق به اختلاف مسافت قمیص و یعقوب علیه السلام

چرا نفرمود و چرا ریح یوسف فرمود حال آنکه یوسف در آنوقت در مصر بود پس چنین گفتن یعقوب بالضرورت خلاف واقع بود و از پیغمبر صدور آن جائز نیست **جواب** معنی عشق و حب آنست که هر وقت محبوب و معشوق مد نظر باشد بوجه لمس و مس شدن آن پیراهن بدن یوسف بوی بدن یوسف از قمیص می‌آمد نیست که یعقوب فرمود بوی یوسف می‌آید ورنه پیراهن که بذاته بوی نداشت و نه یعقوب را معلوم بود که نزد من یوسف می‌آید یا قمیص آنجناب را می‌آورند که دانسته چنین فرموده باشد **اشکال** ازین بعد بعید ریح یوسف علیه السلام چگونه بمشام یعقوب رسید که فرمود لاجد ریح یوسف زیرا که خارق عادت است **جواب** در کیفیت رسیدن ریح یوسف مفسرین را اختلاف است لاکن وجه موجه آن است که بفرمان خداوند منان در آنوقت نسیمی وزید که رفتار آن بجانب ملک کنعان بود و چون که بدن مبارک یوسف بغایت معطر بود و اثر کامل آن در قمیص مذکور موجود بود نیست که همان اثر کامل در هوا ممزوج گشت و همان هوا بحاسه شامه یعقوب بدرک گشت و بوی یوسف را احساس فرمود که بوی بهشت است دانست که این بوی بهشت بر زمین نیست مگر از پیراهن یوسف علیه السلام از آن که گفت بالضرورت این بوی یوسف علیه السلام است و گفت انی لاجد ریح یوسف و مثل همین محققین نگاشته اند و در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی فرموده است والتحقیق ان یقال انه تعالی اوصل تلک الرائحة الیه علی سبیل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة الیه من هذه المسافة البعیدة امر مناقض للعادة فیکون معجزة ولا بد من کونها معجزة لاحدهما **والاقرب** انه لیعقوب علیه السلام حین اخبر عنه ونسبوه فی هذا الکلام الی ما لا ینبغی فظهر ان الامر کما ذکر فکان معجزة له خلاصه آنست که فرمود محقق آنست که گفته شود که حق سبحانه این بوی یوسف را بیعقوب رسانید بسبیل اظهار معجزه زیرا که بلاشبهه رسیدن ریح از این مسافت بعد بعید خارق و مخالف عادت است پس بالضرورت معجزه بود بنا بران چاره نیست که این معجزه یکی از پسر و پدر بوده باشد **و اقرب** آن است که این معجزه جناب یعقوب ع بوده باشد وقتی که خبر آنجناب به فرزندان خود داد و آنها بحرفهای نامناسب آنحضرت را نسبت دادند پس بغرض تصدیق آن نبی صادق حقتعالی این معجزه ظاهر فرموده باشد انتهی **اقول** اهل معانی فرموده اند ان الله تعالی اوصل ریح یوسف علیه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجیء وقت الروح والفرج من المکان البعید ومنع من وصول خبره الیه مع قرب احدی البلدتین من الاخری فی مدة ثمانین سنة وذلک یدل علی ان کل سهل فهو فی زمان المحنة صعب وکل صعب فهو فی زمان الاقبال سهل یعنی بدرستیکه خداوند تعالی بوقت انقضای مدت محنت و رسیدن وقت فرج و خوشی از مقام مسافت بعید هم رائحه یوسف را بیعقوب علیه السلام رسانید و اما ازین پیشتر پس از رسیدن خبر آنجناب هم تا مدت هشتاد سال مانع شد با آنکه میانه مصر و کنعان چندان بعد هم نبوده و درین دلالت صریحه و اشارت ملیحه است بطرف آنکه هر امر سهل هم در زمان محنت و ادبار مشکل‌ترین هر مشکل است و هیچ هر مطلب صعب در زمان اقبال بسیار سهل است و به تجربه همه کس رسیده والله اعلم بالصواب **پس** بنا برین لاجد ریح یوسف بمعنی استشم ریح یوسف میباشد یعنی شمیدم بوی یوسف را پس تعبیر نمودن شم بوجود بجهت آنست که آنجناب علیه السلام بحاسه شم وجدان بوی یوسف نموده بود والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثالث** لولا ان تفندون بدانکه اصل تفنید فند است که بمعنی ضعف رای باشد **ابن الانباری** گفته افند الرجل اذا خرف وفند اذا جهل ونسب ذلک الیه یعنی میگویند ضعیف الرای شد فلان کس وقتی که بوجه پیری و کبر سن عقل او فاسد و زایل گردد و **اصمعی** فرموده است اذا کثر کلام الرجل من خرف فهو الفنید فیکون المعنی لولا ان تفندونی ای ان تنسبونی الی الخرف وقیل تسفهونی وقیل تلومونی وقیل تجهلونی وهو قول ابن عباس یعنی کسی که بوجه شیخوخت و پیری وضعف عقل کلام لغو بسیار گوید او را فنید و فند گویند بنا بران معنی جمله لولا تفندون آنست که اگر شما این نسبت ضعف عقل ندهید و بعضی گفته اند که نسبت سفاهت بمن ندهید و بعضی فرموده اند که در ینمطلب مرا ملامت نکنید و نزد بعضی مقصود آنست که نسبت جهالت بمن ندهید و این قول ابن عباس است **و ضحاک** فرموده است فتقولون شیخ کبیر قد خرف وذهب عقله یعنی مقصود از جمله مذکوره آنست که شما خواهید گفت که این پیر مرد بوجه شیخوخت و فساد رای و ذهاب عقل وضعف ادراک چنین میگوید و در **تفسیر کشاف** فرموده است یقال شیخ مفند ولا یقال عجوزة مفندة لانها لم تکن فی شبیبتها ذات رای ۱۷

جواب اشکال انکه یعقوب چگونه گفت انی لاجد ریح یوسف حال آنکه بوی قمیص بود

جواب اشکال انکه بعد بعید بوی یوسف باو از کجا رسید

تحقیق ایصال ریح یوسف بیعقوب بعد انقضای ایام محنت و ادبار

تحقیق معنی تفندون از لغت و ترجمه

تفند فی کبرها خلاصه ترجمه آنست که برای مرد شیخ مفند یعنی فاسد العقل یا ضعیف الرای گفته میشود لاکن زن را مفنده گفته نمیشود بجهت آنکه زن در حالت جوانی هم صائب وصاحب الرای نمیباشد در تفسیر در منثور امام جلال الدین سیوطی در تفسیر جمله مذکوره روایات مختلفه ذکر نموده است اخرج ابن جریر عن ابن عباس فی قوله لولا ان تفندون یقول تجهلون یعنی ابن عباس در تفسیر این جمله فرموده است مقصود ازان نسبت جهالت دادن است واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله لولا ان تفندون قال تکذبون یعنی از ابن عباس مرویست تفندون بمعنی تکذبونست واخرج ابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ عن مجاهد لولا ان تفندون قال تقولون قد ذهب عقلك یعنی از مجاهد روایت شده است که معنی تفندون آن است که شما خواهید گفت که عقل تو زایل شده است و بنابراین تحقیق معنی ومقصود جمله مذکوره آنست که اگر شما مرا بنقصان عقل نسبت نکنید ونگوئید که پیر شده وبسن خرافت رسیده است

بحث رابع قالوا تالله انك لفی ضلالك القدیم یعنی فرزندان اولاد یعقوب علیه السلام در آنوقت گفتند بخدا سوگند که تو هنوز در همان حیرت قدیم میباشی واز راه صواب دور افتاده یعنی بوجه افراط محبت یوسف از بسیاری ذکر وتوقع ملاقات او بعد از چهل یا هشتاد سال هم سکوت اختیار نمی کنی پس بدانکه ضلالت در لغت بمعنی جهالت وشقاوت ومحبت وگمراهی میباشد اما درین مقام مفسرین در مختلف معانی توجیه نموده اند چنانچه در تفسیر کبیر فخر الدین رازی میفرماید وفی الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل یعنی بالضلال ههنا الشقاء یعنی شقاء الدنیاء والمعنی انك لفی شقائك القدیم خلاصه ترجمه آنست که در فقره ضلال اینجا چند وجه اند اول مقاتل فرموده است که مقصود از ضلال در اینجا شقاء دنیا است پس ضلالك بمعنی شقائك القدیم است وقتاده فرموده است لفی ضلالك القدیم ای لفی حبك القدیم یعنی مقصود از ضلالك حبك باشد یعنی تو از قدیم در محبت یوسف چنان محو میباشی که ابدا در هیچ وقتی او را فراموش نمی کنی ودر معالم التنزیل بغوی میفرماید لفی ضلالك القدیم ای لفی خطائك السابق من ذکرك لیوسف لا تنساه والضلال هو الذهاب عن الطریق الصواب یعنی مقصود ضلالك خطائك است وقدیم بمعنی سابق است والخطاء سابق بار بار ذکر نمودن جناب یوسف علیه السلام بود که ابدا او را فراموش نمیکرد وضلال بمعنی ذهاب از راه صواب است در در منثور مینویسد واخرج ابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله انك لفی ضلالك القدیم خطائك القدیم یعنی از ابن عباس منقولست که ضلالك بمعنی خطائك در این مقام می باشد واز سعد ابن جبیر منقولست لفی ضلالك القدیم بمعنی جنونك میباشد واز مجاهد مرویست که مقصود از ضلالك حبك است

اشکال بنابر هر معنی که درین مقام تجویز نمائیم در حق یعقوب علیه السلام که علاوه از مرتبه ابوّت بمرتبه نبوت نیز فائز بود چنین کلمه غلیظ گفتن بالضرورت داخل بی ادبی بود چگونه در حق جد که هم پیغمبر بود چنین جسارت نموده اند جواب در اصل ایشان بطور شفقت وکمال محبت وترحم عرض کردند ومقصود ایشان آن بود که در محبت یوسف با وجود گریه وبکاء چهل سال کامل هنوز هم دست بردار نمیشوی وباین سبب از راه صواب خود را دور می اندازی پس این کلام ایشان محمول بر ترحم ومحبت است ودر عبارت محمول در وقتی میشد که مقصود ایشان از ضلالت نعوذ بالله شقاوت می بود اذ لیس فلیس در تفسیر کبیر فرموده است وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان یوسف قد مات وقد کان یعقوب فی ولوعه بذکره ذاهبا عن الرشد والصواب یعنی حسن فرموده است جز این نیست که مخاطب ساختن ایشان پدر خود حضرت یعقوب علیه السلام را بجمله مذکوره بجهت آن بود که بایشان بالیقین اعتقاد شده بود آن که جناب یوسف علیه السلام از دنیا رفته است ویعقوب در محبت فرزند مرده بوجه گریستن سالهای سال از طریق صواب ذهاب اختیار نموده است لهذا گفتند تا که قسمی از این جزع وفزع دست بردار شود

سوال قایل چنین جمله مذکوره در حق یعقوب علیه السلام اولاد آنحضرت بودند یا دیگران جواب اولاد یعقوب علیه السلام که در آنوقت نزد آنجناب موجود نبودند زیرا که گذشت آنها بفرمان خود آنجناب برای تفحص وتجسس یوسف رفته بودند وبودن دیگران هم در کدام حدیث معتبر از نظر قاصر این خاسر نگذشته است البته از اکثر احادیث که پیشتر ذکر نمودیم موجود بودن اولاد فرزندان آنجناب علیه السلام بالیقین ثابت میشود پس بالضرورت قائلین جمله مذکوره ایشان بوده اند چنانچه در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده است قالوا یعنی اولاد اولاد یعقوب واهله الذین عنده لان اولاده لصلبه کانوا غائبین عنه یعنی قائلین این جمله

نفی ضلالک القدیم اولاد فرزندان یعقوب علیه السلام و نیز اہل و عیال آنجناب بود کہ نزد وی حاضر بودہ اند زیرا کہ اولاد صلبی آنحضرت در آن وقت غائب بودند پس ازین بالصراحت معلوم گردید کہ قائلین این جملہ بالضرورت ہمان فرزندان و اہل و عیال خود آنجناب بود کہ ہر وقت در خدمت آنحضرت حاضر میبودند واللہ اعلم بالصواب **بحث خامس** فلما ان جاء البشیر پس بدانکہ در اعراب آن مفسرین را دو قول اند **احدہما** آنکہ ان درین جا بمعنی اعراب نیست گاہ است کہ در کلام عرب ہمچنان استعمال میشود چنانچہ درین موقع استعمال شدہ است و گاہ است کہ حذف کردہ میشود چنانکہ در فلما ذہب عن ابراہیم الروع حذف شدہ است و این ہر دو قسم در اشعار عرب مستعمل و شایع است **وثانیہما** قال البصریون ہی مع ما فی موضع رفع بالفعل المضمر تقدیرہ فلما ظہر ان جاء البشیر ای ظہر مجیٔ البشیر فاضمر الرافع خلاصہ ترجمہ آنست کہ ان درین مقام بوجہ اضمار فعل در محل رفع واقع شدہ است **بنا بران** تقدیر جملہ چنان میشود فلما ظہر ان جاء البشیر یعنی در وقتی کہ ظاہر شد آمدن بشیر پس عامل رفع کہ ظہر باشد فعل مضمر خواہد بود **اما در بشیر** نیز مفسرین را اختلاف است کہ آیا بشیر اسم برندۂ قمیص بود یا اسمش دیگر بود و بشیر باعتبار بشریہ بشارت حیات و قمیص بودن او گفتہ شد **بعضی** فرمودہ اند کہ این بشیر برندۂ قمیص و رسانندہ نامۂ یوسف **مالک ابن زعر** بود چنانچہ در تفسیر **مجمع البیان** از ابن عباس این روایت نقل شدہ است **و امام غزالی** در تفسیر سورہ یوسف **بحر المحبہ** فرمودہ است کہ اسم قمیص رسانندہ بشیر بود و بوجہ ایصال بشارت حیات **یوسف** بیعقوب اسم بامسمی بشیر شد وی از بطن ہمان جاریہ بود کہ بعد از وفات راحیل مادر یوسف بغرض شیر دادن ابن یامین جناب یعقوب خریدہ بود و آن پسر او را یعقوب بابن غرض فروختہ بود کہ تمام شیر او برای ابن یامین بودہ باشد در آنوقت جاریہ مذکورہ بعد گریہ بسیار دعا کرد خداوندا چنانکہ در من و فرزند من جدائی و تفرقہ انداختہ است در او و محبوب او نیز مفارقت کن و وصل مکن ایشان را تا فرزند من نزد من نرسد **دعای** جاریہ مستجاب شد و یوسف برای کار خود **بشیر** را از تاجر خرید و بدست ہمین بشیر قمیص و نامہ بفرستاد و مطابق دعای جاریہ فرزند او بشیر از یوسف بمادر خود ملاقی گشت **واکثر مفسرین** اتفاق نمودہ اند کہ نامہ برندہ و قمیص رسانندہ **یہوذا** فرزند یعقوب علیہ السلام بود کہ بوجہ ایصال بشارت حیات یوسف او را درین آیت مجیدہ باسم بشیر خواندہ شد **پس** بشیر اسم توصیفی یہوذا می باشد چنانچہ در تفسیر **معالم التنزیل** می نویسد جاء البشیر وہو المبشر عن یوسف قال ابن مسعود جاء البشیر بین یدی العیر **قال** ابن عباس ہو یہوذا قال انا ذہبت بالقمیص ملطخا بالدم الی یعقوب فاخبرتہ ان یوسف اکلہ الذئب فانا اذہب الیہ الیوم بالقمیص فاخبرہ ان ولدہ حی فافرحہ کما احزنتہ یعنی مقصود از بشیر مبشر است کہ بشارت حیات یوسف بجناب یعقوب علیہ السلام رسانید **ابن عباس** فرمودہ است این بشیر و مبشر **یہوذا** بود گفت در ابتداء مرتبۂ اول ہم قمیص ملوث بخون را برای یعقوب علیہ السلام من بردہ بودم و مطلع نمودہ بودم کہ یوسف را گرگ خوردہ است **پس** میباید کہ امروز ہم برندہ قمیص و رسانندہ نامہ من بودہ باشم و امروز نیز بشارت حیات یوسف را رسانندہ من باشم میخواہم فرحناک و مسرور گردانم چنانکہ محزونش نمودہ بودم **و** مثل این در تفسیر **لباب التنزیل** نقل فرمودہ است **سوال** بنا بر قول آخر چون دعای مادر بشیر مقبول گشت پس چگونہ مابین این مادر و پسر ملاقات گردید **جواب** امام غزالی در **بحر المحبہ** میفرماید قال ابن عباس رضی اللہ عنہما فلما بلغ البشیر ارض کنعان وجد امہ تغسل ثوبا علی راس البئر فسألہا عن منزل یعقوب فرفعت رأسہا و قالت ما ترید من یعقوب فانہ لا یلتفت الی احد وہو رجل کئیب حزین باک صائح لیلا و نہارا فقال البشیر و ما طولت القصۃ قولی لی این مسکنہ فانی رسول یوسف الیہ فصاحت صیحۃ و رفعت راسہا الی السماء و قالت ہکذا وعدتنی یا الٰہی فقال البشیر ما شانک ایتہا المرأۃ فقصت علیہ القصۃ فقال لہا البشیر ما اسم ولدک قالت بشیر قال قومی فقد تم لک الوعد ان اللہ لا یخلف المیعاد حتی تمشی دیجی و تصحبی معرفتک و یمضی غمک الطویل فانا ابنک ذلک البشیر فدنت منہ وضمتہ الی صدرہا و قبلتہ طویلا و حققت معرفتہما و عادت الی منزل مولاہا یعقوب حتی دنت منہ فلما ارادت ان تکلمہ خرت مغشیۃ علیہا فرمی البشیر ذلک القمیص قمیص یوسف فالقاہ علی وجہہ فشم رائحتہ طویلا فرجع بصرہ و فتح کما کانت انتہی کلامہ یعنی ابن عباس فرمود چون حامل قمیص بشیر و زمین کنعان رسید دید کہ مادر او ہمان جاریہ یعقوب علیہ السلام بر سر چاہی جامہ می شست از وی مکان یعقوب را پرسید وی سر خود را بلند

کرد گفت از یعقوب شما هیچ امید آنجناب باحدی ملتفت نمیشود زیرا که هر وقت در حزن و ملال و اندوه میماند و روز و شب او در صیحه و نوحه میگذرد پس
بشیر گفت چرا اینقدر قصه خود را طویل نمودهٔ ای مختصر بگو که مسکن یعقوب علیه السلام کجا است بدرستیکه من رسول یوسف میباشم که نزد یعقوب آمده ام
پس جاریه صیحه بلند کشید و بسوی آسمان سر بلند کرد و گفت خدا و ندا همچنان با من وعده کرده بودی پس بشیر گفت چه شد ترا ای زن پس تمام قصه خود را برای
او نقل کرد در آنوقت بشیر گفت اسم پسر تو چیست گفت بشیر است پس بشیر گفت برخیز که تمام شد وعدهٔ تو بدرستیکه خداوند عالمیان مخالفت وعدهٔ خود نما
نمیکند استشمام کن بوی مرا و معرفت کامل حاصل نما و غم و هم خود را زایل گردان پس بدان بشیر همان پسر تو من میباشم پس نزدیک وی شد و او را بسینهٔ خود
چسبانید و مدتی او را بوسید و معرفت او کامل شد و بطرف منزل مولای خود حضرت یعقوب برگشت چون خواست که با وی کلام نماید غش کرده افتاد و
پس قمیص یوسف را بطرف یعقوب انداخت پس او را بر روی یعقوب افگند یعقوب مدتی بوی آنرا شمید تا آنکه بصارت او برگشت و چشم او
کشوده شد چنانکه پیشتر بود انتهی **اقول** اصح القولین نزد این قاصر خاسر آنست که بشیر اسم توصیفی یهودا است که نامه و قمیص برای یعقوب علیه السلام
رسانید و برهمین جمهور مفسرین اتفاق نموده اند در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی میفرماید و اخرج ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ عن
مجاهد رضی الله عنه فی قوله فلمّا ان جآء البشیر قال البشیر یهوذا ابن یعقوب یعنی از مجاهد مرویست در تفسیر آیت مجیده فلمّا ان جآء البشیر
فرمود که بشیر یهوذا ابن یعقوب بود **و** اخرج ابن جریر و ابن ابی حاتم عن سفیان رضی الله عنه قال البشیر هو یهوذا یعنی از سفیان
مرویست که گفت بشیر یهوذا است **و ایضاً** اخرج ابو الشیخ عن الحسن رضی الله عنه قال لما جآء البشیر الی یعقوب علیه السلام قال ما وجدت
عندنا شیئاً و ما اختبزنا منذ سبعة ایام و لکن هوّن الله علیك سکرت الموت یعنی از حسن مرویست که گفت چون بشیر
نزد یعقوب علیه السلام آمد و گفت ما برای خوردن اگرچه چیزی نیافتیم و از هفت روز چیزی نپخته ایم و لاکن خداوندمنّان سکرات موت را بر تو
آسان کرد و همچنان در **تفسیر کبیر و لباب التنزیل و کشاف و معالم التنزیل** و غیرها نوشته اند **بحث سادس** القاه علی
وجهه فارتد بصیرا بدانکه القاء بمعنی طرح فرمند اختن باشد پس معنی چنین خواهد شد القاه علی وجهه ای طرح البشیر القمیص علی وجه یعقوب
یعنی بشیر همان قمیص را که جناب یوسف فرستاده بود بر روی حضرت یعقوب افگند **و** تاویل دیگر چنان میشود که امام فخر الدین رازی در
تفسیر کبیر فرموده است که القاه یعقوب علی وجه نفسه یعنی خود یعقوب علیه السلام قمیص مرسله یوسف را بر روی خود افگند **اما
ارتد** از ارتداد و باب افتعال بمعنی رجع یعنی برگشتن باشد چنانچه ائمه **لغات** می نویسند و معنی الارتداد انقلاب الشئ الی حالة قد کان
علیها یعنی ارتداد برگشتن چیزی است بطرف حالتی که پیشتر از آن بود **و** همین معنی است مرتد زیرا که مرتد کسی باشد که از اسلام بطرف دین
دیگر برگردد و آن بر دو قسم است **مرتد فطری** کسی را گویند که ابا و جد او تولد او بر فطرت اسلام شود یعنی اباً عن جد مسلم و مسلم زاد باشد و بعد بطرف
دین دیگر رجوع نماید نزد امامیه **توبه** او هرگز قبول نگردد یعنی هرگاه خواهد که باز دین اسلام را اختیار کند حکم اسلام بروی جاری نتواند شد
و حکم بطهارت وی نتوانیم کرد اگر بعضی از فقهای ما بعضی از احکام را نسبت بوی تجویز می نمایند لاکن آن محض تحکم است تجویز بعض احکام دون بعض
وجهی ندارد **دوم مرتد ملی** کسی باشد که بر ملت کفر تولد یافته یعنی اباً عن جد کافر بوده باشد و بعد اسلام اختیار نموده باز بکفر اصلی خود برگردد توبهٔ
او مقبول است بلکه از احادیث اهلبیت علیهم السلام ثابت میشود که مرتد ملی هرگاه سه مرتبه یا هفت مرتبه بلکه بروایتی هفتاد مرتبه هم مرتد شود بوجه
اسلام جدید توبه او مقبول است و تمامی احکام اسلام بروی به مجرد توبه کردن جاری خواهند شد **بنا برهمین وجه و جیه** مکرر توبه بعض
اصحاب را حضور نبوی فداه روحی قبول میفرموده است زیرا که آنها بر فطرت اسلام تولد نیافته بودند که از صغر سن رسوخ ارکان ایمان در
قلوب ایشان شده باشد بلکه از کفر آبائی دست بردار شده در اسلام داخل شده بودند پس بالضرورت همچنین کسی را هرگاه گاهی شکوک و شبهات در
مبدء و معاد یا توحید و نبوت حاصل شود از کسی که در فطرت او اباً عن جد اسلام ودیعت بوده باشد آسان تر است **چنانچه** مثلاً از مسانید و
تواریخ و صحاح سته سنت جماعت آنچه شبهات و شکوک شیخ ثانی در حقیقت اسلام و نبوت ثابت میشود نظر بهمین وجه است که ذکر نمودیم کما روی
الثعلبی فی تفسیره فی سورة الفتح باسناده عن عمر رض قال ما شککت فی نبوة محمد کشکی یوم حدیبیه **ایضاً** ما روی عنه انه قال
لو وجدت اعواناً ما قبلت الصلح **و قال العینی** الحنفی المذهب فی شرح حدیث الحدیبیه ان عمر کان لی هذه الواقعة من قوة

القلوب وضعفا الایمان ثم صار ایمانه راسخًا ویویده ما روی فی الصواعق یعنی امام ثعلبی در تفسیر خود در سوره فتح باسناد عمر ابن خطاب چنان مینویسد که عمر گفت در حقیقت نبوت محمد ابن عبد الله چنانکه روز حدیبیه شک نمودم از ان بیشتر این چنین سخت شک نکرده ام **اقول** ازین جمله بالضرورت ثابت و مترشح میشود که عمر همیشه و مکرر در نبوت پیغمبر صلعم شک و شبهه میکرد ورنه این جمله تمیفرمود **و نیز** از عمر روایت شده که هرگاه یوم صلح حدیبیه برای من اعوان و مددگار میبودند هرگز صلح را قبول نمیکردم **و علی** حنفی المذهب فرموده است در شرح حدیث حدیبیه بدرستیکه عمر تا این واقعه از جمله مولفان قلوب و از ضعفاء ایمان بوده است بعد ازین واقعه راسخ الایمان گردیده و تصدیق میکند اینواقعه را آنچه ابن حجر مکی در **صواعق محرقه** نقل فرموده است **و در بخاری** مطبوعه بمبئی در ۱۲۷۰ھ کتاب التفسیر صفحه ۶ قضیه صلح حدیبیه و غیظ و غضب نمودن عمر بر پیغمبر آخر الزمان و بطرف دین و ملت سابقه برگشتن عمر به تفصیل مذکور است **و همچنان در مسلم** مطبوعه نولکشور صفحه ۱۰۶ آنچه در قضیه صلح حدیبیه غضب و غیظ نمودن عمر بر پیغمبر آخر الزمان و مرتد شدن و بدین و ملت سابقه برگشتن عمر و باز از آن توبه نمودن مینویسد خلاصه آنرا در اینجا درج میکنیم که یوم صفین سهل ابن حنیف بایستاد و گفت ما با پیغمبر خدا در یوم صلح حدیبیه بودیم هر آئینه هرگاه ما قتال میدیدیم مقاتله میکردیم و این صلح ما بین رسول خدا و مشرکین واقع شد پس عمر ابن الخطاب آمد و گفت آیا ما بر حق و مشرکین بر باطل نیستند فرمود آری پس عمر گفت آیا مقتولین ما در بهشت و مقتولین مشرکین در جهنم نیستند حضرت فرمود چنین باشد گفت پس چرا چنین می کنی از ان بعد عمر بحالت غیظ برخاست و همچنان نزد ابوبکر آمد و کیفیت را گفت و شنید تا آنکه سوره فتح بر رسول خدا نازل شد پس آنحضرت نزد عمر فرستاد و تا بروی بخواند آنگاه عمر از فعل خود توبه کرد و باز بطرف اسلام رجوع نمود انتهی ملخصًا **اقول** از مسانید و صحاح این فرقه ثابت میشود که شیخ ثانی و دیگران هم بعد اسلام آوردن بکرر مرتد شدند یعنی بطرف دین و ملت سابقه خود برگشتند و باز توبه نمودند **و هرگاه** معنی ارتد معلوم گشت پس باید دانست که مقصود از آیت مجیده ارتد بصیرًا رجع بصیرًا **یا صیره** الله بصیرًا باشد یعنی بوجه القاء قمیص بصارت یعقوب علیه السلام دوباره برگشت یا چنین گوئیم که حق تعالی او را بصیر گردانید کما یقال طالت النخلة والله تعالی اطالها **اشکال** محض بالقاء قمیص عود نمودن بصارت چشم نابینا را عقل سلیم و طبع مستقیم قبول نمیتواند کرد **جواب** سابقًا اگرچه مفصل گذشت اما در اینجا مجملًا مینویسیم که مفسرین را در ذهاب بصارت آنجناب اختلاف است **بعضی** فرموده اند انه قد عمی بالکلیة فالله تعالی جعله بصیرًا فی هذا الوقت یعنی یعقوب علیه السلام بالمره نابینا شده بود پس یزدان پاک عز اسمه در وقت القائی قمیص بصارت آنجناب را برگردانید **اقول** بنا برین میتوانم گفت که رجوع بصارت یعقوب علیه السلام بطریق معجزه و خرق عادت باشد زیرا که گذشت که یوسف علیه السلام فرموده بود برادران خود را اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه ابی یات بصیرًا یعنی این پیراهن مرا ببرید و بروی پدر من یعقوب بیفگنید بصارت رفته او عود خواهد کرد و همین اظهار دعوی بیشتر از اظهار معجزه و خارق عادت شرط افتاده است **اینست** که خداوند عالم نظر بتصدیق جناب یوسف علیه السلام بقدرت کامله خود بصارت رفته یعقوب را دوباره برگردانیده باشد تا معجزه یوسف بوده باشد وهو علی کل شیئ قدیر **پس** این را معجزه قرار دادن جائز است زیرا که این هم از جمله محالات عادی است نه محال عقلی والله اعلم **و قال** آخرون بل کان قد ضعف بصره من کثرة البکاء و کثرة الاحزان فلما القوا القمیص علی وجهه و بشر بحیات یوسف علیه السلام عظم فرحه و انشرح صدره و زالت احزانه فعند ذلک قوی بصره و زال النقصان عنه **بعضی** فرموده اند که بکلیه بصارت یعقوب علیه السلام زایل نشده بود بلکه از کثرت بکاء و گریه و افراط حزن و غم ضعف بصارت شده بود پس چون پیراهن یوسف را بروی آنجناب انداختند و از حیات یوسف بشارت رسانیدند از غایت فرح و سرور شرح صدر آنحضرت حاصل گردید و تمامی احزان و غموم آنجناب زایل شدند در آنوقت بالضرورت زوال نقصان و ضعف گردیده قوت بصارت حاصل شده باشد بلکه این مطلب در حقیقت مطابق اصول طب است عقل سلیم و طبع مستقیم هم ازان منکر نتواند شد **و لهذا** محل اعتراض نیست والله اعلم بالصواب در تفسیر **در منثور** امام جلال الدین سیوطی مینویسد و اخرج عبد ابن احمد فی زواید الزاهد و ابو الشیخ عن عمر ابن یونس الیمامی قال بلغنی ان یعقوب علیه السلام کان احب اهل الارض الی ملک الموت و ان ملک الموت استاذن ربه فی ان یاتی

ارتداد بعض صحابه و توبه ایشان از صحیح مسلم و بخاری

جواب اشکال بر اعاده بصارت در عود و اعاده بصارت حضرت یعقوب علیه السلام

علیه السلام فاذن له فجائه فقال له یعقوب علیه السلام یا ملک الموت اسئلک بالذی خلقک هل قبضت نفس یوسف فیمن قبضت من النفوس قال لا قال له ملک الموت یا یعقوب الا اعلمک کلمات لا تسأل الله شیئاً الا اعطاک قال بلی قال قل یا ذا المعروف الذی لا ینقطع ابداً ولا یحصیه غیرک فدعا بها یعقوب علیه السلام فی تلک اللیلة فلم یطلع الفجر حتی طرح القمیص علی وجهه فارتد بصیراً خلاصه ترجمه آنست که از عمر ابن یونس یمامی مرویست که فرمود مالک الموت یعقوب علیه السلام را محبوب ترین روی زمین میدارد و بدرستیکه ملک الموت از خداوند منان اذن خواست که وی یعقوب را ملاقات کند پس بعد اذن نزد یعقوب آمد پس یعقوب فرمود ای ملک الموت روح یوسف را قبض نمودی گفت نه پس ملک الموت گفت ای یعقوب آیا تعلیم نکنم ترا کلماتی که بآن خدای خود را سوال نکنی از چیزی مگر آنکه فوراً بتو عطا فرماید فرمود آری پس گفت یا ذا المعروف والذی لا ینقطع ابدا ولا یحصیه غیرک را خوانده باش یعقوب بهمین کلمات در آنشب دعا کرد پس هنوز طلوع فجر نشده بود که بشیر قمیص را بر روی یعقوب افگند و بینائی چشم آنجناب برگشت والله اعلم **سوال** بوقت ملاقات با بن بشیر و جناب یعقوب علیه السلام چه مکالمات واقع شد **جواب** از احادیث صحیحه مکالمات مختلفه معلوم میگردد در تفسیر در منثور مینویسد واخرج ابو الشیخ عن الحسن رضی الله عنه قال لما جاء البشیر الی یعقوب علیه السلام قال ما وجدت عندنا شیئاً وما اختبزنا منذ سبعة ایام ولکن هون الله علیک سکرات الموت یعنی از حسن مرویست که فرمود وقتی که بشیر نزد یعقوب علیه السلام رسید آنجناب فرمود هفت روز میگذرند که ما برای پختن و خوردن هیچ چیزی نمی یابیم ولاکن حق سبحانه تعالی سکرات الموت بر تو سهل و آسان فرمود **ایضاً** اخرج عبد الله ابن احمد فی زوائد الزهد عن لقمان الحنفی رضی الله عنه قال بلغنا ان یعقوب علیه السلام لما اتاه البشیر قال له ما ادری ما اثیبک الیوم ولکن هون الله علیک سکرات الموت یعنی عبد الله ابن احمد در زوائد الزهد آورده است از لقمان حنفی که گفت وقتیکه بشیر نزد یعقوب رسید آنجناب فرمود که نمیدانم و گفته نمیتوانم که چه قدر اجر و ثواب این کار بتو رسیده باشد ولاکن اینقدر میگویم که سکرات موت بالضرورت بر تو سهل و آسان گردیده ایضا در در منثور امام سیوطی آورده است واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن رضی الله عنه قال لما جاء البشیر الی یعقوب علیه السلام فالقی علیه القمیص قال علی ای دین خلفت یوسف علیه السلام قال علی الاسلام قال الآن تمت النعمة یعنی از حسن مرویست که گفت چون بشیر نزد یعقوب علیه السلام رسید و قمیص را بر روی یعقوب افگند جناب یعقوب علیه السلام فرمود ای بشیر یوسف علیه السلام را بر چه دین گذاشته آمدهٔ گفت بر دین اسلام فرمود که الآن اتمام نعمت شد و همچنان بسیار آثار و اخبار وارد شده اند چون مشتی نمونه از خرواری در اینجا نوشتیم و تطویل قال و قیل را نه پسندیدیم والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث سابع** قال لهم الم اقل لکم انی اعلم ما لا تعلمون یعنی در وقتی که بشیر پیراهن یوسف را بر روی یعقوب افگند و بینائی چشم یعقوب دوباره برگشت و کیفیت حالات و دین و ملک و حکومت و سلطنت و حیات فرزند خود یوسف را از بشیر معلوم نمود پس از آن بفرزندان خود گفت آیا نمی گفتم شما را بدرستیکه من میدانم از الهام خدا آنچه شما نمیدانید از حیات یوسف و ملاقات من با او پس در این جمله انی اعلم کلام مبتدا است و مقول آن ولا تیأسوا من روح الله است و یا انی لاجد ریح یوسف میباشد در **مجمع البیان** فرموده است ذیل همین آیت مجیده ای الم اقل لکم انی اعلم ان الله یصدق رؤیا یوسف ویکشف الشدة ای عن انبیائه بالصبر وکنتم لا تعلمون ذلک یعنی من میدانستم بدرستی که خداوند منان صدق رؤیای یوسف علیه السلام را ظاهر خواهد کرد و بوجه صبر و شکیب شدائد انبیاء را زائل خواهد فرمود و لاکن شما را علم آن نمیباشد و **از حسن** همچنان روایت شده است کان الله سبحانه اعلمه بحیاته ولم یعلمه بمکانه یعنی خداوند عالمیان یعقوب علیه السلام را بحیات یوسف بالضرورت مطلع فرموده بود ولکن بمقام و مکان وی آگاه نفرموده بود در **تفسیر کبیر** امام رازی فرموده است والمراد علمه بحیات یوسف من جهة الرؤیا لان هذا المعنی هو الذی له تعلق بما تقدم وهو اشارة الی ما تقدم من قوله انما اشکوا بثی وحزنی الی الله واعلم من الله ما لا تعلمون یعنی در این آیت مجیده مقصود عالم بودن یعقوب علیه السلام است بحیات و زیست جناب یوسف علیه السلام نظر برؤیای صادقه زیرا که این معنی متعلق است بچیزیکه اشاره کرده است پیشتر بقول خود که مخصوص بطرف خدای خود حزن و اندوه خود را شکوه و آشکار مینمایم و به الهام پروردگار خود میدانم چیزیرا که شما نمیدانید **و امام غزالی** در تفسیر سوره یوسف بحر المحبة ذیل تفسیر همین آیه مجیده فرموده است ثم نظر فی وجه البشیر

ساعة طويلة ثم قال من انت قال انا الذي فرقت بيني و والدي انا البشير فبكى يعقوب وقال يا حسرتاه على ما فعلت بابنه
ما تحب من حوائجك فقال البشير لا حاجة لي الى الدنيا فقال يعقوب هون الله عليك سكرات الموت كما هونت على الغموم والاحزان ثم رفع اليه
كتابا بخط يوسف فوضعه على خده وقال الحمد لله الذي رد على نظري كتابه وكان مكتوبا في الكتاب اعلم يا والدي اني قد عزمت اليك و
اردت ان ازورك وان ربي قد امرني ان تجعل مسيرك الي وتجلس في حضرتي فيكون لك فرحتان فرحت اللقاء وفرحت العطاء
خلاصه ترجمه آنست که چون بشیر نزد یعقوب علیه السلام رسید و پیراهن یوسف را بر روی آنجناب انداخت و چشمهای یعقوب روشن شد و پیری بجوانی مبدل
گردید پس آنجناب بطرف بشیر بعرصه دراز نظری کرد و فرمود تو کیستی گفت من همان بشیر میباشم که در میان من و با در من تفرقه انداختی آنگاه یعقوب علیه السلام
بگریست و گفت واحسرتا آنچه من در حق تو کرده ام ای بشیر بگو چه حاجت داری عرض کرد یا نبی الله بطرف دنیا حاجتی نباشد آنوقت یعقوب علیه السلام
فرمود ای بشیر بدانکه حق تعالی در معاوضه ایصال این بشارت عظمی سکرات موت را بر تو سهل و آسان فرمود چنانکه تو غموم و احزان مرا آسان گردانیدی پس
بشیر خط یوسف را که بقلم خود آنجناب مکتوب بود بیعقوب داد آنجناب خط یوسف را بر خسار خود مالید و فرمود حمد و ثنا مر خدای را که دوباره برگردانید بصارت
مرا برای دیدن خط یوسف علیه السلام و در خط خود یوسف نوشته بود که بدان ای پدر بزرگوار که من عزم نمودم بسوی تو و خواستم که زیارت تو نمایم لاکن
پروردگار من خواسته است که تو نزد من آئی و بحضور من جلوس فرمائی در اینصورت برای تو دو فرحت حاصل خواهند شد یکی فرحت ملاقات
دوم فرحت عطیات و در آخر خط یوسف حسب ذیل عبارت مکتوب بود انی قد دفعت اليك مائة وثمانين دستا من الثياب لاجل اولادك
الذكور والاناث وعمائم مذهبة وقميص مذهبة وخمر مذهبة ولكل واحد منهم بغلة مسرجة ملجمة مكللة
بالجواهر مع كل بغلة عبد ولكل منهم عندي ضيعة عامرة ولك مالي وعلي ما عليك ولك فخر الثياب فاشتهي ان تدخلوا مصر محملين
كيلا تحدث احد بفقركم ولا ينظر اليكم الا بعين حسنة ولا يعيرا القبطيون الكفرة بفقركم ومسكنتكم خلاصه
ترجمه فرمایشات جناب یوسف علیه السلام آنست که ای پدر بزرگوار بدرستی که بجهت فرزندان و دختران و متعلقان تو یکصد و هشتاد دست
رخت نزد تو فرستادم در این لباس عمامه و پیراهن و چادر سر زنها همه مطلا میباشند و از برای هر یکی اشتری فرستاده ام که زین و لجام آن مرصع و مکلل
بجواهر است و با هر اشتری یک غلام میباشد و از برای هر کدامی از ایشان ده ها و زمین های مزروعه معمور گذاشته ام و اما برای تو است تمامی
آنچه برای من میباشد و مصیبت و تکلیف آنچه بر تو وارد شود بر من نیز وارد خواهد شد پس میباید که لباس فاخره بپوشی و خواهش من است
که داخل شوید همه شما در مصر در حالتی که بکمال جمال و عزت و احترام بوده باشید تا آنکه کسی بفقر و مسکنت شما سخن نراند و احدی بچشم نفرت شما را نبیند
و کفار قبطیان بفقر و فاقه شما را نخوانند پس آنگاه یعقوب علیه السلام فرمود الم اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون یعنی مقصود آنست که اولاد
خود را در آنوقت فرمود آیا نمی گفتم شما را که من میدانم چیزی را که شما نمیدانید یعنی علم اینهمه امور که ظاهر شده میرود خدای من بطریق اجمال بالهام والقاء
مرا آگاه فرموده بود و شما از این بالمره مطلع نبودید که نسبت ضلالت و جهالت بمن میکردید والله اعلم بالصواب **بحث قالمن** قالوا يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا بدانکه استغفار از غفر است در **مجمع البحرين** فرموده است واصل الغفر التغطية يقال غفر الله له ذنبه من باب ضرب
غفرانا ستر عليه ذنبه وغطاه وصفح عنه یعنی در اصل غفر بمعنی پوشیدن است گفته میشود غفر الله ذنبه یعنی حقتعالی گناهان او را بپوشانید
از باب ضرب است چنانچه نهایه ابن اثیر جزری فرموده است واصل الغفر التغطية يقال غفر الله لك يغفر غفرا وغفرانا ومغفرة پس بنا
بر این استغفار طلب تغطیه و مغفرت را گویند و در **کلیات ابو البقاء** در لغت غفر فرموده است والمغفرة هي صيانة العبد عما استحقه من
العقاب بالتجاوز عن ذنوبه یعنی بندگان را بسبب صدور معصیت و گناه از عقاب و عذاب محفوظ و مصون داشتن را مغفرت گویند و این
استغفار از پروردگار در تمامی اوقات لیل و نهار خصوصا در اوقات اسحار نمودن برای اخیار ابرار نیز عبادت است و برای عاصیان اشرار موجب
ستر ذنوب و مغفرت معاصی میباشد از آثار و اخبار ثابت میشود که حضور نبوی فداه روحی روزی هفتاد مرتبه توبه و استغفار میکردند **کما في
البحرين** وغيره من كتب الحديث وفي حديث النبي صلعم وانا استغفر الله سبعين استغفارة قاله صلعم وهو معصوم قيل لانه عبادة او
لتعليم الامة او من ترك الاولى او من تواضع او عن سهو قبل النبوة او عن اشتغاله بالنظر في مصالح الامة ومحاربة الاعداء فان مثله

معنی استغفار از الغفر و اشتقاق آن

شاغل عظیم مقامه فان حسنات الابرار سیئات المقربین خلاصه ترجمه آنست که در حدیث پیغمبر فداه روحی وارد شده است که میفرموده اند که من
از پروردگار خود روزی هفتاد مرتبه طلب مغفرت می نمایم با آنکه آنحضرت صلعم مطهر و معصوم از تمامی گناهان بوده است گفته شده است
که باوجود عصمت وطهارت استغفار آنحضرت بغرض عبادت است و یا بغرض تعلیم نمودن امت خود است باین معنی که هرگاه من با این عصمت و
طهارت روزی هفتاد مرتبه توبه واستغفار کنم شماها باوجود کثرت صدور معاصی کبائر وصغائر باستغفار وتوبه کردن اولی تر میباشید و یا استغفار
آنجناب از ترک اولی میبود و یا از کثرت تواضع چنین استغفار میکردند و یا بوجه آنست که پیشتر از نبوت سهو گاه گاهی بآنجناب عارض میشد
و یا آنست که نظر به مصالح امت ومحاربه اعداء ضرورت اشتغال بامور مباحه دنیا میشد پس بدرستیکه امثال چنین اشتغال منافی است با
عظیم مرتبت رسالت ورفیع منزلت نبوت زیراکه حسنات الابرار سیئات المقربین بچنین اشتغال تعبیر کرده شده است و فقیر در کتاب عشره
کامله وحجت الاسلام والد ماجد علام مولینا الحاج السید ابوالقاسم الرضوی القمی علیه الرحمة والغفران در عصمة الانبیاء در این مطلب
به تفصیل تمام بحث نموده اند فارجعوا الیهما و هرگاه معنی استغفار از روی لغت واشتقاق معلوم گردید پس باید دانست که فرزندان
یعقوب از شناعت افعال وقباحت اعمال که در حق یوسف و یعقوب علیهم السلام از ایشان بظهور پیوسته بود قلباً پشیمان شده بودند
و بوجه کثرت معصیت خود را مستجاب الدعوات نمیدانستند و پدر خود یعقوب علیه السلام را نظر به نبوت وعبادت وزهادت وتقوی ومناجات
بهر نحو قابل واهل اینمقام عظیم فهمیدند آرزو کردند که در بارگاه خداوند رحیم برای ستر عیوب وغفر ذنوب ایشان استغفار نماید والله اعلم و اما
ذنوب جمع ذنب است که بمعنی معصیت وگناه وجرم باشد چنانچه در صحاح فرموده است والذنب الجرم یقال اذنب الرجل
و در مصباح گفته است الذنب الاثم والجمع ذنوب واذنب ای صار ذا ذنب بمعنی تحمله یعنی ذنب در لغت عرب هر
گناهی را گویند وجمع آن ذنوب است میگویند اذنب در حق کسی که گناهگار گردد یعنی فعلی که معصیت است بجا آورد در مجمع البحرین فرموده است
در لغت ذنب قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه قال منکم یعنی من الشیعة انس ولا جان قال معناه من تولی امیر المؤمنین وتبرأ
من اعدائه واحل حلاله وحرم حرامه ثم دخل فی الذنوب ولم یتب منها فی الدنیا عذب علیها فی البرزخ ویخرج یوم القیمة
ولیس له ذنب یسئل عنه خلاصه ترجمه این حدیث عجیب وغریب آنست که در تفسیر آیه مجیده فیومئذ لا یسئل عن ذنبه معصوم علیه السلام
فرموده است سوال کرده نخواهد شد شماها را یعنی شیعیان علی ابن ابی طالب را انسان باشد یا جنه در روز قیامت سوال کرده نخواهند شد فرمود
مقصود آنست کسی که ولایت امیر المومنین را قبول کند واز دشمنان آنجناب علیه السلام برائت جوید وحلال کرده آنجناب را حلال داند وحرام آنحضرت
را حرام پندارد واز آن بعد ذنوب وعیوب از وی صادر شوند و در دنیا از آن توبه ننماید پس در برزخ او را عذاب کرده خواهد شد ولاکن در روز
قیامت همان شخص خواهد آمد در حالتی که هیچ گناهی بروی نبوده باشد که از آن او را سوال کرده شود اقول صدق الله وصدق رسوله این
تفسیر آیت مجیده متفق علیه است به احادیث متواتره متفقه فریقین کما قال صلعم حب علی یاکل الذنوب کما تاکل النار الحطب یعنی ولا ودوستی
علی ابن ابی طالب تمامی گناهان محب عاصی را میخورد یعنی نابود میگرداند چنانکه هیزم را آتش فناء می نماید ایضاً قال صلعم حب علی حسنة لا تضر
معها سیئة وبغض علی سیئة لا تنفع معها حسنة یعنی دوستی علی ابن ابی طالب حسنه است که گناهان ومعاصی هیچ نقصانی بآن
نمیرساند ودشمنی علی سیئه است که تمامی نیکیها بآن فائده نمی بخشد و از این قبیل آثار بسیار واحادیث واخبار در مسانید ابرار بسا نید اخیار
بی شمار وارد شده اند که از احصاء همه آنها مجلدی بسیط تر از این توان شد ولاکن مشتی نمونه از خروار در اینجا همین قدر برای دیده حق بین دیده
قلب یقین کافیست و هرگاه معنی ذنب معلوم شد باید دانست که فرزندان یعقوب در آنوقت بالضرورت به ذنوب ومعاصی و اثم
خود معترف ومقر شده پدر خود جناب یعقوب علیه السلام را گفتند ای پدر آمرزش طلب برای ما از پروردگار خود گناهان ما را که در حق
یوسف علیه السلام از ما ها صادر شده اند و ما ها بصدور آنها مقر و معترف میباشیم اشکال فرزندان یعقوب بحسب ایماء پدر خود به تفحص وتجسس یوسف
علیه السلام در مصر رفته بودند چگونه از پدر خود خواهش نمودند که برای انها از خدای خود طلب آمرزش گناهان نماید جواب این قیل وقال میان اولاد
و یعقوب علیه السلام در وقتی واقع شد که ایشان بعد از ملاقات یوسف وتوبه ومعذرت کردن مراجعت نموده نزد پدر خود آمده بودند از یوسف

عفو تقصیرات که درحق آنجناب از ایشان صادر شده بود نمودند اما آنچه درحق یعقوب از ایشان تقصیرات و شنایع افعال و قبایح اعمال ظاهر شده بود بغرض تلافی آن از پدر خود خواهش نمودند که برای گناهان ما از خداوند منان طلب مغفرت نماید چنانچه در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده است یعنی قال اولاد یعقوب حین وصلوا الیه واخذ وا یعتذرون الیه مما صنعوا به وبیوسف استغفر لنا ای اطلب لنا غفر ذنوبنا من الله یعنی اولاد یعقوب علیه السلام بعد ازانکه از مصر مراجعت نموده نزد پدر خود رسیدند آنجناب را محکم گرفتند و معذرت میجستند از مکر و حیله‌ها تیکه درحق آنجناب و یوسف علیه السلام از ایشان صادر شده بود باین معنی که ای پدر از پروردگار خود بابت آمرزش گناهان ما استغفار کن و مقصود شان آن بود که یوسف بجهت اخوت و یعقوب بمودت ابوت بالضرورت حق خود را خواهند بخشید امانظر بجلالت ونبوت آنحضرت حق تعالی شفاعت او را درحق ما قبول فرموده ممکن است که از حق خود هم بگذرد و آثام و معاصی ما را بخشد والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** انا کنا خاطئین این جمله نیز بالصراحت اقرار و اعتراف فرزندان یعقوب است بر تقصیرات خود که گفتند بلا شبهه در این رفتار و گفتار که درحق تو و یوسف از ما صادر شد خطاکار و گناهگار میباشیم بدانکه **خاطئین** جمع خاطی است که فاعل خطا باشد و **خطا** مهموز به فتحتین ضد صواب را گویند که مقصور و ممدود استعمال میشود در **مصباح** فرموده است قال ابو عبیده خطئ خطاء من باب علم و اخطاء بمعنی واحد لمن یذنب علی غیر عمد یعنی ابو عبیده فرموده است که خطاء و اخطاء به یک معنی اند یعنی کسی که نادانسته مرتکب معصیت و گناه شود در **مجمع البحرین** فرموده است در ذیل آیت مجیده لا یاکله الا الخاطئون قیل هو من خطئ الرجل خطاء من باب علم اذا اتی بالذنب متعمداً فهو خاطی یعنی خطا از باب علم است کسی که دانسته و عمداً مرتکب مآثم و معاصی گردد او را خاطی گویند در **کلیات ابو البقاء** میفرماید الخطاء هو ثبوت الصورة المتضادة للحق بحیث لا یزول بسرعة **وقیل** هو العدول عن الجهة **و**ذلک اضراب احدها ان ترید غیر ما یحسن ارادته فتفعله وهذا هو الخطاء التام الماخوذ به الانسان یقال فیه خطاء یخطاء خطاء و خطاء بالمد **و**الثانی ان ترید ما یحسن فعله ولکن یقع عنه بخلاف ما تریده فیقال فیه اخطاء یخطی خطاء فهو مخطی وهذا قد اصاب فی الارادة واخطاء فی الفعل هذا هو المعنی بقوله علیه الصلوة والسلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان وبقوله من اجتهد فاخطاء فله اجر **و**الثالث ترید ما لا یحسن فعله ویتفق منه خلافه فهذا مخطی فی الارادة مصیب فی الفعل وهو مذموم بقصده غیر محمود علی فعله **و**جملة الامر ان من اراد شیئاً واتفق منه غیره یقال فیه اخطاء وان وقع منه کما اراد یقال اصاب یعنی خطا ظاهر و ثابت شدن صورتی را گویند که با حق متضاد بوده باشد به نحوی که بسرعت زایل نگردد **و گفته** شده است که خطا برگشتن از حق است **و این** بر چند قسم است **اول** آنست که بجا آورد چیزی را که قصد و اراده کردن آن هم خوب نباشد و این قسم را خطای تمام گویند که به فعل آن انسان ماخوذ گردد و صرف صغیر آن خطاء یخطاء خطا و خطاء بالمد **قسم ثانی** آنست که قصد بجا آوردن فعل حسن داشته باشد لاکن بخلاف آن بدون قصد از و فعل ناجائز صادر گردد و صرف صغیر آن اخطاء یخطی خطاء فهو مخطی چنین کسی در فعل خطاکار و در اراده مصاب میباشد بنا برهمین معنی است حدیث پیغمبر که فرموده است از امت من خطا و نسیان برداشته شده است یعنی درین هر دو صورت معذب نیست **و همین است** معنی حدیث معصوم علیه الصلوة والسلام که فرموده است کسی که اجتهاد کند و در آن از و خطا صادر گردد هم اجتهاد او بی اجر نیست **قسم ثالث** میخواهد فعلی بجا آورد که کردن آن خوب نباشد اما بخلاف آن اتفاقاً فعل حسن از وی صادر شود پس چنین کسی مخطی در اراده و مصیب در فعل بالضرورت است **و البته** چنین کسی نظر بقصد و اراده مذموم کرده خواهد شد پس خلاصه این تمام بحث آنست کسی که قصد چیزی کند و بخلاف آن بجا آورد خواهند گفت خطا کرده است **و اگر** خلاف اراده از وی صادر شد خواهند گفت مصاب است **و هرگاه** بنا بر لغت معنی خطا و خاطی معلوم گردید پس باید دانست که خاطئین جمع خاطی است که اسم فاعل باشد پس گویا که فرزندان یعقوب جمعاً گفتند که ای پدر طلب کن برای ما آمرزش از معاصی و گناهانیکه درحق تو و یوسف علیه السلام عمداً و قصداً و اراده‌تاً ما بجا آورده ایم والله اعلم **بحث عاشر** قال سوف استغفر لکم ربی یعنی پس در آنوقت جناب یعقوب علیه السلام با اولاد خود فرمود عنقریب برای شما‌ها از پروردگار خود طلب آمرزش خواهم کرد **اشکال** ازین جمله ثابت میشود که جناب یعقوب علیه السلام در آنوقت برای فرزندان خود طلب آمرزش نکرد بلکه وعده کرد با ایشان که بعد ازین برای شما استغفار خواهم نمود و هرگاه نظر به ندامت و پشیمانی برکرده خود و توبه ایشان ثابت باشد پس یعقوب علیه السلام

تحقیق معنی خطا و اقسام ثلثه آن

درطلب آمرزش برای ایشان فی الحال چرا مضایقه فرموز زیراکه ایشان تائبین بودند والتائب کمن لاذنب له مرویه صحیحه میباشد جواب بلکه اکثر مفسرین فرموده اند که یعقوب تاخیر استغفار نفرمود مگر محض بغرض آنکه در اوقات اجابت دعوات خصوصًا بوقت سحر طلب آمرزش نماید چنانچه در لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده است قال اکثر المفسرین ان یعقوب اخر الدعاء والاستغفار لهم الی وقت السحر لانه اشرف الاوقات وهو الوقت الذی یقول الله فیه هل من داع فاستجیب له فلما انتهی یعقوب الی وقت السحر قام الی الصلوة متوجها الی الله تعالی فلما فرغ رفع یدیه الی الله تعالی وقال اللهم اغفر لی جزعی علی یوسف وقلة صبری عنه واغفر لاولادی ما اتوا الی اخیهم یوسف فاوحی الله الیه قد غفرت لك ولهم اجمعین یعنی بدرستیکه جناب یعقوب علیه السلام برای فرزندان خود تا وقت سحر دعاو استغفار موخر فرمود بجهت آنکه وقت سحر اشرف اوقات برای اجابت دعوات است زیراکه حق سبحانه در آنوقت بزبان بی زبانی میفرماید کسی هست که در اینوقت از من چیزی بخواهد و برای او اجابت فرمایم پس چون وقت سحر شد یعقوب علیه السلام در نماز مشغول شد و بعد از فراغت هر دو دست خود را بلند کرد و گفت خداوندا مغفرت کن بر من از آنچه بر یوسف جزع نمودم و در فراق وی صبر را از دست دادم و مغفرت کن فرزندان مرا از آنچه در حق برادر خود یوسف از ایشان صادر گشت آنگاه خداوند منان از برای وی وحی بفرستاد ای یعقوب بدانکه بدرستی که ترا و تمامی فرزندان ترا آمرزیدم و گناهان ایشان را ستر نمودم و توبه شان را قبول فرمودم جواب ثانی آنکه قال عکرمه عن ابن عباس انه اخر الاستغفار لهم الی اللیلة الجمعة لانها اشرف الاوقات یعنی عکرمه فرموده است که از ابن عباس مرویست که تاخیر نمودن یعقوب علیه السلام استغفار و طلب آمرزش برای فرزندان خود تا شب جمعه بوده است زیراکه شب جمعه شریفترین اوقات برای اجابت دعوات است اقول فی الحقیقة لیلة الجمعه بهترین شبها در هفته هست و فضایل بیشمار دارد که احصاء در اینجا نتوانیم کرد در این شب خاصة ابواب رحمت کشوده شوند و دعوات داعین مستجاب گردند و در این شب و روز جمعة المبارکه ساعتی است که هیچ مطلبی از خدا خواسته نشود مگر آنکه بر آورده شود چنانچه از آثار و اخبار ثابت است نظر باین توانیم گفت که تاخیر استغفار محض برای لیلة الجمعة المبارکه بود تا بالضرورت مستجاب گردد والله اعلم بالصواب جواب ثالث قال وهب کان یستغفر لهم کل لیلة نیفا وعشرین سنة یعنی وهب فرموده است از روزی که جناب یعقوب علیه السلام برای استغفار و طلب آمرزش گناهان بفرزندان خود وعده فرمود زاید و متجاوز از عرصه بیست سال در هر شب جمعه مبارکه استغفار برای ایشان میفرمود جواب رابع قال طاوس اخر الاستغفار الی وقت السحر من لیلة الجمعه فوافق ذلك لیلة عاشورا یعنی طاوس فرموده است که وجه تاخیر در طلب آمرزش برای فرزندان خود محض تا وقت سحر بود از شب جمعه پس از اتفاقات آنکه همان شب جمعه موافق به شب عاشورا یعنی همان شب جمعه شب عاشورا واقع شد جواب خامس قال الشعبی سوف استغفر لکم ربی قال حتی اسال یوسف فان کان قد عفا عنکم استغفرت لکم ربی یعنی شعبی فرموده است که وجه تاخیر در استغفار فرزندان بجناب یعقوب علیه السلام باینجهت بود که فرمود من اول یوسف را سوال خواهم کرد هرگاه از حق خود بر شما گذشته باشد و گناهان شما را عفو فرموده باشد پس من هم از پروردگار خود برای شما طلب آمرزش خواهم کرد اقول این وجه هم موجه است زیراکه خداوند منان بلاشبهه رحمن و رحیم و غفور و کریم است از الحقوق خود بالضرورت میگذرد زیراکه فرموده است لاتقنطوا من رحمة الله یعنی از رحمت خدا نا امید نشوید که بسیار وسیع است لاکن از حقوق ناس نمیگذرد تا صاحبش بحل و عفو نفرماید نظر باین میتوانیم گفت که هرگاه مقصود یعقوب علیه السلام همین بوده باشد مضایقه در آن نمیتواند بود جواب سادس امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید اراد ان یعرف انهم هل تابوا فی الحقیقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا یعنی از جمله سوف استغفر لکم مقصود جناب یعقوب علیه السلام آن بود که بداند آیا ایشان در حقیقت هم توبه از رفتار و گفتار خود کرده اند یا نه و نیز به فهمد که آیا توبه ایشان به قربت و اخلاص تام هم مقارن گشته است یا نه یعنی هرگاه با شرایط توبه نموده باشند طلب آمرزش ایشان نمایم والله اعلم سوال بهر حال جناب یعقوب علیه السلام وعده طلب آمرزش بالضرورت بفرزندان نمود لاکن وقت برای آن استغفار مقرر نفرمود پس آیا در حین حیات آنجناب برای فرزندان خود حسب وعده ایفاء آن نمود یا نه آیا در حقیقت بینهم و بین الله توبه ایشان باجابت مقرون گشت یا نه جواب بالضرورت صدق مقال و اکل حلال و اجتناب از حرام و توکل بر خداوند علام اول واوجب واجبات بر انبیاء علیهم السلام است ممکن نیست که آنجناب ایفاء

وعده خود نمیفرمود قطعًا از آثار و اخبار طلب آمرزش کردن یعقوب برای فرزندان خود و اجابت توبه ایشان ثابت و محقق است چنانچه در تفسیر
مجمع البیان میفرماید عن وهب انه کان یقوم ویصف اولاده خلفه عشرین سنة یدعوا ویومنون علی دعائه واستغفاره لهم
حتی انزل قبول توبتهم یعنی از وهب منقول است که جناب یعقوب علیه السلام هر شب می ایستاد و تا عرصه بیست سال هر شب اولاد خود
را میفرمود که پشت سرش صف بسته بایستند پس در حق ایشان استغفار میکرد و ایشان آمین میگفتند تا آنکه بقبولیت توبه ایشان وحی نازل شد
وروی ان جبرئیل علم یعقوب هذا الدعاء یا رجاء المومنین لا تخیب رجائی ویا غوث المومنین اغثنی ویا عون المومنین
اعنی ویا حبیب التوابین تب علی واستجب لهم یعنی جبرئیل آمد و یعقوب علیه السلام را تعلیم کرد که برای توبه خود و استغفار فرزندان
خود بهر شب جمعه دعای مذکور را خوانده باشد **و** در **تفسیر کبیر** میفرماید و روی ان ابناء یعقوب علیه السلام قالوا لیعقوب وقد غلبهم
الخوف والبکاء ما یغنی عنا ان لم یغفر لنا فاستقبل الشیخ القبلة قائمًا یدعوا وقام یوسف خلفه یومن وقاموا خلفهما اذلة
خاشعین عشرین سنة حتی قل صبرهم فظنوا انها الهلکة فنزل جبرئیل علیه السلام وقال ان الله تعالی اجاب دعوتک فی
ولدک وعقد مواثیقهم بعدک علی النبوة یعنی روایت است بدرستیکه فرزندان یعقوب گفتند و بتحقیق که خوف و گریه بر ایشان
غلبه کرده بود که ای پدر هرگاه برای ما استغفار نکنی ما ازین خوف گریه هرگز با امن و استغناء نخواهیم بود آنگاه یعقوب روی بقبله ایستاد و دعا
میکرد در حالتی که یوسف پشت آنجناب ایستاده بود و عقب سر ایشان باقی فرزندان یعقوب بکمال خشوع و خضوع تا بیست سال
بایستادند تا آنکه صبر و شکیب از دست برفت و گمان کردند که ما هلاک خواهیم شد پس در آنوقت اضطرار حضرت جبرئیل نازل شد و گفت بدرستیکه
خداوند عالمیان دعای ترا به اجابت مقرون ساخت در حق فرزندان تو و بعد تو بر نبوت میثاقهای آنها را گره بست والله اعلم بالصواب
و در تفسیر **در منثور** امام جلال الدین سیوطی مینویسد واخرج الترمذی وحسنه **و**الحاکم وصححه **و**ابن مردویه عن
ابن عباس رضی الله عنهما قال جاء علی ابن ابی طالب رضی الله عنه الی النبی صلی الله علیه واله وسلم فقال بابی انت وامی تفلت
هذا القرآن من صدری فما اجدنی اقدر علیه فقال له رسول الله صلعم یا ابا الحسن افلا اعلمک کلمات ینفعک الله بهن و
ینفع الله بهن من علمته ویثبت ما تعلمت فی صدرک قال اجل یا رسول الله فعلمنی قال اذا کان لیلة الجمعة فان استطعت ان تقوم
ثلث اللیل الاخیر فانه ساعة مشهودة **والدعاء** فیها مستجاب وقد قال اخی یعقوب لبنیه سوف استغفر لکم ربی یقول
حتی تاتی لیلة الجمعة **فان** لم تستطع فقم فی وسطها **فان** لم تستطع فقم فی اولها فصل اربع رکعات تقرء فی الرکعة الاولی
بفاتحة الکتاب وسورة یس وفی الرکعة الثانیة بفاتحة الکتاب وحم الدخان والرکعة الثالثة بفاتحة الکتاب والم تنزیل السجدة
وفی الرکعة الرابعة بفاتحة الکتاب وتبارک المفصل فاذا فرغت من التشهد فاحمد الله واحسن الثناء علی الله وصل علی و
علی سایر النبیین واستغفر للمؤمنین والمؤمنات ولاخوانک الذین سبقوک بالایمان ثم قل فی اخر ذلک الخ
خلاصه ترجمه آنست که **ترمذی** وحاکم **و** ابن مردویه بروایت صحیح وحسن از ابن عباس آورده است که روزی جناب مرتضی علی ابن ابی طالب
علیه السلام خدمت رسول الثقلین حاضر شد پس عرض کرد با مادر و پدر فدایت گردم من این قرآن مجید را از سینه خود از زبان بیرون می افگندم
یعنی میخواندم و خود را بر آن قادر نمیدیدم پس حضور پیغمبر فداه روحی فرمود ای ابوالحسن آیا نه چنین است که کلماتی چند بتو تعلیم نمایم که حق تعالی
ترا از آن منتفع گرداند و نیز کسی را که عمل بآن نماید و به برکت همین کلمات ثابت می ماند در صدر تو آنچه عمل نمائی عرض کرد تعلیم نمائید حضور نبوی
فداه روحی فرمود ای علی چون شب جمعه آید پس هرگاه استطاعت داشته باشی در ثلث آخر شب پا شو بدرستیکه این ساعت فضیلت بسیار
دارد **و دعاء** درین ساعت مستجاب است و بتحقیق که برادر من **یعقوب** علیه السلام هم طلب آمرزش برای فرزندان خود تا شب جمعه
موخر گذاشت پس اگر نتوانستی پس به نصف شب برخیز **و** هرگاه اینقدر هم نتوانی پس اول شب بایست و چهار رکعت نماز بخوان به این قسم
که در رکعت اول سوره حمد و یس بخوان **و** در رکعت دوم سوره حمد و حم دخان **و** در رکعت سوم سوره حمد و الم تنزیل سجده **و** در رکعت چهارم
سوره حمد و تبارک را تلاوت کن چون از تشهد فارغ شوی پس حمد و ثنای خدا را بجا آور بر من و تمامی انبیاء سلف علیهم السلام صلوات

دعای تلقین فرمودن جبرئیل یعقوب را برای عمل شب جمعه

دعای عجیب و عزیز برای شرح صدر و حصول فتح و انطلاق و ذهن و ذکاء و غیره

وبرای مومنین ومومنات طلب آمرزش کن ونیز برای کسانیکه از برادران مومنین پیشتر از تو ازین دنیا رفته اند استغفار نما پس از آن بگو
اللّٰهم ارحمنی بترك المعاصی ابدا ما ابقیتنی وارحمنی بترك ان اتكلف ما لا یعنینی وارزقنی حسن النظر فیما یرضیك عنی
اللّٰهم بدیع السمٰوات والارض ذی الجلال والاكرام والعزة التی لا ترام اسئلك یا اللّٰه یا رحمن بجلالك ونور وجهك
ان تلزم قلبی حفظ كتابك كما علمتنی وارزقنی ان اتلوه علی النحو الذی یرضیك عنی اللّٰهم بدیع السمٰوات والارض ذی الجلال
والاكرام والعزة التی لا ترام اسئلك یا اللّٰه یا رحمن بجلالك ونور وجهك ان تنور بكتابك بصری وان تطلق به لسانی
وان تفرج به عن قلبی وان تشرح به صدری وان تغسل به بدنی فانه لا یعیننی علی الحق غیرك ولا یؤتیه الا انت ولا حول ولا قوة
الا باللّٰه العلی العظیم بعد ازین دعا حضور نبوی فداه روحی فرمود یا ابا الحسن تفعل ذلك ثلاث جمع او خمسا او سبعا باذن اللّٰه تعالی
والذی بعثنی بالحق ما اخطاء مومنا قط قال ابن عباس رضی اللّٰه عنهما فواللّٰه ما مكث علی رضی اللّٰه عنه الا خمسا او سبعا
حتی جاء رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه واله وسلم فی مثل ذلك المجلس فقال یا رسول اللّٰه انی كنت فیما خلا لا اخذ الا اربع ایات و
نحوهن فاذا قرأتهن علی نفسی تفلتن وانا اتعلم الیوم اربعین ایة ونحوها فاذا قرأتها علی نفسی فكانما كتاب بین عینی ولقد كنت اسمع الحدیث
فاذا رددته تفلت وانا الیوم اسمع الاحادیث فاذا تحدثت بها لم اخرم منها حرفا فقال له رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه واله وسلم
عند مومن ورب الكعبة ابا الحسن خلاصه ترجمه آنست که ای علی سه شب جمعه یا پنج شب یا هفت شب جمعه این دعا را بخوان بحکم خدا وند
که مرا بحق فرستاده است هیچ مومنی چنین کننده خطا نکند ابن عباس فرمود سوگند بخدا وند که امیر المومنین علیه السلام پنج یا هفت شب
جمعه مکث فرمود تا آنکه حضور پیغمبر صلعم تشریف آوردند گفت یا رسول اللّٰه پیشتر ازین که چهار آیت مجیده را میخواستم تلاوت کنم نمیتوانستم و فی
الحال چهل آیت شریفه را میتوانم بخوانم و چون میخواهم بخوانم پس گویا قرآن مجید روبروی من میباشد و همچنان پیشتر در حدیث هم حال من این بود که هم
میخوردم و بر بیان آن مقتدر نبودم ولاکن آلان بعد از شنیدن احادیث چون آنها را حدیث میکنم هیچ حرفی از ان فرو گذاشت نمیکنم حضور
اکرم صلعم فرمود که برب الکعبه علی مومن کامل میباشد اقول غرض در وجه تاخیر استغفار کردن یعقوب بر فرزندان خود مفسرین و محدثین را
خلافست چنانچه گذشت و بر ناظر ماهر مخفی نتواند ماند اگرچه هر وجهی از وجوه مذکوره وجیه است اما اخر الوجوه اوجه الوجوه است مرویست که یکی از
اصحاب گوید سحر گاهی بر حجره عبد اللّٰه مسعود میگذشتم شنیدم میگوید اللّٰهم انك دعوتنی فاجبت وامرتنی فاطعت وهذا سحر فاغفر لی
یعنی خداوندا خواستی از من پس اجابت نمودم و امر نمودی مرا پس اطاعت تو کردم الٰهی این وقت سحر است پس مغفرت کن مرا و او را گفتم
یا ابن مسعود سحر را چه تخصیص است گفت همین وقت اجابت دعا است نمی بینی یعقوب علیه السلام برای طلب آمرزش پسران از وعده سحر داد فی
قوله سوف استغفر لكم ربی اشکال فرزندان یعقوب علیه السلام هم چون پدر و برادر خود انبیاء بوده اند یا نه بنا بر اول صدور چنین
معاصی کبیره که نزد بعضی بحد کفر میباشند چگونه ممکن تواند بود زیرا که انبیاء برگزیدگان خدا و مقربان بارگاه آله اند ترک اولی از ایشان هم
محل کلام نزد اعلام اسلام است بنسبت بشان ایشان حسنات الابرار هرگاه معتبر سیئات المقربین گردد در ینصورت میباید صدور
چنین اکبر کبائر از ایشان بالضرورت بحد شرک و کفر رسیده باشد جواب بعون اللّٰه الوهاب بدانکه نبوت ایشان ببرهان حتمی و دلیل
قطعی ثابت نیست ولهذا مفسرین و محدثین و متکلمین اسلامیانرا در نبوت شان خلاف واقع شده است بعضی به نبوت قایل اند و بعضی محض منکر
شده اند چنانچه در تفسیر کبیر ذیل آیت مجیده زیر بحث میفرماید وقد اختلف الناس فی نبوتهم وهو مشهور یعنی در غایت شهرت است
که مفسرین را در نبوت فرزندان یعقوب اختلاف است یعنی بعضی به نبوت شان قائل شده اند و بعضی محض منکر اند و طائفه دیگر
که قائل به نبوت است صدور این معاصی و کبائر پیشتر از شرف مرتبه نبوت شان تجویز نموده است اما نزد محققین اسلامیان نبوت
ایشان ثابت نیست بجهت آنکه نزد ایشان کسی که در خلف به نبوت مشرف شود در سلف هم ارتکاب چنین اکبر کبائر که بحد کفر
نزدیک میرساند از ایشان جائز نتواند بود زیرا که در اصل نبوت منجانب اللّٰه سلطنت و حکومتی است که میباید
بر ظاهر و باطن اعضاء و جوارح و قلوب الناس هم از انبیاء نافذ باشد مثلاً سلطان دنیا هرگاه نسبت بامری حکم نافذ کند رعایا بظاهر

وبیان آنکه سحر وقت اجابت دعا است

اشکال بر فرزندان یعقوب انبیا بودند یا نه

براهین عقلیه و دلایل نقلیه بر عدم نبوت بنی یعقوب علیه السلام

از خوف او اگر اطاعت کنند بباطن ممکن است که اکثری نافرمانی ورزند امّا نبی که سلطان دنیا و دین میباشد میباید سلطنت و حکومت او بر ظاهر و باطن تمامی جوارح و قلوب امّت اعتقاداً نافذ باشد تا بالضرورت تمام است باعتقاد قلبی در ظاهر و باطن فرمانبرداری نمایند و بهیچ نحوی از آنجا نباید احدی انحراف کند و چنین اعتقاد قلبی در حق کسی که و لو پیشتر از نبوت مرتکب معاصی و کبائر شده باشد احدی را باقی نمی ماند بلکه بالضرورت و بدینصورت تنفّر قلبی بباطن حاصل میشود که سبب قوی در عدم انفاذ سلطنت و حکومت نبی تواند شد و این سراسر مخالف مقصود خدا خواهد گردید زیرا که آنچه فواید از بعثت نبی مد نظر است بنابراین مفقود اند پس بنی یعقوب علیه السلام بالضرورت نبی نبوده اند بلکه اسباط انبیاء بوده اند چنانچه در تفسیر صافی و نیز در کافی از حضرت امام باقر العلوم علیه السلام آورده اند انه سئل ما کان اولاد یعقوب انبیاء قال لا و لکنهم کانوا اسباطاً اولاد الانبیاء و لم یکن یفارقوا الدنیا الا سعداء تابوا و تذکروا ما صنعوا وانّ الشیخین فارقا الدنیا و لم یکن یتوبا و لم یذکرا ما صنعا بامیر المؤمنین فعلیهما لعنة الله والملائکة والنّاس اجمعین یعنی بدرستیکه از آنحضرت علیه السلام سوال کرده شد در حق فرزندان یعقوب علیه السلام که ایشان هم انبیاء بوده اند یا نه فرمود انبیاء نبوده اند و لاکن اسباط و اولاد انبیاء بوده اند هر آئینه از دنیا نرفته اند مگر به سعادت زیرا که ایشان توبه نمودند و نادم شدند بر چیزیکه از ایشان در حق یوسف و یعقوب صادر شد و بدرستیکه شیخین از دنیا رفتند اما توبه نکردند و نه نادم شدند از چیزیکه در حق امیر المؤمنین علیه السلام از ایشان صادر گشت پس بر ایشانست لعنت خدا و ملائکه و تمامی بندگان و نیز در تفسیر صافی و نیز عیاشی از صادق آل محمد علیه السلام آورده اند انه سئل اکان اخوة یوسف انبیاء قال لا ولا برة اتقیاء و کیف و هم یقولون لابیهم یعقوب تالله انّک لفی ضلالک القدیم یعنی بدرستیکه از آنجناب سوال کرده شد یا ابن رسول الله آیا فرزندان یعقوب انبیاء بودند فرمود نه پیغمبران و نه نیک و متقی بودند چگونه چنین توانند بود و حال آنکه ایشان در حق پدر بزرگوار خود یعقوب علیه السلام گفته اند سوگند بخدا اوند که تو در ضلالت قدیمه خود تا اکنون باقی میباشی ازین قسم احادیث بکثرت وارد شده اند که از آنها عدم نبوت ایشان بر طالب حق بالضرورت ثابت توانند شد و الله اعلم بالصواب **سوال** بوجه صدور نافرمانی خداوند متعال و ارتکاب مآثم و معاصی فرزندان یعقوب علیه السلام از دین و ایمان خارج شدند یا نه **جواب** بدانکه خروج از دین مطلبی دیگر و از ایمان امری دیگر میباشد اصل آنست که تمامی گناهان ایشان جملةً هم نه از آن مآثم بوده اند که سبب خارج شدن از دین شوند به این معنی که به سبب صدور آنها نعوذ بالله حکم تکفیر در حق ایشان توانیم کرد البته چنین معاصی غایت ما فی الباب سلب مرتبه رفیعه اتقاء و نفی درجه جلیله ایمان خواهد شد چنانچه از حدیث مذکور صادقیه علیه السلام ثابت شد که ایشان ابرار و اتقیاء نبوده اند و متضمن مسلوب الایمان بودن ایشان نیز حدیثی در تفسیر صافی و نیز عیاشی از امام معصوم مطهر جعفر صادق علیه السلام نقل فرموده است انه سئل ما حال بنی یعقوب علیه السلام هل خرجوا من الایمان فقال نعم یعنی آنجناب علیه السلام را از حال فرزندان یعقوب پرسیده شد حضرت فرمود ایشان به سبب اعمال خود از ایمان خارج شدند امّا بعد از این از اعمال شنیعه و افعال قبیحه چونکه ندامت بر افعال و معاصی خود ایشان را حاصل شد و از آن توبه نمودند و یعقوب برای ایشان طلب آمرزش کرد و بوحی جبرئیل اجابت توبه ایشان هم ثابت گردید چنانکه به تفصیل مذکور گشت پس من بعد ایشان را از اتقاء و ایمان خارج دانستن و همچنان در حق اولاد دیگر انبیاء و ائمه معصومین مطهرین با ثبوت توبه ایشان بلا وجه زبان طعن کشودن و رد و قدح نمودن البته از راه احتیاط بغایت بعید است بهتر آنست که هرگاه بالفرض توبه کسی از چنین اولاد انبیاء و ائمه اطهار علیهم السلام ثابت نباشد هم زبان طعن کشودن هرگز مناسب مناصب و شایان شان ایشان نیست والله اعلم و علمه اتم **بحث حادی عشر** انه هو الغفور الرّحیم بدانکه غفور و رحیم دو اسم اضافی و صفاتی برای خداوند متعال میباشند که پیشتر مفصل و مکرر تحقیق لغوی و اشتقاقی آنها مذکور گشت و لهذا حاجت باعاده آن نیست اما در این مقام ضرورت ذکر آن بود که فرزندان یعقوب علیه السلام چون بر کرده خود پشیمان و سخت نادم شده بودند پس اگرچه از جانب خود توبه نمودند و علیحده علیحده از یوسف و یعقوب علیهما السلام معذرت هم خواسته بودند حتی انه

سوال در باب بنی یعقوب

پدرخود خواهش نمودند که از خداوند غفار الذنوب وستار العیوب برای ایشان طلب آمرزش نماید با این همه از مغفرت خود ایشان را اطمینان حاصل نگشت گفتند ای پدر هرگاه برای ما استغفار نکنی گمان کنیم که هلاک خواهیم شد آنیست که یعقوب علیه السلام در جواب ایشان فرمود عنقریب از خداوند متعال برای شما طلب آمرزش خواهم کرد شما مطمئن باشید انه هو الغفور الرحیم که هرگاه توبه شما براستی و صدق باشد حقتعالی خواهد بخشید زیراکه او به درستی که آمرزنده است تائبان را به محو ذنوب و مهربان است بر بندگان بکشف کروب والله اعلم

قوله تعالی فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ۝ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

ترجمه این آیات آن است پس آن هنگام که در آمدند بر یوسف در آن منزل جای داد بسوی خود پدر و خاله خود را که بجای مادرش بود و دیگر بار پدر را در کنار گرفت و خاله را پرسش فرمود و برادرزادگان را نوازش نمود و گفت در آئید بمصر اگر خواهد خداوند منان در حالتیکه ایمن باشید از قحط و عنا و مشقت و بلا استثناء در اصلست در امن نه در دخول وچون به مصر آمدند ایشان از آن منزل خود فرود آورد و برداشت پدر و خاله خود را یعنی بالا برد بر تخت خود و بر روی در افتادند پدر و خاله و برادران مر او را در حالتیکه سجده کنان بودند تحیت و تعظیم ایشان آن زمان به سجده بود یوسف علیه السلام که آن حال را مشاهده نمود اظهار مسرت و بهجت فرمود و گفت یوسف ای پدر من این سجده کردن شما مرا تعبیر خواب منست که دیدم پیش از این در ایام صبا بدرستیکه پروردگار من آنرا راست و برحق گردانید و بدرستیکه نیکوئی کرده است من آفریدگار من چون از زندان مرا بیرون آورد و آورد شما را از بادیه و آن موضعی بود از زمین فلسطین از ولایت شام که یعقوب علیه السلام در آنجا نشستی و آن نزدیک کنعان بود و یوسف علیه السلام جهت شکر نعمت فرمود که حق سبحانه مرا از زندان به تخت رسانید و شما را از بادیه نزدیک من آورد تا با یکدیگر نشستیم و از پس آنکه فساد کرد شیطان و مخالفت افگند میان من و میان برادران من بدرستیکه پروردگار من رساننده نیکی است هر کرا خواهد به تحقیق اوست دانا بوجوه تدبیرات محکم کار در تعیین مواقع تقدیرات و در تفسیر شش خیمه بحث اند بحث اول فلما دخلوا علی یوسف درینجا حذف است و تقدیره فلما خرج یعقوب واهله من ارضهم و ساروا فلما دخلوا علی یوسف یعنی تقدیر در آیت مجیده چنین میشود پس زمانی که جناب یعقوب از ملک و مسکن خود بیرون آمد و بمصر رسید پس داخل یعنی وارد شد بر یوسف علیه السلام در تفسیر مجمع البیان فرموده است و فی حدیث باسناده عن ابی جعفر ان یعقوب قال لولده تحملوا الی یوسف من یومکم هذا باهلیکم اجمعین فساروا الیه و یعقوب معهم و خالة یوسف ام یامین فحثوا السیر فرحا و سرورا تسعة ایام الی مصر فلما دخلوا علی یوسف فی دار الملک اعتنق اباه و قبله و بکی و رفعه و رفع خالته علی سریر الملک ثم دخل منزله و اکتحل و ادهن و لبس ثیاب العز و الملک فلما راوه سجدوا جمیعا اعظاما له و شکرا لله عند ذلک و لم یکن یوسف فی تلک العشرین سنة یدهن و لا یکتحل و لا یتطیب حتی جمع الله بینه و بین ابیه و اخوته یعنی خلاصه ترجمه آنست که در حدیث باسناد از ابی جعفر علیه السلام منقول است بدرستیکه جناب یعقوب بفرزندان خود فرمود

که تمامی شما با اهل وعیال بطرف یوسف علیه السلام روانه شوید و بوقت روانگی ایشان جناب یعقوب معیت ایشان بود و خاله یوسف امّ یامین
نیز درمیان ایشان موجود بود و بکمال سرعت بعرصه ۹ روز از غایت فرح ونهایت سرور در مصر داخل شدند پس چون در دار السلطنت بر
یوسف علیه السلام وارد شدند جناب یعقوب با یوسف معانقه فرمود و ورا بوسید واز غایت محبت والفتی که در دل داشت بگریستن
یوسف علیه السلام پدر و خاله خود را بر تخت سلطنت خود بنشانید پس از آن داخل خانه شد و سرمه بچشم کشید و روغن بسر مالید ولباس شاهانه در
بر پوشید وبکمال تجمل و زینت بیرون آمد در آنوقت بملاحظه انجال بشکرانه خداوند متعال همه آنها بغرض تعظیم سجده بجا آوردند در عرصه در از بست
سال جناب یوسف با وجود سلطنت و ملک و مال تکحیل و تطییب و تدهین نکرد و در غموم وهموم و فراق لباس زینت نپوشید تا آنکه جامع المتفرقین
همه ایشان را جمع بفرمود شیخ **غزالی** در تفسیر سوره یوسف موسوم به **بحر المحبه** صفحه ۱۵۷ مطبوعه بمبئی کیفیت خروج یعقوب از کنعان و
دخول در مصر با عیال وفرزندان وکیفیت ملاقات با یوسف بتفصیل نگاشته که حسب ذیل درج در این مقام می نمایم **قوله** قال الراوی
فاغتسل یعقوب علیه السلام ولبس ثوابه والبس اولاده واولاد اولاده ثیابهم ورکبوا وخرجوا الی مصر فلمّا وصل الرسول الی یوسف علیه السلام
واخبره بورودهم امر یوسف علیه السلم جمیع عسکره بالخروج باستقبالهم والحرمة لهم فلمّا اصبح یعقوب علیه السلم فاذا هو
بثلثین الف فارس من ابطال الفرسان فلمّا راو یعقوب سجد وابعد نزولهم من خیولهم عرف یعقوب انّهم عسکر یوسف فلمّا
سار واقلیلاً استقبله ثلثون الف فارس من فرسان فنزلوا وسلّموا علیه فقال من هو لاء قالوا اجند یوسف ولدك فسار قلیلاً
فاناهم تسعمائة نجیب علی کل نجیب ثوب دیباج علیه غلام مزیّن واربعة الاف نعلة علیها العماریات فی کل عماریة جاریة
فسألهم فقیل هو لاء کلهم لیوسف وبلغ باب بلبیس وهو علی اربعة فراسخ من مصر اذا هو باربعین الفرسخ **قال**
یعقوب من هو لاء قیل هو لاء الذین ارسلهم یوسف الیك لتغفر له المخالفة وذکر رؤیاه لاخوته **فلق** یعقوب
علیه السّلام فلمّا بلغ قرب مصر فاذا هو بعماریة فقیل لیعقوب هذه عماریة یوسف فلمّا قرب رمیت نشابه فالتفت
یعقوب الی ورائه وتکلم بکلام لایسمع **وقیل** ان یعقوب علیه السلام قال ودعتك یا بیت الاحزان فقد بلغ الحبیب
الی الحبیب فقال یوسف عند التقائه یا اهل مصر کلکم عبیدی فقد اعتقتکم لرؤیة والدی **وغزالی** بعد از ین در کتاب مذکور
بحر المحبه تفسیر سوره یوسف مطبوعه بمبئی صفحه ۱۵۷ مینویسد **قوله** فلما دنا یوسف من یعقوب ما نزل بل مدّ یده واخذ براسه
وضمه علی صدره ووضع خدّه علی خدّه فقال یعقوب ما مذهب الاحزان فنزل جبریل علی یوسف فقال لم لا تنزل الی والدك
فقال نسیت من فرحی فقال له ان الله تعالی لاینسی نبیًا من قبر نبی وینسیك من قبره لترك نزولك وترك تواضعك لوالدك
وقیل ان یوسف علیه السلام استقبل والده من مسیرة ثلثة ایام مع خیله وجنوده تواضعًا لنبی الله تعالی
یعقوب علیه السلام **فلمّا** سمعت زلیخا مجئ یعقوب قالت لامرءة مصریة خذ بیدی واوقفنی علی قارعة الطریق
فاذا دنا منی یوسف اخبری ففعلت **فلمّا** جاء یوسف علیه السلام فاخبرت زلیخا فادت یا یوسف فلم
یجبها ولم یعرفها فنزل جبریل علیه واخذ بزمام بغلته فقال لیوسف انزل واجب هذه المرءة **قیل** نزل جبریل علیه السّلم
علی اولی العزم من الرسل علیهم السّلام نزل علی ادم اثنا عشر مرة وعلی ادریس اربع عشر مرة وعلی نوح خمسین مرة وعلی
ابراهیم اثنین واربعین مرة وعلی موسی اربع مائة مرة وعلی عیسی عشر مرات ثلثًا فی صغره وسبعًا فی کبره وعلی محمد
صلی الله علیه واله وسلم اربع وعشرین الف مرة **قال** یوسف ومرحبا یا جبریل قال انزل وسلها من هی فنزل یوسف و
قال لها من انت فقالت **زلیخا** کانك لاتعرفنی قال لا فکشفت عن راسها ووضعت علیه کفًا من التراب وقالت وافوت
غراه حیث احبت من لایعرفنی یا یوسف ان الطاعة والمعرفة تصیران العبد ملکا وان المعصیة والنکرة تصیران الملوك
عبیدا انا زلیخاء التی بروحی ویدنی ومالی **قال** فتحیر یوسف من ضعفها وعجزها وکبر سنها لانه کان لایعلم انها حیّة
امینة فقال له جبریل ان الله تعالی یقول اقض حاجتها **فقال** لها ما حاجتك قالت انی ارید ان اکون لك زوجة وانت لی زو

اثبات ... عشرین

در کیفیت خروج یعقوب از کنعان و ورود او در مصر — عبارات ... مفسرین

کیفیت ملاقات و تواضع ... یعقوب با یوسف علیهم السلام در مصر

در بیان تعداد دفعات نزول جبرئیل بر انبیاء اولو العزم علیهم السلام

فقال ما صنع

قال ما صنع بك فاتاك عجوزة فقيرة عمياء فنزل جبريل عليه السلام فقال يا يوسف ان الله تعالى يقول ان كانت عجوزة فانا اجعلها صبية وان كانت فقيرة فانا اجعلها غنية وان كانت عمياء فانا اجعلها بصيرة وان كانت كافرة فانا اجعلها مؤمنة لانها تحب من يحبنا بلا واسطة قال فمسح جبريل عليها فصارت احسن من زمانها وهي بكر فامنت بالله القدير واسلمت فانقلبت المحبة الى قلب يوسف في الحال فعقد بينهما يعقوب عليه السلام فلما قربها وجدها بكرا عذراء ثم اختارت بيتا وغلقت الباب على نفسها واشتغلت بعبادة الله تعالى فلما انتصفت الليل جاء يوسف عليه السلام ودق عليها الباب فقالت ارجع فقد تغيرت المسئلة انا وجدت من هو خير منك فكسر الباب ودخل عليها وتعلق بها فهربت ومزق قميصها فنزل ملك وقال يا يوسف ليس بينهما خلاف محبة بمحبة وطلب بطلب وعشق بعشق وهرب بهرب وتمزيق بتمزيق فوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فلما جامعها وجدها الذما يكون فقال يا زليخا ما رأيت حسنك الا الان فسالها فقالت ان قطفور اذ انقد مالي لياخذ مني فلم يقدر علي فتعجب يوسف من ذلك وعلم ان الله تعالى جعلها له في الازل قيل انها بقيت مع يوسف سبعا وثلثين سنة فرزقه الله منها احد عشر ولدا ذكورا خلاصة المقال آنكه در كيفيت خروج جناب يعقوب از كنعان ورسيدن در مصر وملاقات كردن با فرزند محبوب خود يوسف عليه السلام مفسرين را بالجمله اختلاف است لاكن درين مقام بتائيد الملك العلام خلاصه اقوال تمام اعلام بطريق اختصار مينگاريم وزوايد را حذف مي نمائيم پس بدانكه چون يعقوب عليه السلام با اولاد واحفاد وسائر اقرباء بنزديك مصر رسيد يوسف عليه السلام بالملك ريان گفت كه مرا پدريست كه پيغمبر خدا است وپيغمبر زاده وپدران همه پيغمبر اند وامروز وي با جميع اهل بيت خود از كنعان ميرسد توقع آنست كه باستقبال وي بيرون آئي پس ملك ريان با چهار هزار مرد از خواص خود با زينت تمام وشوكت مالا كلام برنشست ويوسف اكابر واشراف مصر را امر كرد تا ايشان نيز با آراستگي تمام باستقبال بيرون آمدند ويعقوب با فرزندان بر بالاي تلي بر آمده تفرج آن كوكبه وشوكت ميكردند واز ان تعجب ميفرمودند جبريل عليه السلام نازل گشت وفرمود از تجمل وكوكبه اين لشكر تعجب ميكني بالا نگر كه جنود ملائكه از زمين تا فلك بتفرج آمده بشادي تو تبهج ومسرور اند چنانكه در انمدت از اندوه تو محزون ورنجور بودند وچون يعقوب يوسف را در زي ملوك مشاهده كرد گفت اين فرعون مصر است يهودا گفت نه بلكه پسر تو يوسف عليه السلام ميباشد پس يوسف بعد از مشاهده پدر از مركب فرود آمد ويعقوب نيز پياده شد يوسف خواست كه سلام كند جبريل مانع شد وگفت بگذار تا پدرت بر تو سلام كند وگويند كه يوسف خواست كه سلام كند يعقوب بر آن جناب سبقت گرفته چون چشمش بر جمال يوسف عليه السلام افتاد گفت السلام عليك يا مذهب الاحزان سلام بر تو باد اي زائل سازنده جميع غمها والمها پس هر دو دست بگردن يكديگر در آوردند واز غايت شادي وسرور بگريستند ودر كتاب النبوة باسناد از محمد ابن ابي عمير از هشام ابن سالم از ابي عبدالله نقل فرموده است كه چون يعقوب عليه السلام نزديك مصر رسيد وجناب يوسف با شوكت وكوكبه وعظمت وجلالت تمام وزيب وزينت مالا كلام باستقبال بيرون آمد چون پدر را بديد قصد كرد كه پياده شود انا نظر در پادشاهي وشوكت وعلو مرتبت خود كرده پياده نشد چون سلام بر پدر كرد ويكديگر را پرسيدند جبريل نازل شد كه حقتعالي ملك علام بعد تحفه درود وسلام ميفرمايد كه چه منع كرد ترا كه براي بنده صالح من فرود نيامدي دست بگشا يوسف دست را بگشاد نوري از ميان انگشتان او بيرون جست يوسف گفت اين چه نور بود جبريل گفت اين نور نبوت بود در صلب تو پس بجهت اين ترك مندوب وادب از صلب تو پيغمبري بيرون نيايد در تفسير صافي ونيز در علل مرويست استاذنت زليخا على يوسف فقيل لها انا نكره ان نقدم بك عليه لما كان منك اليه قالت اني لا اخاف من يخاف الله فلما دخلت قال لها يا زليخا مالي اراك قد تغير لونك قالت الحمد لله الذي جعل الملوك بمعصيتهم عبيدا وجعل العبد بطاعتهم ملوكا فقال لها ما الذي دعاك الى ما كان منك قالت حسن وجهك يا يوسف فقال لو رأيت نبيا يقال له محمد يكون في اخر الزمان احسن مني وجها واحسن مني خلقا واسمع كفا قالت صدقت

خلاصۂ اقوال مفسرین در کیفیت خروج یعقوب از کنعان و ورود او در مصر و ملاقات با یوسف

روایت عجیبہ در باب نور نبوت از یوسف بوجہ ترک مندوب

قال کیف علمت انی صدقت قالت لانک حین ذکرته وقع حبه فی قلبی فاوحی الله الی یوسف انها قد صدقت وانی قد احببتها لحبها محمداً فامره الله ان یتزوجها خلاصه آنست که چون زلیخا بر یوسف داخل شد فرمود چه چیز ترا نزد من آورد گفت حسن وجمال تو یوسف فرمود بعد از من در آخر الزمان پیغمبری محمد صلعم نام خواهد آمد که از من در خلق وخلق وجیه وحسین بهتر خواهد بود زلیخا گفت راست فرمود چگونه دانستی که راست گفتم عرض کرد در حینی که ذکر او فرمودی محبت او در قلب من جای گرفت از آن دانستم که راست میگوئی این بود که خداوند منان وحی فرستاد که ای یوسف زلیخا راست میگوید بدرستیکه من دوست میدارم زلیخا را از آنکه او دوست میدارد پیغمبر من محمد عربی صلعم را پس حقتعالی گناهان او را به محبت ومودت محمد صلعم مکفر گردانید ویوسف را امر کرد که زلیخا را به عقد مزاوجت خود در آورد انیست که یوسف علیه السلام حسب الحکم خداوند منان نظر به تصفیه قلب زلیخا به محبت محمدی صلعم او را در عقد خود در آورد وعاقبت زلیخا بخیر گذشت اللهم ثبتنا علی مودة محمد وآله الطاهرین آمین واما مؤرخین واهل سیر را در واقعه الحاق زلیخا با یوسف بالجمله خلاف واقع شده است لاکن فقیر بغرض ملاحظه ناظرین جامع الاقوال درینمقام می نگارد در خبر است در حینی که خبر منتشر شد با آمدن یعقوب واستقبال کردن یوسف زلیخا در آنوقت پیر شده بود ونابینا گشته بود ودر غم یوسف گداخته وضعیف شده بود وجمعیت وشوکت او بفقر وفاقه مبدل گشته بود بزنی از اهل مصر شفاعت کرد که دست او بگرفته بر راه یوسف بنشاند مختصر آنکه هرگاه جوقی از لشکر بگذر آمدی قایدان لشکر گفتی که بر خبر یوسف رسید زلیخا گفتی هنوز آمدن یوسف نزدیک نشده است ویرا گفتی که تو چه دانی جواب دادی که من بوی او را می شناسم تا چند فوج بگذشتند وچون کوکبه یوسفی ظاهر شد زلیخا آواز داد که من بوی یوسف می شنیدم مرا نزد او برید چون ویرا نزد او بردند یوسف نگاه کرد زلیخا را دید عنان اسب باز کشید بجهت حرمت داری وی بروایتی زلیخا ندا کرد و یوسف جواب نداد بجهت آنکه بوجه سقم حالت زلیخا را نشناخت پس جبرئیل نازل گشت وعنان اسب را باز کشید وگفت سوال این پیره زن را اجابت کن پس یوسف فرمود ای زلیخا چگونه میباشی گفت چنین که می بینی گفت مال ودولت بکجا رفت جواب داد که در عرصه حوادث روزگار تلف گشت گفت آن حسن وجمالت را چه شد گفت از فراق تو نمانا زایل گشت گفت چشمت را چه حادثه عارض گردید گفت از بسیاری گریه در فراق تو تباه گشت پس گفت ای زلیخا ملک ومال وحسن وجمال تو زایل گشت اما هنوز از محبت من چیزی مانده گفت هر روز مضاعف میشود بعد از آن گفت سبحان من جعل العبید ملوکاً بطاعته وجعل الملوک عبیداً بمعصیته پاک است خداوندیکه بنده را به طاعت پادشاه گرداند وپادشاه را به معصیت در ذلت وبندگی انداخت آنگاه جبریل نازل گشت که ای یوسف اکنون وقت آن رسیده است که مرهم راحت بر الم جراحت دل زلیخا نهی وبیش ازین او را در آتش مفارقت خود نسوزانی دعا کن تا حق تعالی چشم او را روشن گرداند واو را جوان سازد وآن جمالی که داشت زیاده از آن با و ارزانی فرماید یوسف دست بدعا بر داشت واز حضرت باری تعالی این استدعا فرمود فی الحال تیر دعای او باجابت مقرون گشت چشم روشن گشت وجوانی وجمال او عود کرد ویوسف او را عقد کرد واز او دو پسر آورد یکی میشا که جد یوشع بن نون بود دیگری افرایم ویک دختر که حنه نام داشت وزن ایوب پیغمبر بود وبنا بر روایت امام غزالی بمسح جبریل جوانی وجمال وحسن وکمال وروشنی چشم زلیخا عود نمود پس مومنه کامله شد وجناب یعقوب عقد یوسف با زلیخا جاری کرد چون یوسف باوی خلوت کرد او را باکره یافت زلیخا برای خود خانه مخصوص داشت ودر دروازه آن بسته مشغول عبادت شد یوسف دق الباب کرد گفت برگرد که من از تو بهتری یافته ام یوسف در را شکسته بروی داخل شد چون باوی مقاربت کرد از پیشتر بیشتر لذت یافت و فرمود ای زلیخا اینوقت حسن وجمال ترا مشاهده نمودم از وجه آن سوال کرد زلیخا گفت بدرستیکه قطیفور که عزیز مصر باشد چون بطرف من اقدام کرد که بکارت بردارد مقتدر نگشت یوسف ازین مطلب متعجب شد ودانست که خداوند علام در ازل ازاله بکارت زلیخا را برای یوسف مقدر فرمود غزالی در بحر المحبه مینویسد قیل انها بقیت مع یوسف سبعاً وثلثین سنة فرزقه الله تعالی منها احد عشر ولداً ذکوراً یعنی زلیخا با یوسف بعد از طی این همه مراحل سی وهفت سال از عمر خود بسر برد ویوسف را ازوی یازده فرزند نرینه متولد گشت سوال غیر ازین یازده فرزند دیگری هم از اولاد یوسف علیه السلام بود یا نه جواب مفسرین را در تعداد اولاد یوسف اختلاف

کیفیت ملاقات

قصه زلیخا با یعقوب و اولاد او

غزالی در بحر المحبه

غزالی در بحر المحبة میفرماید وقیل ان یعقوب علیه السلام لما وصل الی یوسف کان معه اربع مائة اولاد وله الولد وولد الولد ان
یعنی وگفته شده است که یعقوب ؑ چون نزد یوسف رسید تعداد اولاد و اولاد اولاد آنحضرت چهار صد بوده است **وبعضی** ازاین کم وبیش
هم نوشته اند والله اعلم **اشکال** اگرچه یوسف ویعقوب از حیث نبوت مساوی در مراتب بوده اند اما باعتبار ابوت ونبوت بالضرورت یعقوب
را بر یوسف مزیت حاصل بود میبایست که یوسف در کنعان نزد پدر خود یعقوب رفته شرف سعادت حاصل میکرد بالعکس مناسب این مناصب
وشایان شان ایشان نبود **جواب** حکمت در اینکه یعقوب مامور شد که نزد یوسف رود آن است که هرگاه یوسف نزد پدر خود رفتی
بیت الاحزان دیدی وتنگی حال ودرویشی وبینوائی بنظر او در آمدی یوسف نیز از راحت برنج مبتلا شدی پس یعقوب را گفتند که تو دیر
است که در بند بلیه ورنج گرفتاری نزد یوسف رو تا مملکت وولایت وسلطنت وی را ببینی که کودکی را از نزد تو بردیم وامروز پادشاه مصر
گردانیده بتو خواهیم سپرد **اشکال** بیشتر از ورود یعقوب در مصر ورود ودخول ایشان بر یوسف معنی ندارد پس گفتن آنکه فلما
دخلوا علی یوسف صحیح نباشد زیرا که بعد از ورود بر یوسف قال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین فرموده است بنابراین لازم می آید
که دخول مصر بعد از ورود بر یوسف باشد وحال آنکه سکونت یوسف در مصر بود **جواب** گذشت که جناب یوسف علیه السلام بیشتر
از رسیدن پدر خود از مصر چندین منزل بغرض استقبال سبقت نمود وآنجا در منزلی قیام فرمود پس در جملهٔ فلما دخلوا علی یوسف
اشاره ورود بر یوسف در همان مسکن بود که آنجناب علیه السلام اول ملاقات در همان مقام نمود پدر وخاله خود را بسینه خود چسپانید
ودر آنجا جناب یوسف علیه السلام بزبان خود فرمود ادخلوا مصر انشاء الله آمنین زیرا که هنوز مصر از آن مقام بمسافت چندین
فراسخ بعید بوده است چنانچه مثل همین در تفسیر **کشاف** افاده نموده است کانه حین استقبلهم نزل لهم فی مضرب
او بیت ثمه فدخلوا علیه وضم الیه ابویه ثم قال لهم ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین یعنی دخول یعقوب بر یوسف
در جائی بود که یوسف علیه السلام بغرض استقبال چندین منزل از مصر سبقت نموده در جائی که از خیمه بود توقف فرمود پس یعقوب چون
بروی داخل شد پدر وخاله خود را بسینه خود چسپانید وبعد از آن همه ایشان را بزبان خود فرمود داخل شوید در مصر انشاء الله بامن
وامان خواهید ماند والله اعلم **بحث ثانی** آوی الیه ابویه مفسرین را در ثانی ابوین یوسف اختلاف است لاکن اکثر مفسرین
اتفاق کرده اند که پدر عالی قدر آنجناب یعقوب بود لاکن ثانی ابوین لیّا خاله یوسف بود زیرا که مادر آنجناب **راحیل** در نفاس ابنیامین از دنیا
برفت **حسن** فرموده است که مقصود از **ابویه** پدر ومادر یوسف است زیرا که نزد او مادر آنجناب تا وقت ملاقات زنده بوده است **وبعضی** فرموده
اند که حق سبحانه وتعالی غراسمه مادر یوسف را برای مشاهده نمودن تعبیر رؤیا وبجا آوردن سجده شکرانه در آنوقت زنده گردانید واز قبر بیرون آورد
ولاکن بنظر فقیر **اصح الاقوال** مطابق عقل وموافق نقل قول اول است در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی میفرماید الاول المراد ابوه
وامه وعلی هذا القول فقیل ان امه کانت باقیة حیة الی ذلک الوقت **وقیل** انها کانت قد ماتت الا ان الله تعالی
احیاها وانشرها من قبرها حتی سجدت له تحقیقا لرؤیا یوسف علیه السلام **والقول** الثانی ان المراد ابوه و
خالته لان امه ماتت فی النفاس باخیه بنیامین **وقیل** بنیامین بالعبرانیة ابن الوجع خلاصه ترجمه آن است که مفسرین
را در ابویه دو قول اند **اول** مراد از آن پدر ومادر یوسف علیه السلام است بنابران گفته شده است مادر وی تا وقت ملاقات یوسف زنده
بوده است **و** این هم گفته شده است که مادر یوسف وفات یافته بود مگر آنکه حق سبحانه در وقت لقاء وی را زنده گردانید واز قبر بیرون آورد
تا آنکه تعبیر رؤیای صادقه را مشاهده نموده سجده شکرانه بجا آورد **قول** ثانی آنست که مقصود از ابویه پدر آنجناب یعقوب علیه السلام وخاله
وی لیّا بوده است زیرا که مادر یوسف در نفاس برادر آنجناب بنیامین وفات کرده بود **و بنیامین** در لغت عبرانی ابن الوجع را گویند
وبهمین سبب او را بنیامین نامیدند پس چون مادر یوسف وفات یافت پدر او یعقوب علیه السلام خاله یوسف را بحباله عقد خود در آورد
باین جهت حق سبحانه خاله یوسف را باحد الابوین در این مقام ذکر فرمود **اشکال** هرگاه مادر یوسف وفات یافته بود چرا در آیت مجیده
بلفظ خاله ذکر نشد بدون وجه وجیه مادر را بجای خاله تعبیر نمودن درست نیست میباید دلیلی بیّن در تعبیر این لفظ بوده باشد ودون خرط القتاد

جواب اصل آنست که در صغر سن ایام طفولیت یوسف علیه السلام مادر آنجناب از دنیا رفت پس چون خاله آنجناب لیّا را حضرت یعقوب بعقد خود در آورد بجوش خون و محبت قلبی پسر خواهر خود یوسف را که در حقیقت مثل فرزند خود میباشد تربیت ما لا کلام نمود فان الوالد تدعی امّا لقیامها مقام الام او لان الخالة ام کما ان العم اب ومنه قوله تعالی واله اٰبائک ابراهیم واسمعیل واسحق واین ظاهر است که تا کنون مربی را پدر و مربیه را مادر می خوانند خصوصًا هرگاه مربیه علاوه بر تربیت نمودن قرابت داشته باشد بمادر خوانده شدن اولی است زیراکه بالضرورت قائم مقام مادر میباشد **و** یا بدلیل خاله را مادر گویند چنانکه عمو را پدر خوانند و این در محاورات عرب خصوصًا در قران مجید مستعمل است چنانچه خداوند حمید در قرآن مجید میفرماید واله اٰبائک ابراهیم واسمعیل واسحاق چه نبوده اند که آنها پدران یک نفر باشند زعم کسانیکه چنین اعتراض میکنند ناقص است و از محاورات عرب ناواقفند والله اعلم بالصواب

اما آوی پس در لغت بمعنی پناه گرفتن و جای پناه و جائی که شب و روز باشش در وی کنند و کسی را در منزل خود جای دهند **و در مصباح المنیر** فرموده است اوی الی منزله یاوی من باب ضرب اویا اقام و ربما عدّی بنفسه فقیل اوی منزله یعنی اوی یاوی اویًا از باب ضرب یضرب ضربًا باشد که بمعنی کسی را در منزل خود جای دادن و برای سکونت کسی را گذاشتن و گاهی بنفسه متعدی میشود پس گفته میشود که در منزل خود قیام نمود **و اما** در اینمقام معنی فقره مذکوره آن است که جناب یوسف علیه السلام پدر خود یعقوب و خاله خود لیّا را در آنمنزل نزد خود جای داد و بسینه خود چسپانید یا با خود ضم و ملحق ساخت **در مجمع البیان** ذیل همین جمله میفرماید اوی الیه ابویه ای ضمهما الیه وانزلهما عنده یعنی از جمله مذکوره مقصود آن است که ایشان را در منزل خود فرود آورد و با خود ضم نمود **و در تفسیر** فرموده است البحث الثانی اوی الیه ابویه ضمهما الیه واعتنقهما یعنی ایشان را با خود ضم کرد و با ایشان معانقه فرمود **پس** گویا معنی تفسیریه این جمله چنان خواهد شد که چون یوسف علیه السلام در نزدیکی مصر موضعی داشت که قصری رفیع آنجا بنا کرده بود و در آن منزل فرود آمد پس همینکه پدر آنجناب یعقوب علیه السلام با اهل و عیال و اولاد در آن منزل بر یوسف در آمد و ملحق شد جا بداد بسوی خود پدر و خاله خود را که در حرمت داری بجای مادر بود و معذلک زن پدرش بود و دیگر باره پدر را در کنار گرفت و خاله را پرسش فرمود و برادران را و کان را نوازش نمود والله اعلم بالصواب **بحث ثالث و** قال ادخلوا مصر ان شاء الله امنین یعنی یوسف علیه السلام در آن وقت به پدر خود گفت که داخل شوید در مصر اگر خواسته باشد خداوند متعال و اراده او تعلق گرفته باشد در حالیکه امین از قحط و مشقت و غموم و هموم و آلام و اسقام سابقه باشید **در تفسیر لباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده است قیل المراد بالدخول الاول فی قوله فلما دخلوا علی یوسف ارض مصر وذلک حین استقبلهم ثم قال ادخلوا مصر یعنی البلد **وقیل** انه اراد بالدخول الاول دخولهم مصر واراد بالدخول الثانی الاستیطان بها ای ادخلوا مصر مستوطنین فیها یعنی و گفته شده است در این مقام چون دو مرتبه ذکر دخول آمده است پس از دخول اول مقصود آنست در حینی که داخل شدند بر یوسف در زمین مصر آنجناب ایشان را استقبال نمود و پس از آن فرمود داخل شوید در بلده مصر **و ابن هشم** گفته شده است که مقصود از دخول اول ورود ایشان است در مصر و از دخول ثانی مقصود استیطان نمودن ایشان است در بلده مصر **و سدی** فرموده است انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه کان قد استقبلهم یعنی چنین گفتن قبل از ورود ایشان در مصر بجهت آنست که بتحقیق ایشان را یوسف استقبال نموده بود و هذا هو الذی ذکرناه **و ابن عباس** فرموده است المراد بقوله ادخلوا مصر ای اقیموا بها امنین یعنی مراد از قول خداوند پاک ادخلوا مصر آنست که قیام و استیطان نمائید در مصر به امن و امان **اقول** سمّی الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر یعنی دخول را در معنی قیام و استیطان تعبیر نمودن بجهت مقترن بودن هر کدام از این ها به دیگری **سوال** وقتی که جناب یعقوب در مصر بر فرزند خود یوسف علیه السلام داخل شد عمر هر دو چند سال بود **جواب** محدثین و مفسرین را حسب اختلاف روایات در عمر آنجناب اختلافست لاکن صحیح در نظر قاصر ابن خاسر آنست که از عمر شریف یعقوب یکصد و هشتاد سال گذشته بود و بوقت وفات عمر او یکصد و بیست سال بود چنانکه امام جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** بروایت ابو هریره می نویسد قال دخل یعقوب علیه السلام

در بیان معنی لغوی و تفسیری اوی و اصطلاحی و تفسیر آن

در بیان سوال در وقت ملاقات عمر یوسف و یعقوب علیهم السلام

مصر فی ملك یوسف علیه السلام وهو ابن مائة وثمانین سنة وعاش فی ملکه ثلاثین سنة ومات یوسف علیه السلام و
هو ابن مائة وعشرین سنة یعنی وقتیکه جناب یعقوب علیه السلام وارد مصر شد در مملکت یوسفی عمر شریف آنجناب یکصد و هشتاد سال
رسیده بود و بعد از آن باقی عمر خود را در انجا سی سال و امّا یوسف علیه السلام چون وفات یافت گذشته بود از عمر آنحضرت یکصد و بیست سال والله
اعلم **اشکال** چونکه ثابت است در هر زمان حجت خدا یکی بر زمین میباشد پس در آنوقت جناب یوسف حجت خدا بود یا جناب یعقوب علیه السلام
و یا آنکه هر دو حجت الله در یکزمان بوده اند بنابران مخالفت احادیث صحیحه لازم آید **جواب** حجت خدا در هر زمان بلا شبهه یکی است که بوجود او
قیام زمین و زمان وابسته میباشد از احادیث همین ثابت میگردد لاکن بابت این پدر و پسر آنچه از روی احادیث نزد حقیر ثابت شده آنست
که یعقوب بالضرورت بیشتر از یوسف حجت خدا بوده است و سنّت الله آنست که تا حجت سابقه را از میان برندارد حجتی دیگر نمیفرستند
چنین رسم خداوندی نیست که با وجود یک حجت حجت دیگر هم بفرستند یا سابقه از منصب معزول فرموده دیگر را بجای او نشانند زیرا که در سفاهت
داخلست و تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا پس بالضرورت در آنوقت حجت خدا یعقوب علیه السلام بود و بعد از وفات او حجت الله یوسف بود
قرار گرفت چنانچه در **مجمع** و نیز در تفسیر **صافی** حدیثی متعلق تقرر حجت الله در آنزمان از امام باقر العلوم علیه السلام منقول است و بقدر الحاجت
در اینجا نقل میکنیم **قیل** فمن کان الحجة لله فی الارض یعقوب ام یوسف قال علیه السلام کان یعقوب علیه السلام وکان الملك
لیوسف فلما مات یعقوب علیه السلام حمله یوسف فی تابوت الی ارض الشام فدفن فی بیت المقدس فکان یوسف بعد
یعقوب الحجة **قیل** فکان یوسف رسولا نبیا قال نعم اما تسمع قوله عزّ وجل ولقد جاءکم یوسف من قبل بالبینات یعنی
پرسیده شد یابن رسول الله آیا در آنوقت حجت الله یعقوب بود یا یوسف فرمود حجت خدا یعقوب بود و اما پادشاه آنوقت یوسف بود پس چون
یعقوب وفات یافت یوسف او را در تابوتی گذاشته در زمین شام رسانید و در بیت المقدس دفن کرد و بعد از یعقوب یوسف حجت
خدا قرار گرفت پس سایل پرسید یابن رسول الله صلعم آیا یوسف رسول خدا و نبی الله بود امام علیه السلام فرمود آری آیا نشنیدهٔ قول خدا را
که فرموده است پیشتر ازین آمد بسوی شما یوسف به معاجز و آیات و نشانات خدای تعالی والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب
سوال بوقت ملاقات مابین جناب یعقوب علیه السلام و یوسف علیه السلام چه مکالمات واقع شد **جواب** امام غزالی در تفسیر
سوره یوسف موسوم به **بحر المحبة** صفحه ۱۶۰ مطبوعه مبنئی می نویسد فلما بلغ دیار مصر قال لیوسف علیه السلام اخبرنی بقصة اخوتك
من اولها الی آخرها فقص علیه القصة فغشی علیه یعقوب علیه السلام قال فلما افاق قال یوسف یا ابت قد خلت تلك
الایام وقد وصل الحبیب الی الحبیب ولله الحمد کثیرا یعنی در حینیکه جناب یعقوب علیه السلام وارد بلده مصر شد فرمود ای یوسف خبر کن مرا از تمام قصهٔ که از برادران
تو در حق تو واقع شد پس جناب یوسف تمامی حالات و مقالات برادران خود را بیان کرد بسماع آن وقایع عجیبه و غریبه حالت غشی بر یعقوب علیه السلام نمود اگشت بعد از
افاقه جناب یوسف عرض نمود ای پدر آن ایام مصیبت بگذشتند فی الحال حضرت جامع المتفرقین حبیب را نزد حبیب خود رسانیده است
پس غم و غصه مخور بلکه خداوند منان را بشکر این نعمت ملاقات حمد و ثنائی بسیار بجای آر والله اعلم **اشکال** بعد ادخلوا مصر ان
انشاء الله امنین فرمود و تعلق این استثناء بدخول مصر است یا راجعست با امن **جواب** در استثناء ان شاء الله مفسرین را اختلافست
بعضی فرموده اند این استثناء عاید است به امن بنا بر این معنی چنان میشود ادخلوا مصر امنین ان شاء الله یعنی داخل در مصر شوید که
با امن و امان خواهید بود اگر خدا خواهد **وبعضی** گفته اند که استثناء مذکور راجعست بطرف دخول بنا بر این معنی چنان میشود که ان شاء الله
امنین پیشتر از ادخلوا مصر باشد و تقدیم و تاخیر ترتیب واقع شده است **وبعضی** قایل شده اند که این استثناء عاید است بطرف
استغفار بنا بر این نیز تقدیم و تاخیر در ترتیب واقع شده است و تقدیر کلام چنین خواهد شد سوف استغفر لکم ربی ان شاء الله یعنی
عنقریب برای شما طلب آمرزش خواهم کرد از پروردگار خود هرگاه خواست او بوده باشد **وبعضی** فرموده اند چنانچه در تفسیر **لباب**
التنزیل گفته است وقیل ان الناس کانوا یخافون من ملوك مصر فلا یدخلها احد الا بجوازهم فقال لهم یوسف
ادخلوا مصر امنین علی انفسکم واهلیکم ان شاء الله للتبرك فهو کقوله صلی الله علیه واله وسلم وانا ان شاء الله

بلکم لاحقون مع علمه انه لاحق بهم خلاصه ترجمه آنست که وگفته شده است بدرستیکه مردم از پادشاه مصر میترسیدند پس احدی بدون اجازت وارد بلده مصر نمیشد اینست که یوسف علیه السلام پادشاه وقت گویا حسب قرارداد سابق ایشان را بدخول مصر اجازت داد انشاء الله آمنین بغرض اطمینان ایشان در امن و امان فرمود پس گویا در این مقام انشاء الله تبرکا ذکر شده است چنانکه حضور پیغمبر آخر الزمان فداه روحی صلعم نیز در یک مقام فرموده وانشاء الله بکم لاحقون یعنی اگر خدا خواسته باشد پس من هم باشما ملحق خواهم شد با آنکه آنجناب صلعم را در الحاق خود با ایشان علم الیقین حاصل بود والله اعلم در تفسیر کبیر فخر الدین رازی فرموده است الاستثناء وهو قول انشاء الله فیه اقوال الاول انه عاید الی الامن لا الی الدخول والمعنی ادخلوا مصر امنین انشاء الله ونظیره قوله تعالی لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله امنین وقیل انه عاید الی الدخول علی القول ذکرناه انه قال لهم هذا الکلام قبل ان یدخلوا مصر یعنی در استثناء انشاء الله دو قول است اول آنکه این استثناء عاید است بسوی امن نه بطرف دخول مصر پس معنی چنان میشود که داخل مصر شوید با امن خوف اگر خدا خواسته باشد ونظیر آنست قول خدا که فرموده داخل میشوید در مسجد الحرام انشاء الله بکمال امن و امان وگفته شده است بدرستیکه استثناء عاید است بطرف دخول مصر بنابر آنچه ما ذکر نمودیم که یوسف گفت مر ایشان را این کلام را پیشتر از داخل شدن ایشان در مصر و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی وجهی غیر از این وجوه مذکوره مینویسد قال ابو علید ذهب ابن جریج الی ان الا فی قوله انشاء الله من کلام یعقوب علیه السلام حین قال ادخلوا مصر یعنی استثناء در قول انشاء الله کلام یعقوب علیه السلام است باینمعنی که چون یوسف گفت مر ایشان را که وارد مصر شوید جناب یعقوب گویا در جواب یوسف گفت انشاء الله بامن و امان داخل خواهیم شد والله اعلم اشکال جناب یوسف علیه السلام پدر خود یعقوب و برادران خود را هرگاه به آمدن مصر دعوت نمود گفتن انشاء الله آمنین چه ضرورت بود و مقصود آمنین و امان از چه چیز بود جواب بعون الله الوهاب مقصود از آمنین ورود ایشان در مصر بود بحالتی که ایمن باشند از قحط و عنا و مشقت و اصناف مکاره و مصائب و اقسام بلیات و مشیت متعلق است بدخول یکه متصف باشد بامن یعنی اگر اراده الهی باشد شما بر وجه امنیت و استراحت و فراغت میتوانید داخل مصر شوید ابن عباس فرموده است که تعلیق دخول بمشیت جهت آن بود که در آنوقت مردمان از ملوک خائف بودند و بی جواز نمی توانستند که بمصر در آیند و مراد بدخول اول در موضعی بود خارج بلد چنانچه مفصل عنقریب گذشت و مرویست در حینی که بمصر در آمدند هفتاد نفر بودند و وقتی که با موسی علیه السلام از مصر بیرون شدند مردان ایشان شش صد نفر بودند و زنان و کودکان ایشان دویست هزار و فاصله میان آن چهار صد سال بود کما فی مجمع البیان وفی تفسیر منهج الصادقین وغیرهما و امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید معنی قوله آمنین یعنی علی انفسکم واموالکم واهلیکم لا تخافون احدا وکانوا فیما سلف یخافون ملوک مصر وقیل آمنین من القحط والفاقة والشدة وقیل امنین من ان یضرهم یوسف بالجرم السالف یعنی معنی قول جناب یوسف علیه السلام که فرموده است آمنین یعنی در نفوس و اموال و اهل و عیال خود محفوظ و مصئون و مامون میباشید از احدی نترسید و ضرورت این گفتن بجهت آن شد که از ان پیشتر از پادشاهان مصر میترسیدند و بی جواز نمیتوانستند که بمصر داخل شوند وگفته شده است که مقصود از آمنین بامن بودن ایشان است از قحط و فقر و فاقه و انیهم گفته شده است که مراد آن است که ایشان از ضرر رسانیدن یوسف بعوض جرمهای سابقه محفوظ میباشند والله اعلم وعلمه اتم

بحث رابع ورفع ابویه علی العرش یعنی برداشت پدر خود یعقوب علیه السلام وخاله خود لیا را یعنی بالا برد بر تخت خود بدانکه عرش در لغت عرب سریر رفیع و تخت بلند را گویند چنانچه در مصباح المنیر میفرماید العرش السریر وعرش البیت سقفه یعنی در اصل عرش نام تخت است و عرش خانه سقف خانه را گویند در نهایه ابن اثیر جزری گفته است اهتز العرش لموت سعد العرش هنا الجنازة وهو سریر المیت واهتزازه فرحه لحمل سعد علیه الی مدفنه وقیل هو عرش تعالی لانه قد جاء فی روایت اخری اهتز عرش الرحمن لموت سعد وهو کنایة عن ارتیاحه بروحه حین صعد به لکرامته علی ربه وقیل هو علی حذف المضاف تقدیره اهتز اهل العرش بقدومه علی الله لما راوا من منزلته وکرامته عنده خلاصه آنست که هرگاه مرد نیک میمیرد سریر میت فرحناک میشود باینکه جنازه شخص سعید را تا مدفن او بران تخت حمل میکنند وگفته شده است که مقصود از آن عرش خدا است زیرا که مرویست که بموت شخص سعید عرش خدا

وجوه مختلفه در صحت استثناء انشاء الله

جواب اشکال فهم ورود آمنین یعنی چه بود و مقصود از آن چیست

میگردد از آنکه روح سعید را بر عرش رحمن میرسانند از منزلت و کرامتی که او را نزد پروردگار میباشد و گفته شده است که در اینجا مضاف حذف گردیده است
تقدیر کلام چنان میشود که اهل عرش یعنی ملائکه عرشی از قدوم چنین مرد سعید فرحناک میشوند زیرا که منزلت و کرامت او را که نزد پروردگار است ملاحظه
میکنند در **مجمع البحرین** در لغت عرش ذیل آیت مجیده وکان عرشه علی الماء میفرماید و روی عن النبی انه قال خلق الله ملکا تحت
العرش فاوحی الله ان طر فطار ثلثین الف سنة ثم اوحی الیه ان طر فطار ثلثین الف سنة اخری ثم اوحی الیه ان طر فطار ثلثین الف
سنة ثالثة فاوحی الیه لو طرت حتی ینفخ فی الصور کذلک لم تبلغ الی الطرف الثانی من العرش فقال الملک عند ذلک سبحان ربی الاعلی وبحمده
وفی حدیث الصادق علیه السلام جعل الله تعالی العرش ارباعا یعنی من انواع اربعة لم یخلق قبله شیئا الا ثلاثة اشیاء الهواء
والعلم والنور ثم خلقه من انوار مختلفة من نور اخضر منه اخضرت الخضرة ومن نور اصفر منه اصفرت الصفرة ومن نور احمر منه احمرت الحمرة و
من نور ابیض وهو نور الانوار ومنه ضوء النهار ثم جعله سبعین الف طبق کل طبق من اول العرش الی اسفل السافلین ولیس من ذلک
طبق الا یسبح بحمده ویقدسه باصوات مختلفة والسنة غیر مشتبهة له ثمانیة ارکان یحمل کل رکن منها من
الملئکة ما یحصی عددهم الا الله سبحانه یسبحون اللیل والنهار لا یفترون **وعنه علیه السلام** حملة العرش
والعرش العلم ثمانیة اربع منا واربعة ممن شاء الله تعالی وفی بعض الاحادیث فسرت الاربعة بامیر المؤمنین وسیدة
نساء العالمین وبالحسنین والاربعة الثانیة بسلمان والمقداد وابی ذر وعمار **ورفع** ابویه علی العرش سریر الملک
خلاصه ترجمه آنست که از جناب نبوی مرویست که فرمود حق سبحانه ملکی را زیر عرش خلق فرموده است پس او را وحی کرد که طیران نماید زیر
عرش سی هزار سال سه مرتبه همچنان فرمود چون ملک مذکور حسب الحکم نود هزار سال زیر عرش طیران نمود آنگاه نیز وحی بفرستاد که
هرگاه تا نفخ صور همچنین طیران نمائی بجانب دوم عرش نتوانی رسید در آنوقت ملک مذکور تسبیح خداوند بجا آورد سبحان ربی الاعلی
وبحمده **وحدیث** صادق آل محمد است که حق تعالی عرش را بچهار نوع خلق فرموده است که از آن پیشتر بجز سه چیز هیچ چیزی را
خلق نفرموده بود و آنها هواء و علم و نور اند پس عرش را از انوار مختلفه خلق فرمود یکی از نور سبز که سبزی از آن رنگ سبز حاصل
کرد دویم از نور زرد که رنگ زرد از آن هویدا گشت سویم از نور سرخ که سرخی از آن رنگ گرفت چهارم نور سفید که سفیدی از آن ظاهر شد
و آن همه انوار است که ضوء و روشنی از آن پیدا گشت پس اجزای عرش هفتاد هزار طبقات قرار داد که مسافت میان هر دو طبقه آن
شروع عرش تا اسفل السافلین است و هیچ طبقه از طبقات مذکوره نیست مگر آنکه باصوات مختلفه والسنه غیر مشتبهه تسبیح و تقدیس و تحمید پروردگار
می نمایند از برای عرش اله هشت رکن اند حامل هر رکن اینقدر ملائکه میباشند که بجز ذات پروردگار احدی احصای آنها نمیتواند کرد و
روز و شب بذکر تسبیح حقتعالی مشغول اند **و مرویست** از آنجناب علیه السلام که مقصود از **حملة العرش** حملة العلم است و علم مشتمل بر هشت جزو
از آن چهار جزء برای ما اهل بیت مخصوص است که دیگری را در آن مشارکت نباشد و چهار جزء دیگر منقسم شده است در تمامی کسانیکه حقتعالی
خواسته است و در بعض **احادیث** وارد گشته که چهار جزء آن علم برای علی ابن ابی طالب و فاطمه زهرا و حسنین علیهم السلام مخصوص است
و باقی چهار جزء آن در سلمان و مقداد و ابی ذر غفاری و عمار تقسیم شده است **و در آیت مجیده** ورفع ابویه علی العرش مقصود از عرش
تخت و سریر مملکت است **در تفسیر کبیر** فخر الدین رازی میفرماید ورفع ابویه علی العرش قال اهل اللغة العرش السریر الرفیع
قال تعالی ولها عرش عظیم والمراد بالعرش ههنا السریر الذی کان یجلس علیه یوسف یعنی جناب یوسف علیه السلام پدر و خاله خود را
بالای سریر مملکت و تخت سلطنت نزد خود نشانید اهل لغات مینویسند عرش تخت بلند و رفیع را گویند چنانچه حقتعالی فرموده است ولها
عرش عظیم و در اینجا مقصود از عرش تخت است که بر آن جناب یوسف علیه السلام جلوس میفرمود **و اما رفع** در لغت عرب ضمه را گویند
لاکن فرق آن است که رفع اعم است و ضمه اخص میباشد چنانچه در **کلیات ابو البقاء** فرموده است والرفع اعم من الضم لوقوعه
علی الضم والالف والبواقی واخص منه ایضا لان الضم قد یکون علم العمدة کما فی جاءنی الرجل وقد لا یکون کما فی حیث
ولکن الکلام فی النصب والجر **والکوفیون** یطلقون الرفع والضم علی حرکة المبنی والمعرب پس رفع بحسب

اقتضاء مقام در معانی مختلفه مستعمل شود چنانچه در بحرین فرموده است یقال رفعته فارتفع یعنی بلند کردم او را پس بلند شد و رفع الله
عمله ای قبله و رفع یده فی الرکوع والسجود ای خضع وتذلل لله یعنی مقصود از رفع الله عمله آنست که خدا قبول کرده است عمل او را
و مراد از رفع ید در رکوع و سجود آنست که خضوع کرده است و تذلل حاصل نموده است بحضور پروردگار و همچنان مقصود از قول خدا و فرش
مرفوعة نساء اهل جنت میباشند گفته میشود ذوات الفرش المرفوعة رفعت بالجمال من نساء اهل الدنیا یعنی از وجه حسن و جمال از نساء اهل
دنیا بلند مرتبه میباشند و نیز از همین باب است قول خدا و رفعناه مکانا علیا مکان علی در اینجا شرف نبوت است و بعضی رسیدن آنجناب را
باسمان چهارم یا ششم گفته اند که مقصود از رفع بلند رفتن آنحضرت است بطرف آسمان و از قبیل تقبیل است آیه والعمل الصالح یرفعه
هرگاه ضمیر راجع بسوی عمل صالح باشد پس معنی تقبیله خواهد شد یعنی خدا عمل صالح را قبول میفرماید و هرگاه عاید بطرف کلمه طیب باشد پس تقدیر
چنان میشود که العمل الصلح یرفع الکلم الطیب و نزد بعضی بالعکس است یعنی الکلم الطیب یرفع العمل الصالح بهرحال رفع
باعتبار محل در معانی مختلفه مستعمل است اما از حیث لغت عرب برای معنی بلندی موضوع شده است پس بالضرورت مقصود در اینجا آنست
که جناب یوسف ابوین را بالای تخت سلطنت و سریر مملکت از زمین بلند نشانید و در در منثور امام جلال الدین سیوطی دو حدیث در تفسیر این
آیت مجیده ذکر فرموده است واخرج ابن جریر وابن المنذر عن مجاهد رض فی قوله ورفع ابویه علی العرش قال السریر یعنی از مجاهد مرویست
که در آیت مجیده مقصود از عرش سریر سلطنت است واخرج ابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ عن ابن زید رضی الله عنه فی قوله
ورفع ابویه علی العرش قال مجلسه یعنی از ابن زید مرویست که در آیت مجیده مقصود از فقره عرش آنست که یوسف ایشان را در مجلس خود
نشانید و در لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده است ورفع ابویه علی العرش یعنی علی السریر الذی کان یجلس علیه یوسف
والرفع النقل الی العلو یعنی در آیت مجیده مقصود آنست که یوسف علیه السلام پدر خود یعقوب و خاله خود لیا را بر تخت سلطنت و سریر
مملکت خود از زمین بلند بنشانید زیرا که رفع از پستی بطرف بلندی نقل شدن را گویند امام غزالی در بحر المحبة صفحه ۱۲ مطبوعه بمبئی مینویسد
قال ابن عباس رضی الله عنه اجلس والده عن یمینه وخالته عن شماله وکان یوسف علیه السلام جالسا بینهما علی تخت المملکة
واخوته بین یدیه کما قال الله تعالی ورفع ابویه علی العرش یعنی ابن عباس فرمود که جناب یوسف پدر خود یعقوب علیه السلام را جانب راست
خود و خاله خود لیا را جانب چپ و خود در میان ایشان بر تخت سلطنت جلوس فرمود و برادران خود را روبروی خود نشانید و آیت مجیده اشاره
بطرف این مطلب میباشد اقول بهرحال مقصود جناب یوسف تعظیم و توقیر و اثبات حقوق ولدیت بود که یعقوب علیه السلام بداند که
با وجود سلطنت و مملکت پاس خاطر ابوت و عظمت و رفعت و جلالت نبوت آنحضرت را بهرحال مد نظر میدارد والله اعلم **مبحث خامس**
وخروا له سجدا پس بدانکه خروا جمع خر است که از باب ضرب یضرب ضربا باشد در لغت بمعنی سقط شدن و افتادن مستعمل است
چنانچه در مصباح المنیر میفرماید خر الشیء یخر من باب ضرب سقط از ینست که حق تعالی میفرماید وخر موسی الخ واما سجدا
از سجود است در بحرین فرموده است السجود فی اللغة المیل والخضوع والتطامن والاذلال وکل شیء ذل فقد سجد البعیر
اذا خفض راسه عند رکوبه وسجد الرجل وضع جبهته علی الارض یعنی سجده در لغت عرب بمعنی میل و خضوع و خشوع و تذلل
نمودن را گویند و هر شیء که تذلل نماید لغتهً در سجود محسوب گردد و از اینجا است سجده بعیر وقتی که بروی سوار شوند سر خود را خم نماید و مقصود
از سجده انسان نهادن پیشانی است بر زمین وفی الشرع عبارة عن هیئة مخصوصة یعنی سجده در شریعت مطهره عبارتست از
هیئت مخصوصه که پیشانی و هر دو کف دست و دو زانو و هر دو سر انگشتان پای بر زمین گذارند و این قاصر خاکسار در تحقیق سجده و انواع
آن و در وجه سجود بر تربت حسینی علیه السلام و اجوبه اعتراضات مخالفین معاندین مخصوصا رساله لمعة المعانی مشتمل بر براهین و اجله ادله
عقلیه و نقلیه نوشته و شایع نموده است من شاء فلیرجع الیها و هرگاه معنی سجود و سجده معلوم گردید پس باید دانست که جناب
یوسف علیه السلام چون پدر و خاله و برادران خود را بالا بر تخت برد ایشان بغرض تعظیم یا شکر نعمت خدا بروی افتادند در حالتی که سجده
کنندگان بودند از حسن بصری مرویست که حق تعالی مادر یوسف راحیل را زنده گردانید تا یوسف را سجده کرد تصدیقا للرؤیا

بیان استعمال رفع در معانی مختلفه و مقصود از رفع الیه چیست

در تحقیق معنی سجود از لغت و شرع

ونیز مرویست که تخت شاهی را در میان میدان بردند و جمله اهل مصر از مرد و زن حاضر بودند چون یوسف علیه السلام بر تخت نشست جمله مردان و زنان اهل مصر نزد او آمده بسجده افتادند و پدر و مادر چون چنان دیدند ایشان نیز بموافقت مصریان بسجده درآمدند یعقوب علیه السلام گفت اینها کیستند که ترا سجده میکنند گفت این همه بندگان و پرستاران منند همه را در ایام قحطی خریده ام و من امروز جهته کرامت دیدار تو همه را آزاد کردم در خبر است که جبرئیل این قصه را با رسول آخر الزمان فداه روحی تقریر میکرد و آنحضرت از کرم حضرت یوسف تعجب میکرد جبرئیل علیه السلام چون نوبت دیگر نزد پیغمبر صلعم آمد گفت خداوند علام بعد از تحفه صلاة و سلام میفرماید تعجب مکن بعزت و جلال خودم سوگند که فردای قیامت چندان ترا اذن شفاعت دهم که تو گوئی حسبی حسبی اشکال عظیم سجده نمودن یعقوب برای یوسف علیه السلام چگونه جایز و روا تواند شد بچند وجه اوّل بجهت آنکه سجده بغیر ذات خدا برای احدی جایز و سزاوار نیست دوم بجهت آنکه یعقوب پدر یوسف بود و حق ابوّت بر نبوّت ثابتست بقول خداوند منّان وقضی ربّك ان لا تعبدوا الّا ایّاه و بالوالدین احسانا در این آیت مجیده بوجه مقارن داشتن حق والدین با حق نفس خود هر قدر که ضروری و موکد ثابت میشود بر هیچ اللهی هم مخفی نتواند ماند سوم بوجه آنکه علاوه بر حق ابوّت جناب یعقوب علیه السلام مرد پیر و شخص مکرم معظم یوسف را که جوان و بچه آنجناب بود تعظیم مرد پیر لازم بود نه بالعکس چهارم آنکه جناب یعقوب از اکابر انبیاء بود و یوسف هم اگرچه نبی بود امّا یعقوب از حیث بعض حالات و لخواص بالضرورت از وی افضل بود پنجم جناب یعقوب جد و جهدش در تکثیر اطاعات و عبادات از جناب یوسف بیشتر بود این وجوه جملة مقتضی اندکه میبایست جناب یوسف خدمت پدر خود حاضر میشد و حال آنکه بالعکس جناب یعقوب نزد یوسف آمد و علاوه بر آن سجده که بغیر ذات خدا کسی را جائز نباشد بلکه موجب شرک قرار گیرد چگونه از یعقوب پیغمبر صادر شد از این لازم می آید که آنجناب امت را تعلیم شرک نموده باشد و محال است که از پیغمبر چنین بوی شرک صادر گردد و پیغمبری مثل یوسف آنرا جایز داند و از فعل آن راضی گردد جواب بعون الله الوهاب بدانکه سجده بر دو قسم است سجده تعبیدی که مخصوص برای ذات پروردگار است احدی را در ان مشارکت نباشد ورنه شرک گردد دوم سجده تعظیمی که برای بزرگان خم شوند و تعظیم نمایند چنانکه تاکنون در اهل هند و مملکت ایران مرسوم است که برای تعظیم بحضور علماء و امراء و اولیائی نعم خم شوند بعضی فرموده اند این سجده تعبیدی مخصوص برای ملک علام بود و یوسف بالمقابل مانند جهت قبله بود که بمواجه حجر الاسود چنانکه خدا را سجده می کنند در اینجا بمواجه یوسف خالق را سجده نموده اند پس چنانکه آن موجب شرک نیست اینجا هم شرک لازم نمی آید و بعضی فرموده اند این سجده تعظیم بود نه تعبید مانند سجده ملائکه که بفرمان رب المنان آدم علیه السلام را نمودند و این قسم سجده در آن زمان سلف جایز بود امّا بعد از نبی محمد عربی صلعم غیر از سجده تعبید تمامی اقسام سجده منسوخ شد علی ابن ابراهیم از محمد ابن عیسی ابن عبید ابن یقطین روایت کرده است که یحیی ابن اکثم از امام محمد ابن علی ابن موسی الرضا علیه السلام مسئلی چند پرسید که از جمله آن یکی این بود که یا ابن رسول الله یعقوب و اولاد او چگونه سجده یوسف نمودند و حال آنکه یعقوب پیغمبر خدا بود و اولاد او همه مومن بودند آنحضرت جواب داد که سجود یعقوب و اولاد او برای یوسف نبود بلکه آن اطاعت خدا بود و تحیت یوسف مانند سجود ملائکه مر آدم را که بجهت طاعت خدای تعالی بود و تحیت آدم علیه السلام پس بجهت شکرگذاری خدا بر نعمت مواصلت یوسف علیه السلام جناب یعقوب و فرزندان او سجده جامع المتفرقین بجا آوردند و کلبی گفته است که سجده ایشان در آن زمان مانند هیئت رکوع بود همچنان که فعل اعاجم و هندیان بغرض تعظیم بزرگان و اولیاء نعم میباشد و نیز گفته است که تحیت و تعظیم ایشان در آن زمان بسجده یوسف بود که آنحال مشاهده نموده اظهار مسرت و بهجت فرمودند در تفسیر کبیر میفرماید و الجواب عنه من وجوه الاوّل هو قول ابن عباس فی روایت عطاء ان المراد بهذه الآیة انهم خروا له لاجل وجدانه سجدا لله تعالی وحاصل الکلام ان ذلك السجود کان سجودا للشکر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما کان لاجله والدلیل علی صحة هذا التاویل ان قوله ورفع ابویه علی العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السریر ثم سجدوا له ولو انهم سجدوا لیوسف لسجدوا له قبل الصعود علی السریر لان ذلك ادخل فی التواضع فان قالوا فهذا التاویل لا یطابق قوله یا ابت هذا تاویل رؤیای من قبل والمراد منه قوله انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس والقمر

وابتهم لی ساجدین **قلنا** بل هذا مطابق ویکون المراد من قوله والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین لاجلی انهم سجدوا لله لطلب مصلحتی وللسعی فی اعلاء منصبی و اذا کان هذا محتملاً سقط السؤال **وعندی** ان هذا التاویل متعین لانه لا یستبعد من عقل یوسف ودینه ان یرضی بان یسجد له ابوه مع سابقته فی حقوق الولادة والشیخوخة والعلم والدین وکمال النبوة

خلاصه ترجمه آنست که درجواب این اعتراض عظیم **وجه اول** قول ابن عباس است درروایت عطا بدرستیکه مقصود باآیت مذکوره آنست که ایشان بروی افتادند درسجود برای یوسف یعنی به سبب زنده یافتن یوسف ایشان خدای خودرا سجده شکر بجا آوردند **وخلاصه** کلام آنست که سجده ایشان برای شکرانه بوده است پس مسجود ایشان خداوند علام بود نهایت مافی الباب آنکه سبب وقوع این سجده شکرانه وجود یوسف بوده است **ودلیل** برصحت این تاویل خود آیت مجیده رفع ابویه علی العرش وخروا له سجداً است زیراکه این آیت مجیده مشعر آنست که ایشان بعد بالاشدن برتخت سلطنت سجده بجا آوردند پس هرگاه سجده ایشان برای یوسف میبود میبایست پیشتر از صعود برتخت باول ملاقات سجده میکردند زیراکه برای تواضع مناسب ترچنین میباشد **اگر** گفته شود که تاویل مذکور مخالفست با قول یوسف که فرمودیا ابت هذا تاویل رؤیای من قبل زیراکه مقصود یوسف ازین فقره رؤیای همان خوابیست که درابتداء این مرحله دیده گفت انی رأیت احد عشر کوکباً والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین یعنی آفتاب و مهتاب و یازده عدد ستارگان را دیدم که برای من سجده میکنند پس گفتن هذا تاویل رؤیای دلالت برهمین میکند که مقصود یوسف آن بود که سجده شما برای من تاویل وتعبیر سجده کواکب است که برای من واقع شد **بجواب گوئیم** این مطلب مخالف مقصود نیست بلکه درحقیقت مطابق ومؤید قول ماست زیراکه مقصود یوسف ازجمله لی ساجدین الا اجلی ساجدین است یعنی چنانکه دروقت خواب دیدم که به طلب مصلحتی متعلق من کواکب سجاویه خدا را سجده نمودند همچنان شما که بمنزله کواکب ارضیه میباشید لنظر بعطیه اعلاء منصب من خدارا بشکرانه سجده نمودید **والحق** این تاویل ازهمه خوبتراست زیرا که بغایت بعید است ازعقل ودانش یوسف وازتدین آنجناب که باوجود نظرداشتن درحقوق ابوت ونبوت بسجده کردن پدرخود راضی گردد بالتحقیق همچنین اسباب شرک راپسند نخواهد کرد پس چگونه چنین شرک مناسب مناصب اتقیاء وشایان شان انبیاء تواند بود **والوجه الثانی** فی الجواب ان یقال انهم جعلوا یوسف کالقبلة وسجدوا لله شکر النعمة وجدانه وهذا التاویل حسن فانه یقال صلیت للکعبة کما یقال صلیت الی الکعبة قال حسان شعر ۞ ما کنت اعرف ان الامر منصرف ۞ عن هاشم ثم منها عن ابی حسن ۞ الیس اول من صلی بقبلتکم ۞ واعرف الناس بالقران والسنن ۞ وهذا یدل علی انه یجوز ان یقال فلان صلی للقبلة وکذلک یجوز ان یقال سجد للقبلة **و** قوله وخروا له سجداً ای جعلوه کالقبلة ثم سجدوا لله شکراً لنعمة وجدانه یعنی وجه ثانی درجواب اشکال مذکور آنست که ایشان یوسف علیه السلام رابمنزله قبله قرار داده به سبب زنده یافتن یوسف خداوند منان را سجده شکرنعمت بجا آوردند واین البته بهترین تاویلات است زیراکه گفته میشود عرفاً صلیت للکعبة ومقصود ازان الی الکعبة میباشد چنانکه حسان شاعرهم فرموده است الیس اول من صلی لقبلتکم دراینجا نیز مقصود الی قبلتکم است غرض آنست که چنین گفتن وچنان مقصود گرفتن درلسان عرب جائز ومستعمل است پس بنا براین توانیم گفت که تاویل خروا له سجداً آن است که یوسف راقبله قرار داده خدا را سجده شکرنعمت بجا آوردند **الوجه الثالث** فی الجواب قد یسمی التواضع سجوداً کقوله ترى الاكم فيها سجداً للحوافر ۞ وكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال خروا له سجداً **و** الخرور الى السجدة يشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه **واجيب** عنه بان الخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صماً وعمياناً يعنى لم يمروا خلاصه آنست که وجه ثالث درجواب اشکال مذکور آن است که گاه است تواضع را نیز سجود گویند چنانکه درقول شاعر سجداً للحوافر مقصود همین تواضع است نه سجده واقعی البته دراین مقام مشکل آنست که خدای تعالیٰ درآیت مجیده فقره خروا فرموده است وخرور که بمعنی بروی افتادن درسجده باشد مشعر بهروجه برآتیان سجده است درجواب گوئیم که خرور گاه است که بمعنی مرور نیز آید چنانکه درآیت مجیده دیگر لم یخروا علیها بمعنی لم یمروا تفسیر شده است پس همچنان میتوانیم گفت که درانمقام نیز خرو بمعنی مروا میباشد بنا بران تقدیر چنان خواهد شد که بوقت مرور کردن ایشان بطرف تخت سلطنت سجده شکرانه این نعمت عظمی برای پروردگار خود نمودند **الوجه الرابع** فی الجواب ان نقول الضمیر فی قوله وخروا له غیر عاید الی الابوین لا محالة والا لقال لهما ساجدین بل الضمیر عاید الی اخوته والی سائر من کان یدخل علیه لاجل

التهنیة والتقدیر ورفع ابویه علی العرش مبالغة فی تعظیمهما واما الاخوة وسائر الداخلین فخروا له ساجدین فان قالوا فهذا لایلائم قوله یا ابت
هذا تاویل رؤیای من قبل **قلنا** ان تعبیر الرؤیاء لایجب ان یکون مطابقاً للرؤیا بحسب الصورة والصفة من کل الوجوه فسجود الکواکب
والشمس والقمر تعبیر عن تعظیم الاکابر من الناس له ولاشک ان ذهاب یعقوب مع اولاده من کنعان الی مصر لاجله فی نهایة التعظیم له فکفی هذا
القدر فی صحة الرؤیا فاما یکون التعبیر مساویا بالاصل الرؤیا فی الصفة والصورة فلم یوجبه احد من العقلاء یعنی وجه چهارم از جواب اشکال
سجود یعقوب بیوسف آنست که گوئیم ضمیر در آیه وخروا له بطرف ابوین عاید نیست ورنه در آیت مجیده بجای سجداً ساجدین میفرمود بلکه ضمیر عاید است
بطرف برادران وتمامی کسانیکه بر یوسف علیه السلام بغرض تهنیت وارد شده بودند پس تقدیر چنان میشود ورفع ابویه علی العرش مبالغة فی تعظیمهما
یعنی بغرض تعظیم مادر وخاله خود را بر سریر خود نشانید واما الاخوة وسائر الداخلین فخروا له ساجدین واما برادران وتمامی کسانیکه بروی داخل شدند
بروی در سجده افتادند هرگاه گفته شود که این تاویل مخالفت میکند بآیت مجیده یا ابت هذا تاویل رؤیای من قبل **بجواب** گوئیم که واجب وضروری
نیست که تعبیر خواب بحسب صفت وصورت از هر وجه مطابق بخواب ظاهر گردد پس سجود کواکب وشمس وقمر در اصل دلیل بر تعظیم اعزه واکابر ناس است وشبهه نیست
که ذهاب یعقوب مع فرزندان خود از کنعان بطرف مصر بخاطر یوسف غایت تکریم ونهایت تعظیم است وانیقدر هم در صحت تعبیر خواب کافی است وگاه است
که تعبیر در صورت وصفت باخواب مطابقت حاصل میکند ولاکن نزد عقلا ضرورت آن ثابت نیست **الوجه الخامس** فی الجواب لعل الفعل الدال علی التحیة
والاکرام فی ذلک الوقت هو السجود وکان مقصودهم من السجود تعظیمه وهذا فی غایة البعد لان المبالغة فی التعظیم کانت الیق بیوسف منها
بیعقوب فلو کان الامر کما قلتم لکان من الواجب ان یسجد یوسف لیعقوب علیه السلام یعنی وجه پنجم از جواب اشکال سجده یعقوب بیوسف
آنست که بتواند فعلی که دلیل بر تحیت وتکریم وتعظیم در آنوقت باشد همان سجده بود ومقصود ایشان از سجود تعظیم یوسف بود واین بغایت بعید است
زیراکه مبالغه در تکریم وتعظیم از کرده یوسف در حق یعقوب لایق ومناسب تر بود وهرگاه مطابق قول شما واقعیت امر بوده باشد لازم می آید که سجده
نمودن یوسف برای یعقوب از جمله واجبات بوده باشد **الوجه السادس** فیه ان یقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء علی
ان لایسجدوا له علی سبیل التواضع وعلم یعقوب علیه السلام انهم لو لم یفعلوا ذلک لصار ذلک سبباً لثوران الفتن ولظهور الاحقاد
القدیمة بعد کونها فهو علیه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشیخوخة والتقدم فی الدین والنبوة والعلم
فعل ذلک السجود حتی تصیر مشاهدتهم لذلک سبباً لزوال الانفة والنفرة عن قلوبهم الاتری ان السلطان الکبیر اذا نصب
محتسباً فاذا اراد ترتیبه مکنه فی اقامة الحسبة علیه لیصیر ذلک سبباً فی ان لایبقی فی قلب احد منازعة ذلک المحتسب فی اقامة الحسبة
فکذا ههنا یعنی وجه ششم از جواب اشکال سجده آنست که گفته شود برادران یوسف بوجه نخوت وغرور واستعلاء نخواستند که او را بسبیل
تواضع سجده نمایند یعقوب علیه السلام دانست که هرگاه ایشان تواضع یوسف نکردند همان شر وفتنه های قدیمه دوباره عود خواهند کرد انیست که
آنجناب با وجود جلالت قدر وعظمت مرتبت وحقوق شیخوخت ونبوت وافضلیت تدین وعلم وابوت در آنوقت سجده شکر انجا آورد تا به مشاهده آن نفرت
از قلوب ایشان زایل گردد واین مانند آن است که پادشاهی محتسب را مقرر نماید پس او را بر اقامت حسبت وتدابیر تمکنت میدهد تا که احدی را از
دل منازعت ومخالفت آن محتسب باقی نماند ودر اینجا نیز همچنان بوقوع رسیده باشد **الوجه السابع** لعل الله تعالی امر یعقوب بتلک
السجدة لحکمة خفیة لایعرفها الا هو کما ان الله امر الملائکة بالسجود لادم لحکمة لایعرفها الا هو ویوسف ماکان راضیاً بذلک فی قلبه
الا انه لما علم ان الله امره بذلک سکت ثم حکی تعالی ان یوسف لما رای هذه الحالة قال هذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقا
یعنی وجه هفتم از جواب اشکال مذکور آنست که ممکن است حق سبحانه امر فرموده باشد بیعقوب علیه السلام را باین سجده کردن باقتضای حکمتی که از عموم
ناس مخفی است وبجز ذات اقدس احدی واقف آن نیست چنانکه ملائکه را بسجده آدم امر فرمود باقتضای حکمتی که غیر از او احدی نمیدانند لاکن بهر حال یوسف
علیه السلام قلباً براین سجده راضی نبوده است غایت مافی الباب وقتی که آنجناب معلوم کرد که این از حکم خدا واقع میشود سکوت اختیار نمود وبعد
از ان حقتعالی بیان **قول** یوسف متعلق تاویل رؤیای صالحه فرمود **اقول** اگرچه این همه وجوه سبعه وجیه میباشند لاکن نظر فاصر این خاسر وجه ثانی
اوجه الوجوه است زیراکه در آن بنا بر هیچ حالتی سقمی لازم نمی آید **وا** ما روایت قتاده چنانکه در تفسیر **مجمع البیان** اورده است ولم یکونوا

وجه چهارم از جواب اشکال سجده یعقوب بیوسف علیه السلام

وجه پنجم از جواب اشکال سجده یعقوب بیوسف

وجه ششم از جواب اشکال سجده یعقوب بیوسف

وجه هفتم از جواب اشکال سجده یعقوب بیوسف

نهوا عن السجود لغیر الله فی شریعتهم فاعطی الله تعالی هذه الامة السلام وهی تحیة اهل الجنة یعنی در شریعت خود ایشان را از سجده کردن
بطرف غیر خدا ممانعت نبود خداوند منان امت مرحومه نبی اخر الزمان را مخصوصاً بتحیۂ سلام مفتخر فرمود که این تحیت اهل جنت است واز سجده الی غیر الله
که در حقیقت نه اسباب شرک بلکه عین شرک ست پاک گردانید فالحمد لله علی ذلک پس این دلیل هم بجواب اشکال مذکور اگرچه کافیست اما بپایۂ
وجه ثانی نمیرسد در تفسیر **در منثور** امام جلال الدین سیوطی چند روایت در تفسیر آیت مجیده خروا له سجداً آورده است که از انجمله است واخرج ابن ابی
حاتم وابو الشیخ عن عدی ابن حاتم رضی الله عنه فی قوله وخروا له سجداً قال کان تحیة من کان قبلکم السجود بها یحیی بعضهم بعضاً
واعطی الله هذه الامة السلام تحیة اهل الجنة یعنی از عدی ابن حاتم مرویست در تفسیر آیت وخروا له سجداً کسانی که از شما پیشتر بودند تحیت آنها
سجده نمودن بود که بعضی از آنها بعضی را میکردند وحقتعالی این امت مرحومه را سلام کردن که تحیت اهل جنت است عطا فرمود **وایضاً** اخرج
ابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ عن ابن زید رضی الله عنه فی قوله وخروا له سجداً قال ذلک السجود تشرفة کما سجدت
الملائکة علیهم السلام تشرفة لآدم علیه السلام ولیس بسجود عبادة یعنی از ابن زید مرویست که سجود ایشان بغرض شرافت بخشیدن یوسف بود
چنانکه سجود ملائکه برای شرافت بخشیدن به آدم علیه السلام بوقوع رسید این سجده ایشان برای عبادت نبوده است که محل اعتراض تواند شد **وایضاً**
اخرج ابن جریر وابن المنذر وابو الشیخ عن ابن جریج رضی الله عنه فی قوله وخروا له سجداً قال بلغنا ان ابویه واخوته سجدوا لیوسف علیه السلام
ایماء برؤسهم کهیئة الاعاجم وکانت تلک تحیتهم کما یصنع ذلک ناس الیوم یعنی از ابن جریج در تفسیر آیت مجیده مرویست که گفت
رسیده است بما بدرستیکه پدر و برادران یوسف آنجناب را سجده نمودند به اشارۂ سر چنانکه در وقت تعظیم بهیئت اهل عجم میباشد و همین تحیت
ایشان در حق یوسف علیه السلام بوده است وتاکنون چنین تحیت وتعظیم درمیان مردم مرسوم است **در کشاف** فیصله نموده است
باین وجه کانت السجدة عندهم جاریة مجری التحیة والتکرمة کالقیام والمصافحة وتقبیل الید ونحوها مما جرت علیه عادة الناس
من افعال شهرت فی التعظیم والتوقیر یعنی در شریعت آنها بغرض تحیت وتعظیم سجده میکردند واین سجده کردن میان آنها مانند آن بود که برای تعظیم
کسی میایستند ومصافحه میکنند دست را می بوسند ومانند آن از رسومیکه بوجه مشهور بودن آنها برای تعظیم وتوقیر کسی عادت مردم زمانه قرار یافته
باشد پس هرگاه در زمانه آنها این ممنوع نبود بلکه مانند رسوم دیگر این هم رسمی بوده است وآنها هم بطریق عبادت این سجده نکرده باشند قول معصیت
یا شرک بودن آن وجهی ندارد **واگر** چنین سجده در زمانه وشریعت آنها نیز ممنوع میبود بالضرورت یعقوب پیغمبر بجا نمی آورد ومثل یوسف پیغمبری از
فعل آن راضی نمیشد بلکه از آن بالضرورت مانع میشد زیراکه ایشان خواص بندگان خدا وبرگزیدگان آنها ویان خلق ماحیان بدعات وکفر مبلغان
احکام رب العالمین مروجان ملت ودین مشیدان ارکان وآئین از گروه اتقیاء انبیاء بوده اند از ایشان وقوع فعلی که موجب شرک وغضب
خدا باشد هرگز سر نمیزند علی ای حال در آنزمان نه این فعل ایشان معصیت بود نه ایشان عاصی توانند بود وبکفیک فی هذا المقام ما قررنا خلاصة
المرام والله العلام اعلم بالمصالح والحکم علی وجه التمام ولا یصل لحقایق سرائره المکنون المکتوم عقول الانام **بحث سادس**
قال یا ابت هذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقاً یعنی ای پدر من این سجده کردن شما تعبیر خوابست که پیش از این در ایام صبا دیده بودم
بدرستی که گردانیده است آنرا پروردگار من راست ودرست **از ابن عباس** مرویست که جناب یعقوب علیه السلام سجده به یوسف کرد در آنوقت
تا هولی در قلب یوسف پیدا شد واز کمال خوف وخشیت خدا تمام بدن او وموی خیز گردید پس گفت ای پدر هذا تاویل رؤیای من قبل یعنی این سجده
نمودن شما تعبیر خواب منست که در ایام صبا کواکب وشمس وقمر را دیدم که مرا سجده میکردند **اقول** این روایت ابن عباس تائید می کند وجه رابع
راکه پیشتر از این ذکر نمودیم باین معنی که گویا یوسف علیه السلام بجناب یعقوب در وقت سجده کردن گفت یا ابت لا یلیق بمثلک علی جلالتک
فی العلم والدین والنبوة ان تسجد لولدک الا ان هذا امر امرت به وتکلیف کلفت به یعنی ای پدر مناسب ولائق نبود که مثل تو پیغمبری
باین جلالت وتدین وعلم برای فرزند خود سجده میکرد این امری بود که بآن مامور گردیدی وتکلیفی بود که بدان مکلف شدی بدرستیکه رؤیای انبیاء
برحق وراست میباشد چنانکه خواب ابراهیم علیه السلام بذبح کردن فرزند خود اسماعیل بر آنجناب واجب گردید همچنان این خواب یوسف علیه السلام
نیز سبب وجوب سجده شد برای یعقوب علیه السلام اینست که ابن عباس گفته است که چون یوسف علیه السلام سجده کردن پدر خود را معاینه

گرد دل او را ہول گرفت و بدن او موی خیز گردید و لاکن چیزی نگفت در **تفسیر کبیر** فرموده است و اقول لا یبعد ان یکون ذلک تمام التشدید لله تعالی علی یعقوب کانه قیل له انک کنت دائم الرغبة فی وصاله و دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فکان الامر بذلک السجود من تمام التشدید والله اعلم بحقایق الامور خلاصه آنست که رازی میفرماید بعید نیست که این سجده کردن ہم از جملہ تشدید خداوند متعال باشد بر یعقوب علیه السلام پس گویا گفته شد به یعقوب چونکه تو در وصال یوسف دائم الرغبت و به سبب فراق او دائم الحزن میباشی پس چون یافتی او را سجده کن پس این حکم خدا به سجده نمودن گویا تشدید خدا بود بر یوسف علیه السلام و خدا بحقایق امور خود بہتر میداند و در **تفسیر صافی** از امام باقر العلوم علیه السلام مرویست که لما دخلوا علی یوسف فی دار الملک اعتنق اباه و بکی و رفعه و رفع خالته علی سریر الملک ثم دخل منزله فادهن و اکتحل و لبس ثیاب العز والملک ثم خرج الیهم فلما راوه سجدوا له اعظاما له و شکرا لله فعند ذلک قال یا ابت هذا تاویل رءیای من قبل **قال** و لم یکن یوسف فی تلک العشرین سنة یدهن و لا یکتحل و لا یتطیب و لا یضحک و لا یمس النساء حتی جمع الله شمله و جمع بینه و بین یعقوب و اخوته یعنی وقتیکه ایشان جناب یوسف علیه السلام داخل شدند آنجناب با پدر خود معانقه کرد و گریست بعد از ان پدر و خاله خود را بر سریر سلطنت و تخت مملکت نشانید پس از ان داخل خانه رفت و لباس شاہانه در بر کرد و بیرون آمد وقتی که ایشان ملاحظه کردند به سجده افتادند و مقصود ایشان از ان اعظام یوسف و اظہار شکر نعمت خدا بود و در آنوقت جناب یوسف فرمود ای پدر اینست تعبیر آن خواب که در ایام صبوت دیده بودم **و** فرمود که در بیست سال یوسف نه روغن مالید و نه سرمه بچشم کشید و نه بوی خوش استعمال کرد و نه خندید و نه مس زنان کرد تا آنکه حق سبحانه در میان او و یعقوب جمع آوری نمود **اقول** نفی بمس نساء بغرض التذاذ و شہوت است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **سوال** در میان خواب و حصول تعبیر آن چقدر مدت طول کشید **جواب** محدثین و مفسرین را در تعیین مقدار مدت آن اختلاف است **سلمان فارسی** و عبد الله ابن شداد گفته طول مدت چہل سال **و ابو صالح** از ابن عباس آورده که بیست و دو سال بود **و** سعید ابن جبیر و عکرمه و سدی فرموده است که مقدار مدت سی سال بود **و** از قتاده مرویست که سی و پنجسال بود **و** عبد الله ابن سودون گفته است که ہفتاد سال بود **و** فضیل ابن عیاض ہشتاد سال مقدار مدت فرموده است **در لباب التنزیل** فرموده است عن الحسن ان یوسف کان عمره حین القی فی الجب سبع عشرة سنة و اقام فی العبودیة و السجن و الملک ثمانین سنة و اقام مع ابیه و اخوته و اقاربه مدت ثلاث و عشرین سنة و توفاه الله و هو ابن مائة و عشرین سنة یعنی از حسن مرویست زمانی که یوسف علیه السلام در چاه انداخته شد از عمر شریفش ہفده سال گذشته بود و در سجن و بندگی و مملکت ہشتاد سال اقامت نمود و بمعیت پدر و برادران و خویش و اقارب بیست و سه سال بسر برد و چون وفات یافت عمر شریف آنجناب به عدد یکصد و بیست سال رسیده بود و در **در منثور** اکثر این روایات را جمع فرموده است از آنجمله اینست واخرج الفریابی و ابن ابی شیبه و ابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و الحاکم و البیهقی فی شعب الایمان عن سلمان الفارسی قال کان بین رؤیاء یوسف علیه السلام و بین تاویلها اربعون سنة یعنی از سلمان فارسی مرویست که گفت ما بین خواب و تعبیر آن چہل سال طول کشید **و ایضا** اخرج ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابو الشیخ و البیهقی عن عبد الله ابن شداد قال کان بین رؤیاء یوسف علیه السلام و تاویلها اربعون سنة والیه ینتهی اقصی الرؤیاء یعنی از عبد الله ابن شداد مرویست که ما بین خواب یوسف علیه السلام و تاویل آن چہل سال بود **ایضا** اخرج ابن ابی حاتم عن قتاده قال بینهما خمسة و ثلاثون عاما یعنی از قتاده مرویست که سی و پنج سال طول کشید تا تعبیر خواب ظاہر گردید **و ایضا** اخرج عبد الله ابن احمد فی زوائد الزهد عن الحسن رضی الله عنه قال کان بین الرؤیاء والتاویل ثمانون سنة یعنی در **زوائد الزہد** از حسن روایت کرده است که در میان خواب یوسف و تعبیر آن ہشتاد سال تاخیر واقع شد **و ایضا** اخرج ابن جریر عن ابن جریج رضی الله عنه قال کان بینهما سبع و سبعون سنة یعنی از ابن جریج مرویست که ہفتاد و ہفت سال طول رسید **و ایضا** واخرج جریر والحاکم و ابن مردویه عن الفضل ابن عیاض رضی الله عنه قال کان بین فراق یوسف ابن یعقوب الی ان التقیا ثمانون سنة یعنی نیز از فضل ابن عیاض مرویست که گفت فراق یوسف و یعقوب تا وقت ملاقات ہشتاد سال

جواب سوال که میان خواب یوسف و تعبیر آن چقدر طول کشید

تحقیق روایات در تعبیر و حصول آن

بود **ایضاً** اخرج ابن ابی شیبه واحمد فی الزهد وابن عبد الحکم فی فتوح مصر وابن جریر وابن المنذر وابن ابی الحاتم وابن مردویه عن الحسن رضی الله عنه ان یوسف القی فی الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وعاش بعد ذلک ثلاثا وعشرین سنة ومات وهو ابن مائة وعشرین سنة یعنی از حسن رض مرویست بدرستی که وقتی که یوسف درچاه انداخته شد عمر شریف آنجناب هفده سال بود و بعد از آن بست وسه سال زندگی بسر برد و در حینیکه وفات یافت یکصد وبیست سال عمر آنحضرت رسیده بود و مثل این احادیث بکثرت وارد شده برای ملاحظه ناظرین اینقدر بهم کافیست والله اعلم **بحث سابع** وقد احسن بی اذ اخرجنی من السجن متعلق تفسیر این آیت مجیده روایت است که آنرا در **کتاب النبوة** از ابی عبد الله نقل نموده است که یعقوب به یوسف گفت ای یوسف مرا خبرده که برادران با تو چه کردند گفت ای پدر مرا معاف دار یعقوب **گفت** اقسمت علیک الا اخبرتنی سوگند میدهم ترا که مرا ازین خبر دهی یوسف گفت ایشان مرا بسر چاه آوردند وگفتند پیراهن را از خود نزع کن من گفتم بحرمت وعزت یعقوب که پیراهن را از من بیرون مکنید وکشف عورت من ننمائید پس فلان برادر من کارد را بیرون آورد و گفت پیراهن را بیرون کن واگرنه این کارد را تو نحرکم چون یوسف علیه السلام این را بگفت یعقوب بیفتاد وبیهوش شد چون بخود آمد گفت آخر تو چه کردند یوسف گفت انی اسئلک بالله ابراهیم واسماعیل واسحق الا اعفیتنی از تو التماس دارم که بحرمت خدای ابراهیم واسماعیل واسحق که مرا ازین معاف کن پس یعقوب دیگر ازین مقوله سخن نکرد **ودر خبری دیگر** آمده که یوسف گفت از من مپرس که برادران با من چه کردند بلکه از من سوال کن که خدا با تو چه کرد یعقوب فرمود ما صنع الله بک یوسف فرمود که وقد احسن بی اذ اخرجنی من السجن یعنی نیکوئی کرده است با من آفریدگار من چون بیرون آورد مرا از زندان پس باید دانست که بی در آیهٔ اَحسَنَ بی بمعنی اِلَیَّ در محاورات عرب بکثرت مستعمل است کما یقال احسن به والیه بمعنی واحد لاکن معنی هر دو یکی است **سوال** جناب یوسف علیه السلام دراین مقام ذکر احسان ونعمت های خداوند منان به بیرون شدن خود از سجن نمود چرا از چاه بیرون شدن خود را در ذکر نعمت نشمرد باآنکه انداختن در چاه مصائبش از قیدخانه بیشتر وسخت تر بود **جواب** متضمن چند وجه است **اول** چونکه بیشتر به تفصیل گذشت که جناب یوسف علیه السلام به برادران وعده قطعی نمود که لا تثریب علیکم الیوم یعنی هیچ سرزنش بسبب شما امروز من هرگز معصیت وگناه شما را بروی شما نیارم پس اگر دراین ضمن ذکر واقعهٔ چاه میکرد بالضرورت تثریب ثابت میشد وخلاف موعود میگردید که مناسب مناصب وشایان شان نبوت نیست **وجه ثانی** در ضمن نعمتها ذکر بیرون آمدن از چاه نکردن یوسف آن است که بعد از بیرون آمدن او را پادشاه نساختند بلکه او را برقیت وغلامی گرفتند وبعد از بیرون شدن از زندان بملک ومال وعزت واقبال وحکومت واجلال رسید پس از سجن بیرون شدن او چونکه قریب تر به وصول نعمتهای لم یزلی بود لهذا ذکر آنرا موزون تر دانست **وجه ثالث** آنست که بوقت بیرون آمدن از چاه یوسف علیه السلام در تکالیف ومضراتی مبتلا شد که بوجه تهمت زن آن جناب را حاصل شده بودند وچون از سجن بیرون شد به نعمت مواصلت پدر وبرادران رسید چون که این قریب به منفعت بود لهذا ذکر همین فرمود **وجه رابع** قال الواحدی النعمة فی اخراجه من السجن اعظم لان دخوله فی السجن کان بسبب ذنب همَّ به وهذا ینتمی الی المیل علی الطبع ورغبة النفس وهذا وان کان فی محل العفو فی حق غیره الا انه ربما کان سبباً للمواخذة فی حقه لان حسنات الابرار سیئات المقربین یعنی **واحدی** فرموده است که نعمت در بیرون آمدن یوسف علیه السلام از سجن البته اعظم بود از بیرون شدن آنجناب از چاه زیرا که دخول آنحضرت در سجن نتیجه گناه ایشان بود در حق آنحضرت واین انتفاء اندازد که حمل کرده شود بر میلان طبیعت ورغبت نفس واین مطلب در حق غیر اگرچه در محل عفو بود مگر آنکه بسا میشود که سبب مواخذه گردد در حق او بجهت آنکه مشهور است حسنات ابرار سیئات مقربین محسوب میگردند ودر **لباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده است انما ذکر انعام الله علیه فی اخراجه من السجن وان کان الجب اصعب منه استعمالا للادب والکرم لئلا تخجل اخوته بعد ان قال لهم لا تثریب علیکم الیوم ولان نعمة الله علیه فی اخراجه من السجن کانت اعظم من اخراجه من الجب ... ذلک ان خروجه من الجب کان سبباً لحصوله فی العبودیة والرق وخروجه من السجن کان سببا لوصوله الی الملک **وقیل** ان دخوله الجب کان لحسد اخوته ودخوله السجن کان لزوال التهمة عنه وکان ذلک من اعظم نعمه علیه یعنی جز این نیست که ذکر نموده است نعمتهای خداوند متعال را در بیرون شدن از سجن اگرچه مصیبت چاه از آن سخت تر بوده است این نظر به پاس ادب وکرم آنجناب است تا که برادران او منجل نشوند بعد از آنکه ایشان را وعده نموده است که از امروز بروی شما نخواهم آورد وبجهت آنکه

نعمت خداوندمنان در بیرون شدن یوسف از سجن عظیم تر است از بیرون شدن آنجناب از چاه زیراکه خروج آنجناب از چاه سبب رقیت و غلامی آنحضرت گردیده
است و خروج از سجن سبب رسیدن به ملک و سلطنت آنحضرت شده است **وبعضی** فرموده اند که در چاه رفتن یوسف بوجه حسد برادران بوده
است و داخل شدن آنجناب به سبب زایل شدن تهمت بوده است پس بالضرورت این از اعظم نعمت های پروردگار بوده است والله اعلم
بحث ثامن وجاء بکم من البدو یعنی و آورد شما را از بادیه **وآن** موضعی بود از زمین فلسطین در ولایت شام که جناب یعقوب
علیه السلام در آنجا سکونت داشت و آن قریب بکنعان بود و یوسف علیه السلام بجهت شکر نعمت بمفاد و اما بنعمة ربك فحدث فرمود که حق
سبحانه وتعالی مرا از زندان به تخت پادشاهی رسانید و شما را از بادیه نزد من آورد تا بایکدیگر نشستیم پس بدو اسم است بدو مثل فلس خلاف حضر را
گویند چنانچه در **مصباح المنیر** فرموده است بدا یبدو بدوا ظهر فهو باد ویتعدی بالهمزة فیقال ابدیته وبدا الی البادیة بداوة بالفتح والکسر خرج
الیها فهو باد ایضا والبدو مثال فلس خلاف الحضر والنسبة الی البادیة بدوی علی غیر قیاس والبوادی جمع البادیة **و** بدا له فی الامر
ظهر له ما لم یظهر اولا خلاصه آنست که بدا بمعنی ظهور چیزیکه پیشتر ظاهر نبود و گاهی به همزه متعدی سازند چون ابدیته یعنی خارج شد بطرف بادیه و بدو
خلاف حضر را گویند و یاء در بدوی بوجه نسبت بادیه است و جمع بادیه بوادی است **وهرگاه** این معلوم شد پس بدانکه مفسرین را در تفسیر آیه مجیده
دو قول اند **اول** جاء بکم من البدو واحد من البادیة یعنی خدای من آورد شما را نزد من از بادیه **واحدی** فرموده است که البدو و بسیط
من الارض یظهر فیه الشخص من بعید واصله من بدا یبدو بدوا ثم سمی المکان باسم المصدر فیقال بدو و حضر وکان یعقوب وولده
بارض کنعان اهل مواشی یعنی بدو بسیطة الارض را گویند که از دور شخصی در آن ظاهر و نمایان گردد و اصل آن از بدا یبدو بدوا است پس از آن مکان
باسم مصدر نامیده اند پس گفته میشود که فلانی بدوی است و اهل بلد و حضر نباشد و جناب یعقوب مع فرزندان در زمین کنعان اهل مواشی بوده اند
قول ثانی از ابن عباس است قال کان یعقوب قد تحول الی بدا و سکنها ومنها قدم علی یوسف وله بها مسجد تحت جبلها یعنی به تحقیق
که یعقوب علیه السلام بطرف بادیه رفت و سکونت اختیار فرمود و از آنجا نزد یوسف آمد و آنجناب در آن مقام بادیه زیر جبل مسجدی هم بنا کرده
بود و در تفسیر **مجمع البیان** فرموده است وجاء بکم من البدو ای من البادیة فانهم کانوا یسکنون البادیة ویرعون اغنامهم
فیها فکانت مواشیهم قد هلکت فی تلك السنین بالقحط فاغناهم الله تعالی بمصیرهم الی یوسف علیه السلام یعنی در
آیت مجیده مقصود از بدو بادیه است که یعقوب مع فرزندان خود مواشی را میچرانیدند و در آن سنین بوجه قحط مواشی آنها به هلاکت رسیدند پس
خداوند منان ایشان را بوجه رسانیدن نزد یوسف علیه السلام غنی و مالامال گردانید **وابن الانباری** فرموده است که بداء اسم موضعی است
معروف که میگویند هو بین شعب وبداء یعنی آنجناب درمیان شعب و موضع بداء سکونت اختیار فرموده بود و این هر دو موضع را عموما
مفسرین ذکر فرموده اند کما قیل ✤ وانت التی حببت شعبا الی بدا ✤ الی واوطانی بلاد سواهما ✤ یعنی تو دوست داری ما را در مقام شعب
تا موضع بدا و لاکن من توطن و سکونت اختیار نموده ام در بلادیکه ماسوای آنها است **اقول** بنابراین معنی بدو در این آیت مجیده" بدهمان موضعی
است که او را بداء گویند و در اینصورت بدو را به بادیه تعبیر کردن وجهی ندارد **واین وجه** بنظر قاصر این خاسر بصواب قرین است زیراکه شایان
شان و مناسب مناصب نبوت آنست که در حضر و آبادی سکونت نموده ابلاغ دین و تبلیغ احکام رب العالمین نماید نه بادیه نشین باشد که
بجز مشغله مواشی فائدهٔ دینی از وی حاصل نگردد والله اعلم بحقایق اسراره **اشکال** ازین آیت مجیده حضرات سنیان استفاده میکنند
که فعل بنده هم مخلوق خدا میباشد لان خروج العبد من السجن اضافه الی نفسه بقوله اذ اخرجنی من السجن وجاء بکم من البدو واضافة الی نفسه سبحانه
بقوله وجاء بکم من البدو و دلیل بر آن آنست که به آیه اذ اخرجنی من السجن خروج عبد را بطرف نفس خود اضافت نموده است و بآیه وجاء
بکم من البدو و مجئی ایشان را از بدو بسوی خداوند اضافت نموده از این بالضرورت ثابت میشود که میباید فعل بنده بعینه فعل خدا باشد **جواب** چنین
گفتن سراسر مخالف عقل است زیراکه بنابراین ارسال انبیاء و ابلاغ دین و تحذیر و تنذیر مخالفین و وجود جنت و نار محض لغو و بیکار خواهد بود زیراکه بقول
کسانیکه افعال بندگان مخلوق خدا میباشند لازم می آید که صوم و صلوة و حج و زکوة هر مومن فعل خدا باشد و همچنان شراب خواری و زناکاری و فسق
و فجور هر فاسق و فاجری نیز فعل خدا باشد در اینصورت از آمدن انبیاء چه فائده مرتب تواند شد زیراکه بالضرورت فرض منصبی پیغمبر تصفیه قلوب

ابحاث ثمانیه

بیان معنی بدو و تفسیر آن

براهین عقلیه بجواب اشکال افعال بندگان مخلوق و فعل خدا می باشد

تذکیه نفوس انفاس خبیثه ناقصه و تکمیل مراتب نفوس زکیه طیبه کامله است هرگاه پیغمبر بنظر بعلت غائی و فرائض منصبی خود کسان و ناکسان را امر بمعروف و نهی از منکر نماید ایشان میتوانند که مطابق زعم شما فعل خود را به فعل خدا گفته از پیغمبر معذرت بجویند و خود را از کردهٔ خود که بزعم شما کردهٔ خدا است بری الذمه و پاکدامن بشمارند و بنا برین بیاید که هم در دنیا بر ایشان بر کردار خود که در اصل آن کردار خدا است حدود شرعیه جاری نشوند و در آخرت معذب بعذاب نار جهنم نگردند ورنه ظلم صریح لازم آید که با وجود فعل عبد فعل خدا بودن عبد را سزا کردن نزد عقل سلیم و طبع مستقیم جای مضحکه باشد زیرا که جزا و سزا غیر مستحق بالضرورت عند العقل فعل قبیح و عمل فضیح خواهد بود **علاوه** ازین لازم آید که بنا برین اعتقاد حکیم مدبر علام مرتکب لغو و عبث شده باشد زیرا که با وجود خود کردن افعال حسنه و سیئه بندگان بدون ضرورت بلکه بلا فایده و خلاف عقل برای ایشان انبیا را آمر و ناهی و زاجر فرستاده است

انیفر قه از فرط دانش بینش از روی قیاس آنچه بخداوند حکیم مدبر نسبت دهند هیچ اهلی هم آنرا شایان ذات پاک حق سبحانه ندانند درین مقام مناسب **حکایت بهلول** دانا خالی از لطف نیست مینویسد که یکی از قضات یا مدعیان خلافت در مجمع عوام انام سه مسئله ذکر فرمود **اول** آنکه فعل بندگان در حقیقت فعل خدا است زیرا که او تعالی خالق هر شیٔ است و فعل نیز باید بالضرورت در شیٔ داخلست پس چونکه خالق هر فعل حسن و قبیح هم حقتعالی است ازین اعتبار میتوانیم گفت افعال بندگان افعال خداوند منان میباشند **ثانی** آنکه خداوند متعال بهر حال مرئی میشود زیرا که آنچه وجود دارد قابلیت رویت لازم وجود آن است پس با وجود موجود بودن حق سبحانه قول بعدم رویت وجود واجب الوجود وجهی ندارد **ثالث** جنس را جنس تکلیف و اذیت نمیرساند چونکه ابلیس بمفاد آیه خلقتنی من نار از آتش آفریده شد آتش جهنم او را اذیت نمیرساند پس قول بآنکه شیطان در آتش جهنم معذب خواهد شد محض غلط و معنی ندارد **بهلول** علیه الرحمه یک کلوخ گلی بطرف قاضی یا خلیفه انداخت و فرمود که این کلوخ جواب هر سه مسئلهٔ تو است این بگفت و رفت چونکه سنگ مذکور بسر قاضی رسید بسبب زخم خون ازان جاری شد بشکایت بهلول نزد پادشاه رفت و بهلول را نیز گرفتار نموده در جلوس شاهی حاضر نمودند قاضی چون از شکایت فراغت حاصل کرد پادشاه از مقدس بهلول سبب کلوخ انداختن استفسار کرد بهلول انکار کرد که من کلوخ نزده ام بلکه خدا زده است زیرا که تو میگفتی فعل بنده در حقیقت فعل خدا است و حال چرا العوض فعل خدا بر من الزام آن می کنی **واما** جواب مسئلهٔ دوم که گفتی آنچه وجود دارد بالضرورت دیده شود پس بوجه رسیدن کلوخ هرگاه درد در سر تو موجود است بمن نشان ده **وهمچنان** جواب مسئلهٔ سوم که گفتی جنس بجنس اذیت نمیرساند آنست که این کلوخ هم از خاکست و تو هم از خاک آفریده شدی چگونه جنس تو تو را اذیت کرد که به شکایت من نزد پادشاه آمدی پس قاضی لغایت منجل گشت و پادشاه از جوابات بهلول نهایت مسرور شد **وهرگاه** ببرهان عقل ثابت شد که فعل بندگان بنا بر هیچ وجهی فعل خداوند منان نتوانند شد پس متعلق آیات متذکره اشکال چنان خواهیم گفت که آنها ماول خواهند شد مطابق عقل و تاویل چنان متصور تواند شد که گوئیم المراد ان ذلک انما حصل باقدار الله تعالی یعنی مقصود آنست که جز این نیست بقدرت عطا کردن حق سبحانه آنها چنین کردند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث تاسع** من بعد ان نزغ الشیطان بینی وبین اخوتی یعنی جناب یوسف علیه السلام به پدر خود میگوید که گویا حال که بعد از مدت مدید باهم ملاقی شدیم با همدیگر به نشستیم بعد از انکه افساد کرد شیطان و مخالفت افگند میان من و میان برادران من **پس** بدانکه نزغ در لغت بمعنی شر انداختن و افساد نمودن میان دو کس یا بیشتر باشد چنانچه **در مصباح المنیر** میفرماید نزغ الشیطان بین القوم نزغا من باب نفع فسد یعنی نزغ ینزغ نزغا از باب نفع ینفع نفعا باشد که بمعنی فساد انداختن در قومی است **و در مجمع البحرین** فرموده است قوله تعالی نزغ الشیطان بینی وبین اخوتی ای افسد بیننا وحمل بعضنا علی بعض **و** قوله فاما ینزغنک من الشیطان النزغ شبیه النخس وکان الشیطان ینخس الانسان ای یحرکه و یبعثه علی بعض المعاصی ولا یکون النزغ الا فی الشر **قوله** ینزغ بینهم ای یفسد بینهم و یهیج یعنی مقصود از نزغ الشیطان آنست که یوسف فرمود میان من و برادران من شیطان مفسده انداخت و از میان ما بعض را بر بعض بدشمنی وا داشت زیرا که شیطان محرک میشود مر انسان را و وا میدارد او را بر اتیان بعض معاصی و چونکه نزغ نمیتواند شد مگر در امور شر و لهذا در آیت مجیده ینزغ بینهم و نیز در همه جا که لفظ نزغ وارد شده باشد معنیش آن است که افساد نموده است میان ایشان و ایشان را در ان کار زشت و امر شر بهیجان آورده است **وهرگاه** از لغت عرب معنی نزغ معلوم شد باید دانست که در ذیل تفسیر همین آیت مجیده در **تفسیر مجمع البیان** از ابن عباس آورده است معناه دخل بیننا بالحسد یعنی مقصود از نزغ الشیطان آنست که ابلیس میان ما برادران حسد و نفاق پیدا کرد و در **تفسیر در منثور** جلال الدین سیوطی در تفسیر آیت مجیده ذکر میکند واخرج

ابو الشیخ عن قتاده رضی الله عنه فی قوله ان ربی لطیف لما یشاء قال لطف بیوسف و صنع له حین اخرجه من السجن وجاء باهله من البدو و نزع من قلبه نزغ الشیطان وتحریشه علی اخوته یعنی از قتاده مرویست در تفسیر ان ربی لطیف لما یشاء آنکه فرمود حق سبحانه لطف کردست بیوسف و حینی که او را از سجن بیرون آورد و لطف بر لطف آن بود که از بدایای بادیه تمامی اهل آنجناب را نزد او جمع فرمود و تکمیل لطف چنان نمود که افساد شیطان آنچه در قلب یوسف بود و نیز غرور یکه بر برادران خود داشت همه را از قلب او زایل گردانید **قول** این آیت مجیده هادیه فرقه جبریه است که تمامی مزعومات باطله و موهومات عاطله ایشانرا فاسد و کاسد میگرداند **چنانچه** در اینمقام سرگروه اینفرقه چون رازی **و** قاضی **و** خازن بغدادی **و** کعبی وجبائی وغیرهم جمیعًا سپر انداز شده اند و بعضی بتاویل بارد و تحویل شارد هرچند خواسته اند که خود را از این اعتراض عظیم و اشکال جسیم بری الذمه شمارند و پاکدامن گذارند اما نه توانسته اند **بلکه** از ایشان کعبی و قاضی وجبائی باحتجاج همین آیت مجیده بر ابطال جبر مجبورًا قایل شده اند زیرا که لطف بیان درین آیت مجیده مقتضی آن است که بالضرورت بباید جبر باطل باشد لانه تبارک وتعالی اخبر عن یوسف علیه السلام انه اضاف الاحسان والنعم الی الله تعالی واضاف النزغ الی الشیطان ولو کان ذلک ایضًا من الرحمن لوجب ان لاینسب الا الیه کما فی النعم یعنی بدرستیکه خداوند منان خبر داده است از جناب یوسف علیه السلام بآنکه حضرت یوسف علیه السلام در آیه شریفه وقد احسن بی نعمت و احسان را که امر ممدوح و فعل حسن بود مخصوص بطرف خدا مضاف و منسوب کرد و **اما** اغراء و افساد و نفاق را که در حقیقت فعل قبیح و عمل فضیح بود در آیه شریفه و نزغ الشیطان بطرف ابلیس لعین مضاف و منسوب کرد و **اگر** مطابق زعم و موافق وهم این فرقه قبایح هم از خداوند منان میبودند میبایست که یوسف علیه السلام این اغراء و افساد و نفاق را بطرف شیطان مضاف نمیکرد بلکه مانند انعام و احسان آنها را نیز بطرف خداوند منان منسوب میکرد و اذ لیس فلیس بلکه این فعل چون از شیطان ظاهر و صادر شده است لهذا برای مبطلین جبر حجت قاطعه و بینه ساطعه میباشد **قطع نظر** از براهین و ادله اجله دیگر محض همین آیت مجیده که هم نص قرآن و هم فرمان پیغمبر جلیل الشان است برای بطلان جبر برهان کافی و تبیان شافی میباشد تاویل را ابدا در آن گنجایشی نیست و **اما تاویل قائلین جبر** بجواب منطوق آیت مجیده محض لغو و رکیک است چنانچه رکاکت آنرا در این مقام بغرض ملاحظه ناظرین مختصرًا بیان کنیم در **لباب التنزیل** خازن بغدادی آنچه در تاویل این اعتراض فرموده اینست عین عبارت او والجواب هذا الاستدلال ان اسناد الفعل الی الشیطان واضافته الیه علی سبیل المجاز وان کان ظاهر اللفظ یقتضی اضافة الفعل الی الشیطان لا علی الحقیقة لان الفاعل المطلق المختار هو الله تعالی فی الحقیقة قل لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا فثبت بذلک ان الکل من عند الله وبقضائه وقدره لیس للشیطان فیه مدخل الا بالقاء الوسوسة والتحریش لافساد ذات البین وذلک باقدار الله ایاه علی ذلک یعنی جواب این استدلال آنست بدرستیکه اسناد فعل و اضافت آن بطرف شیطان در آیت مذکوره بطریق مجاز واقع شده است اگرچه ظاهر لفظ مقتضی اضافت فعل بطرف شیطان است اما نه برسبیل حقیقت زیرا که فاعل مطلق مختار خداوند قهار است فی الحقیقة بگو اگر غیر از خداوند دیگر خدائی هم وجود میداشت هر آینه زمین و آسمان فاسد میشد از این ثابت شد که هرچه میشود به قضا و قدر او همه اشیاء وابسته اند شیطان را در آن مدخلی نباشد غایت ما فی الباب آنکه شیطان اغراء و القاء وسوسه نموده افساد ذات البین می نماید و این بوجه قدرت عطا کردن خداوند از و صادر تواند شد **جواب الجواب** آنکه الغریق یتشبث بالحشیش بخازن بغدادی در اینمقام صادق میآید حیف است که چنین فاضلی چنان تاویل رکیک بمقابله نص جلی قرآن آورد هرگاه بچنین فضولات المقال از جواب اعتراض مذکور عهده برائی ممکن میتوانست بود سرتاج این فرقه چون کعبی **و** قاضی **و** جبائی چرا سپر انداز شده مجبورًا بر ابطال جبر قایل گردید چنانچه در تفسیر کبیر فخر الدین رازی معترف به مبطل جبر بودن ایشان شده است بقوله واعلم ان الجبائی والکعبی والقاضی احتجوا بهذه الآیة علی بطلان الجبر یعنی کعبی و قاضی وجبائی بهمین آیت مجیده بر بطلان جبر احتجاج کرده اند هرگاه ایشان را تاویل این اعتراض مطابق عقل ممکن میبود ایشان بالضرورت بر بطلان جبر قایل نمیشدند **و** از مجوزین جبر آنهائی که تاویل این اعتراض نموده اند بجز خجالت و ندامت آنها را نزد محققین هیچ نتیجه حاصل شده است هرگاه منظور ملاحظه تاویل باشد همین جواب خازن بغدادی را ملاحظه نمایند که کمتر از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان نیست زیرا که در تمام جواب او بجز لفاظی دلیلی نیست که نزد محققین بنظر وقار دیده اید زیرا که خود خازن بحمد الله معترف این شده است بقوله ظاهر اللفظ یقتضی اضافة الفعل الی الشیطان یعنی ظاهر الفاظ قرآنیه البته مقتضی اند که اضافت فعل بطرف شیطان نموده اید **و** با وجود این اقرار

واعتراف بعد از این بدون دلیل گفته که این اضافت بطرف شیطان بر سبیل مجاز است لاکن بر سبیل مجاز بودن دلیلی ذکر نفرموده است هر گاه دلیل اینمقال الا ان الفاعل المطلق المختار هو الله تعالی فی الحقیقة را قرار داده شود درست نیست زیراکه در اصل دعوی و محل تنازع همین است که فاعل هر حسن و قبیح در حقیقت خداوند متعال است بنابراین لازم آید که برای اثبات دعوی عین دعوی را دلیل قرار داده باشد و آن بالضرورت باطلست **واما دلیل** ثانی خازن بغدادی از این هم بیشتر جای مضحکه است زیراکه می نویسد لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا فثبت بذلك الکل من عند الله یعنی خدا و ند منان میفرماید اگر غیر از خدای واحد خدای دیگری میبود انتظام عالم و آدم فاسد میشد پس ازین ثابت شد که هر فعل حسن و قبیح از حقتعالی صادر میشوند این دلیل و دعوی مانند اینده و مصرعه شعر میباشند ❊ کلنگ از آسمان افتاد و نشکست ❊ و گرنه من همان خاکم که هستم ❊ زیراکه خازن بغدادی در این مقام لغزش خورده است آنچه که دلیل بر نفی شریک باریست او را دلیل بر اثبات جبر باری قرار داده است و حال آنکه هر گاه از ابلهی هم پرسند خواهد گفت که مسئله جبر باری را به هیچ نحوی با مسئله شریک باری تعلقی نیست **مثلاً** غور فرمایند که معنی آیه شریفه لو کان فیهما آلهة الخ آنست که هر گاه غیر از حق سبحانه خدای دیگر بودی انتظام فاسد شدی ازین عبارت چگونه ثابت میشود که هر فعل حسن و قبیح از جانب خدا اثبات میشود این مضمونی دیگر و آن مضمون دیگر است **هر گاه** گفته شود که مقصود خازن از آیه شریفه آنست در صورتی که فعل حسن از خدا و فعل قبیح از شیطان باشد شریک در فعل لازم می آید و آیت چونکه نفی شریک مینماید لهذا دلیل مخالف دعوی نیست **جواب** گوئیم شیطان را در فعل شریک باری قرار دادن وقتی صحیح میشد که هر دو در یک فعل مشارکت میداشتند و در اینجا چنین نیست زیراکه افعال حسنه منسوب بطرف خدا و اعمال قبیحه مضاف بسوی شیطان میشوند و چونکه معنی شرکت و مشارک در اینجا مفقود است لهذا شیطان نه خدای ثانی میشود و نه شریک در افعال باری است پس استدلال خازن بغدادی به آیه شریفه لو کان فیهما آلهة الخ بالضرورت محل است **و امام رازی** که فخر دین سنیان است در ضمن تاویل همین اعتراف تحقیقات شائسته و تدقیقات بایسته در **تفسیر کبیر** می نویسد که قابل دید نیست قوله فان کان اقدام المرء علی المعصیة بسبب الشیطان فاقدام الشیطان علی المعصیة ان کان بسبب شیطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم یکن بسبب شیطان آخر فلیقل مثله فی حق الانسان فثبت ان اقدام المرء علی الجهل والفسق لیس بسبب الشیطان **و** لیس ایضاً بسبب نفسه لان احدا لا یمیل طبعه الی اختیار الجهل والفسق الذی یوجب وقوعه فی ذم الدنیا وعقاب الآخرة ولما کان وقوعه فی الکفر والفسق لابد له من موقع وقد بطل القسمان لم یبق الا ان یقال ذلك من الله تعالی هر گاه قایل شویم که انسان به سبب شیطان مرتکب معصیت میشود پس اقدام شیطان بر معصیت هر گاه به سبب شیطان دیگر باشد تسلسل لازم آید که امریست محال و اگر شیطان به سبب شیطان دیگر مرتکب معصیت نمیشود پس همچنان در حق انسان هم میتوانیم گفت ازین ثابت شد که ارتکاب انسان به معصیت و جهل و فسق به سبب شیطان نیست و همچنان به نفس خود هم اقدام بر معصیت نمیکند زیراکه احدی نیست که میلان طبع او به فسق و جهل بوده باشد زیراکه این موجب ذم دنیا و عذاب آخرت میشود پس چون بطلان هر دو قسم ثابت شد معلوم گردید که صدور حسن و قبیح از خداوند تعالی است **جواب** لیس بشیء اما بطلان صورت اول پس بجهت آنکه از روی عقل و قرآن مجید و احادیث متفقه بالضرورت ثابت شده است که شیطان دشمن انسان است و بمفاد لاغوینهم اجمعین الا عبادك منهم المخلصین که بغیر از انبیا و ائمه هدیٰ و اولیا و اتقیاء که مخصلین اند باقی همه را اغواء می نماید پس ثابت شد که انسان نظر باین نص قرآن به سبب اغوای شیطان بالضرورت بر معصیت اقدام می نماید ورنه تکذیب قرآن لازم آید اما بخلاف زعم رازی چون که شیطان اغواء کننده شیطان دیگر نیست بلکه بنفسه بمفاد واخرج انك من الرجیم و علیك لعنتی الی یوم الدین کافر و ملعون ابدی گردیده است پس بوجه کفر سابقه بنفسه بر معصیت اقدام مینماید و احاجت اغوای شیطان دیگر نیست و لهذا تسلسل لازم نمی آید و هر گاه به دلیل مذکور بطلان تسلسل رازی معلوم گردید پس بالضرورت فعل قبیح و عمل فضیح مطابق قول یوسف و نزغ الشیطان بینی و بین اخوتی مضاف و منسوب بطرف شیطان خواهد شد و عقیده جبر فرقه جبریه باطل خواهد گردید **واما بطلان** صورت ثانیه که فرموده است بنفس خود هم انسان اقدام بر معصیت نمیکند الخ بطلان این عقیده رازی هم اظهر من الشمس و ابین من الامس است زیراکه مشاهده مقتضی خلاف آنست به سبب آنکه بمشاهده رسیده است غیر از مخلصین مذکورین عموماً بنی آدم بوجه عدم عصمت بطرف فسق و فجور طبعاً مائل میباشند باوجود توبیخ و زجر و نهی و امر و ثواب و عذاب

تقریر تاویل امام فخر الدین رازی متضمن تسلسل

تردید قسم تاویل امام فخر الدین رازی

وامید جنّت وخوف جهنّم هم از هر یکی بمشکل از فسق وفجور اجتناب مینماید چنین نفس پرستانرانه باکی از ذم دنیا و نه پروائی از عذاب آخرت مدّ نظر میماند وجه آن همین میلان طبعی بوجه عدم عصمت است زیراکه بطرف فسق وفجور رغبت ومیلان عموماً طبایع را میباشد وبدقت وتکلف تمام از هر یکی از آن اجتناب میکند معلوم نیست حضرت رازی چگونه خلاف مشهود ومحسوس تمام دنیا را از میلان طبع انکار فرموده است که شایان شان اهل تحقیق نیست افسوس که همچنان محققین هم به تعصب مذهبی از اظهار خلاف واقع احتراز نمیکنند **وچون** بطلان صورت ثانیه هم ثابت شد بالضرورت بطلان عقیده جبر وحقیّت عقیده عدلیه واضح گردید وهو المطلوب وعند العقل مرغوب والله اعلم وعلمه اتم **بحث عاشر**

ان ربّی لطیف لما یشاء یعنی بدرستیکه پروردگار من لطیف التدبیر است وبروجه دقت رساننده نیکوئی است برای هر که میخواهد زیرا که هیچ امر صعبی نیست مگر آنکه مشیت او در آن نافذ است **پس** گویا لطیف بمعنی ذو لطفی است که عالم بدقایق امور وحقایق خفیات آن باشد **در بحرین** در معنی لطیف فرموده است وهو الرفیق بعباده الذی یوصل الیهم ما ینتفعون به فی الدارین ویهیئ لهم ما یتسبّبون به الی المصالح من حیث لا یعلمون ومن حیث لا یحتسبون یعنی حق سبحانه لطیف بمعنی رفیق است بندگان خود را میرساند ایشان را چیزهائیکه در آن نفع ایشان باشد ومهیا میگرداند برای ایشان به آنچه حسب مصلحت او را نسبت میدهند به تسمیه که ایشان نمیدانند وبجدیکه ایشان حساب کرده نمیتوانند **پس** در تفسیر این سه قول اند **قال صاحب المفردات** وقد یعبّر باللطف عمّا تدرکه الحاسة ویصح ان یکون وصف الله تعالی به علی هذا الوجه وان یکون لمعرفته بدقایق الامور وان یکون لرفقه بالعباد فی هدایتهم یعنی به تحقیق تعبیر کرده میشود بلطف چیزیکه ادراک آن بحاسه بوده باشد وصحیح است که خدا را بآن وصف کرده شود بنا بر علم ومعرفت او بحقایق ودقایق امور وبوجه آنکه او رفاقت میکند بندگان خود را در هدایت کردن **قول ثانی** ان ربّی لطیف لما یشاء ای حسن الاستخراج تنبیهاً علی ما اوصل الی یوسف حیث القاه اخوته فی الجب یعنی احسان فرموده است حق سبحانه بیرون آوردن یوسف از چاه تنبیه است بر چیزیکه از برادران یوسف بآنجناب رسیده است **قول ثالث** ان اجتماع یوسف بابیه واخوته بعد طول الفرقة وحسد اخوته له وازالة ذلک مع طیب الانفس وشدة المحبة کان من لطف الله بهم حیث جعل ذلک کله ان الله تعالی اذا اراد امراً هیّأ اسبابه یعنی بدرستیکه جمع شدن جناب یوسف بعد از طول مفارقت وحسد اخوان با پدر وبرادران خود زایل گردیدن این حسد ونفاق ایشان وحاصل شدن طیب نفس وشدّت محبّت لطف خدا است که او تعالی این همه امور واسباب را برای آنها مهیّا ساخت **ومثل** همین در تفسیر کبیر نیز توجیه فرموده است **اقول** اگرچه همه وجوه وجیه اند اما بنظر قاصر این خاکسار اوجه الوجوه قول ثالث است چونکه جامع ومناسب محل است زیراکه فی الحقیقت اجتماع یوسف با پدر وبرادران وزلیخا بکمال محبت والفت وطیب عیش وفراغت بال نظر بمقال وحال ایشان نزد عقل بغایت اشکال ومحال بود اما بلاشبهه نظر به لطف لطیف قدیر در نهایت آسانی وسهولت آن همه منافضت ومخالفت باهمی ایشان در طرفة العینی زایل گردید این است که آن لطیف خبیر همین که اراده چیزی کند از لطف خود اسباب او را مهیّا گرداند **پس** نظر باین لطف جناب یوسف علیه السلام در آخر آیه مجیده ان ربّی لطیف لما یشاء فرموده باشد والله اعلم بالصواب **بحث حادی عشر**

انه هو العلیم الحکیم این عبارت بمنزله علت ودلیلست برای لطیف بودن حق سبحانه پس گویا مقصود آن است که آنچه گفتیم حق تعالی لطیف التدبیر است دلیلش آنست بدرستیکه اوست دانا بوجوه تدبیرات به مصالح عباد واوست محکم کار در تعیین مواقع تقدیرات الی یوم المعاد در تفسیر کبیر فرموده است اعنی ان کونه لطیفاً فی افعاله انما کان لاجل انه علیم بجمیع الاعتبارات الممکنة التی لا نهایة لها فیکون عالماً بالوجه الذی یسهل تحصیل ذلک الصعب **وحکیم** ای محکم فی فعله حاکم فی قضائه حکیم فی افعاله مبراء عن العبث والباطل یعنی مقصود آن است که لطیف بودن حق سبحانه در افعال خود بجهت آنست که دانا است بجمیع اعتبارات ممکنه که آنها را نهایتی وغایتی نباشد پس علم او حاوی است به تمامی آن وجوهی که تحصیل امر صعب را بآن سهل میگرداند وحکیم است یعنی محکم کار وحاکم در قضاء وقدر حکیم در افعال مبرّاء از فعل عبث است باین معنی که تمامی کارها وتدبیر وتقدیر او پیچیده بحکم ومصالح بی شمار است که عقول عقلا را ادراک آنها محال تر از هر محالست **پس** گویا این لطیف التدبیر حق سبحانه در این جمیع

ثالث عشر ج ۹

تحقیق معنی لطیف بیان وتشریح حضرت حق سبحانه وتعالی

در تحقیق معنی علیم وحکیم بودن حق سبحانه وتعالی

کردن یوسف با برادران و پدر بعد ازین مدت مدید و عرصه بعید با آن منافقت و مخالفت تامه که عند العقلاء ازاله آن بالضرورت از محالات عادیه بوده
است بلاشبه بوجه دانا و علیم بودن او تعالی بود بوجوه و پیچیدگیهای تدبیرات و تقدیرات که آنها را در اسباب جمع آوری ایشان جامع المتفرقین مهیا
ساخت **مورخین و محدثین** نوشته اند که یوسف علیه السلام یعقوب را در خزائن خود میگردانید و اسباب و اموال پادشاهی خود براو عرض
میکرد چون گذر یعقوب بر دفترخانه افتاد کاغذی بسیار در آنجا بود گفت ای یوسف چه چیز ترا غافل ساخت که در این مدت پارچه کاغذی بمن نفرستادی
با آنکه میان من و تو هشت **منزل** بود گفت امر نمی جبرئیل مرا جبرئیل امر کرده بود که بتو کتابتی نفرستم گفت وجه این را از و سوال میکنی
گفت که تو با وگستاخ تر میباشی از وی معلوم کن یعقوب علیه السلام از جبرئیل پرسید جواب داد که حق سبحانه مرا چنین امر کرد بجهت آنکه در وقت
مفارقت تو از یوسف گفتی انی اخاف ان یاکله الذئب میترسم که او را گرگ بخورد او سبحانه فرمود چرا از گرگ ترسیدی و از من نترسیدی در
لطایف آورده است که چون بست و چهار سال ازین واقعه بگذشت یعقوب علیه السلام را وفات رسید **ابو حمزه ثمالی** از ائمه هدی
علیهم السلام روایت کرده است که یعقوب علیه السلام صد و چهل و شش سال عمر داشت و در حینیکه بمصر آمد صد و سی سال عمر داشت و نزد یوسف هفده
سال بماند بر **روایت اسحاق** بست و چهار سال با یوسف بسر برد چون وفات کرد یوسف او را بزمین شام برد و در بیت المقدس دفن کرد و
باز بمصر مراجعت نمود **سعید جبیر** روایت کرده که یعقوب را در تابوتی نهادند از ساج و به بیت المقدس آوردند اتفاقاً همانروز **عیص** وفات یافته
بود هر دو را در یک قبر نهادند و هر دو باهم زاده بودند و باسناد از ابی خالد از ابی عبد الله علیه السلام **مرویست** که یوسف دوازده ساله بود که بزندان
زندان گرفتار شد و هیجده سال در آنجا مکث فرمود بعد از آنکه از زندان بیرون آمد هشتاد سال دیگر بزیست پس عمر او صد و ده سال بود **و در بعض**
تفاسیر آمده که چون بست و سه سال از وفات یعقوب علیه السلام بر آمد در واقعه دید که پدر او را میگفت ای یوسف بسیار مشتاق لقای تو ام
بشتاب تا سه روز دیگر نزد من آئی یوسف از خواب بیدار گشت برادران را طلبید و وصیت ها کرد یهودا را **ولیعهد** خود ساخت و فرزندان را بدو سپرد
و امام غزالی در تفسیر سوره یوسف موسوم به **بحر المحبه صفحه** ۱۶۰ می نویسد قال ابن عباس رضی الله عنهما سأل یوسف اباه و قال یا ابتاه
کن معی فی القصر علی عرشی الی ان یفرق الله بیننا فقال یا بنی لیس هذا اشار ابیک لیس له فیه ارادة ولکن ابن لی عریشا من قصب اعبد الله
تعالی فیه واشکره علی ما اولانی من نعمة اکون فیه لیلا و نهارا فاذا دنی اللیل تجیء و تبیت معی حتی استنشق رائحتک فتعیش
روحی قال یوسف مرحبا و کرامة و امر ان یبنی لیعقوب بیتا للخلوة فبنی کما امره فدخل فیه و کان یصوم النهار و یقوم اللیل حق
الاجتهاد **و** امر ان یبنی لاخوته بیوتا یسکنون فیها غیر ابن یامین فانه کان معه فی القصر الی مدة حیوته و کانت
زلیخا تتعلم العلم والعبادة من یعقوب علیه السلام حتی صارت عالمة فقیهة افضل من بمصر من الرجال والنساء و بقی یعقوب علیه السلام
بمصر اربعین سنة و علم اولاده و اولاد اولاده العلم والفقه و کان لکل واحد منهم اثنا عشر ولدا ذکورا انبیاء صالحین فی اتم سرور
و اکمل عافیة و عبادة یعنی از ابن عباس مرویست که جناب یوسف گفت ای پدر میخواهم که با من باشی در قصر من میان هودج من تا آنکه باقی حیات
مستغار برقرار است پس یعقوب علیه السلام گفت ای فرزند حالا به پدر تو این نمیزیبد و نه چنین اراده میدارد والبته میخواهم که برای من خانه درست کنی
تا در آن عبادت خدا و شکر نعمتهای او بجا آورده باشم و روز و شب در همانجا بوده باشم و چون شب شده باشد نزد من خوابیده باشی تا رایحه تو روح مرا تازه
نموده باشد حسب خواهش پدر جناب یوسف علیه السلام امر نمود که برای یعقوب علیه السلام خانه بنا کرده شود و چون خانه تکمیل شد جناب یعقوب
در آنجا سکونت اختیار نمود و همیشه صائم النهار و قایم اللیل بود **و همچنان** یوسف علیه السلام امر کرد که برای برادران هر یکی را علیحده خانه داده شود
تا جمیعاً بخانه خود آباد بوده باشند و اما برادرش **ابن یامین** را تا مدت حیات با خود در قصر خود گذاشت و اما **زلیخا** از جناب یعقوب علم حاصل میکرد
و عبادت می نمود تا آنکه بحدی عالمه و فقیهه گردید که بر تمامی مردان و زنان مصر افضل قرار داده شد و در مصر جناب یعقوب علیه السلام چهل سال زنده
ماند و فرزندان و اولاد فرزندان خود را علم و فقه تعلیم داد و از هر پسری دوازده فرزند متولد گشت که همه آنها انبیاء و صالحین و عابدین بوده اند و
ابن عباس مرویست اوحی الله تعالی الی جبرئیل علیه السلام ان انزل الی یعقوب علیه السلام و قل له ارجع الی قبور
آبائک و هم بارض المقدسة حتی یاتیک الموت هناک فدعا یعقوب بیوسف و قال له ان جبرئیل علیه السلام امرنی ان اعود الی

بیان کیفیت […] یعقوب و یوسف علیهم الصلوات […]

مجاری حالات و کیفیت سکونت زلیخا و یعقوب مع فرزندان در بلدهٔ مصر

الى قبور آبائى وقد امر الله تعالى بقبض نفسى قال يا ابت فتى وعدك لقبض روحك قال قريبا فبكى يوسف عليه السلام وهيأ اموره وخرج معه يودعه ويشيعه وسار يعقوب حتى لحق بارض المقدسة عند قبور آبائه عليهم السلام وغلب عليه النوم فرأى فى منامه جده ابراهيم عليه السلام على كرسى من جواهر احمر كانها الشمس فى ضيائها وهو آخذ اسمعيل بيمينه واسحق بيساره ويقول الحقنا يا يعقوب فانا منتظرون قدومك علينا فانتبه يعقوب فرحا مسرورا وقام من وقته الى ناقته وارسلها الى يوسف وقال لها قولى ليوسف انى لاحق بربى فكانت الناقة رسوله الى يوسف ثم جعل يعقوب يدور بين القبور ويتلوا القرآن ويكثر من العبادة فاذا هو بقبر محفور تفوح منه رائحة طيبة فجعل يتفكر فى ذلك القبر ويدور اذ نزل عليه ملك الموت فى زى الآدمى فقال يا عبد الله اتعلم لمن هذا القبر قال نعم لرجل كريم على الله تعالى اتعرفه قال نعم قال ومن هو رحمك الله قال لم امر ببيانه فقال يعقوب عليه السلام اللهم اجعل هذا قبرى وبيتى فنودى انا قد فعلنا ذلك يا ابن اسحق فتحول ملك الموت على صورته لقبض روحه فقال له يعقوب من انت ايها الشخص فقد تهدمت من اركانى لمنظرك قال له ملك الموت قال يعقوب زائرا ام قابضا قال زائرا وقابضا قال مرحبا بامر الله ولقائه واستلقى على قفاه وعالج روحه انى اسئلك ان تهون على حبيبى يوسف ثم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له ثم قبض صلوات الله عليه وعلى آبائه اجمعين خلاصه ترجمه آن است كه حق سبحانه امر فرمود جبريل را كه نازل شو بطرف يعقوب و او را بگو كه بطرف قبور پدران خود رجوع نمايد تا آنكه ترا موت دريابد يعقوب يوسف را نزد خود خواست وگفت كه جبريل چنين وحى براى من آورد يوسف گفت كه قبض روح تو خواهد كرد فرمود قريب است يوسف بگريست و بعد از تهيه امور او با يعقوب بمشايعت بيرون رفت تا آنكه يعقوب عليه السلام نزد قبور آباء و اجداد خود رسيد پس يعقوب در آنجا بخواب رفت و در رؤيا جد امجد خود ابراهيم خليل الرحمن را بر كرسى جواهر احمر چون شمس مضئ نشسته ديد و اسمعيل را بجانب راست و اسحق را بجانب چپ آنجناب ملاحظه كرد در حالتى كه ايشان ميگفتند اى يعقوب با ما ملحق شو كه منتظر قدوم تو ميباشيم پس يعقوب بغايت مسرور گشت و ايستاد پس ناقه خود را نزد يوسف بفرستاد و فرمود كه ادا گوئى كه من عنقريب بپروردگار خود ملحق خواهم شد پس گويا ناقه از جانب يعقوب بطرف يوسف رسول فرستاده شده بود و در قبرستان دوره ميكرد و كلام الهى را تلاوت ميكرد و بكثرت در عبادت خداوند منان مشغول ميبود تا آنكه نزديك قبرى رسيد كه آنرا كنده بودند كه از آن بوى شميده ميشد پس آنجناب متعلق بهمان قبر فكر ميكرد و در آنجا دوره ميكرد تا كه ملك الموت در صورت انسان نازل شد يعقوب عليه السلام فرمود اى عبد الله آيا ميدانى اين قبر براى كيست گفت بلى براى شخصى كه نزد خدا بسيار كريم است گفت آيا او را مى شناسى گفت ميشناسم يعقوب فرمود خدا ترا رحم كند بگو آن شخص كيست در جواب گفت به بيان كردن مامور نشده ام آنگاه يعقوب عليه السلام دعا كرد خداوندا اين را براى من قبر و خانه آخرت قرار دهى دعاى آنجناب مستجاب شد پس ندا شد كه اى يعقوب اين را براى تو قبر قرار داديم پس ملك الموت بصورت خود منقلب شد تا قبض روح آنجناب نمايد يعقوب فرمود تو كيستى اى شخص كه بديدن تو اركان بدن من منهدم گرديد گفت من ملك الموت ميباشم يعقوب عليه السلام فرمود آيا براى زيارت من آمدى يا براى قبض روح من گفت براى هر دو امر آمده ام فرمود مرحبا براى امر خدا و لقاى او و من هم حاضرم يعقوب گفت از تو خواهش دارم كه قبض روح را بر حبيب من يوسف آسان و سهل گردانى از آن بعد كلمه توحيد لا اله الا الله وحده لا شريك له از زبان يعقوب جارى شد و روح از بدن مطهر و جسد معطرش پرواز نمود صلوات الله عليه وعلى آبائه اجمعين قال كعب كان عمر يعقوب عليه السلام مائتى سنة وعرج ملك الموت بروحه الى السماء فاستقبلها الملائكة وفى جبريل وميكائيل وزمرة من الملائكة وغسلوه وكفنوه وصلوا عليه ودفنوه فاوحى الله تعالى الى يوسف على رسالة جبريل ان اقرئه منى السلام وقل له اجرك فى يعقوب ابيك فوصل اليه جبريل قبل وصول الناقة اليه كما امر الله تعالى ووكل الله تعالى على الناقة ملكا يحفظها حتى وصلت الى يوسف فانطقها الله تعالى فتكلمت بالعبرانية فقالت السلام عليك يا يوسف ان اباك يعقوب يقرئك السلام الى يوم التناد وهو راض عنك فاغتم بذلك غما شديدا وعزاء ثلثة ايام وبكت الناقة على يعقوب عليه السلام خلاصه آنست كه كعب عليه الرحمه فرمود عمر جناب يعقوب عليه السلام دو صد سال بود

مكالمه يعقوب با ملك الموت بعد از آمدن نزد قبور آباى خود

مفصل كيفيت وفات و دفن يعقوب در قبور آباى خود

چون ملک الموت روح آنجناب را قبض نموده بآسمان برد گروه ملائکه استقبال آن کردند و جبریل و میکائیل و گروه ملائکه بر زمین نازل شدند و آنحضرت را غسل دادند و کفن کردند و نماز جنازه بروی خواندند پس ازان دفن نمودند پس خداوند منان برسالت جبریل وحی بر یوسف بفرستاد که پس از ابلاغ تحفه سلام بگو که ای یوسف در وفات پدر تو یعقوب خداترا اجر جزیل عطا فرماید پس پیشتر از رسیدن ناقه مرسله یعقوب علیه السلام جبریل نزد یوسف رسید و رسالت را حسب الحکم خداوند علام بیوسف رسانید خدا ملکی را برای حفاظت ناقه مرسله یعقوب موکل فرموده بود که درهمین اثناء ناقه هم رسید آنگاه حق سبحانه تعالی بقدرت کامله خود او را ناطق گردانید در زبان عبرانی ناقه متکلم شد و گفت السلام علیک یا یوسف پدر ستیکه پدر تو یعقوب برای همیشه الی یوم القیامت بتو سلام رسانیده است و از تو راضی است پس یوسف علیه السلام بسیار غمگین و اندوهناک شد و سه روز مجلس تعزیت وفات پدر خود یعقوب قایم ساخت و ناقه بر یعقوب بگریست والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **قوله تعالی**

رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِيْ مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِيْ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ ۚ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۟ اَنْتَ وَلِيّٖ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚ تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَ ۝ ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْٓا اَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُوْنَ ۝

ترجمه آیات مذکوره ای پروردگار من بدرستیکه دادی مرا پادشاهی و مملکت داری و بیاموختی مرا از تعبیر خوابهای پدید آینده و آفریننده آسمانها و زمینها توئی یار و متولی کار من درین سرای فانی و هم در آن سرای باقی بمیران مرا در حالتی که گردن نهاده باشم امر ترا یعنی مرا مسلمان بمیران و ملحق گردان برسان مرا به پدران شایسته من آنچه یاد کرده شد از قصه یوسف علیه السلام از خبرهای غیب است که ما بجهت ظهور دلایل اعجاز وحی میکنیم آنرا به تو و تو نبودی نزدیک برادران یوسف آن هنگام که جمع کردند رایهای خود را بر افگندن یوسف بچاه و ایشان مکر میکردند به یعقوب و یوسف و چون تو آنجا نبودی تکذیب این تو میدانند که کسی نشنیده و خبر میدهی مطابق آنچه واقع شده است پس دلیل روشنست بر آنکه تو اینهمه واقعه یوسفی را بوحی الهی دانسته **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** رب قد اٰتیتنی من الملك وعلمتنی من تاویل الاحادیث بدانکه من در آیت بهر دو جا برای تبعیض است یعنی بعض ملک و بعض تاویل احادیث بمن عطا فرمودی زیراکه بهمان مقدار ملک خدا انیست که بیوسف عطا فرموده بود در تفسیر **کشاف** فرموده است ومن للتبعیض لانه لم یعط الا بعض ملك الدنیا او بعض ملك مصر و بعض التاویل یعنی درانمقام من برای تبعیضست زیراکه یوسف را بعض ملک دنیا عطا شده بود نه تمام دنیا و یا مقصود ازان عطا شدن بعض ملک مصر است و همچنان مقصود از من تاویل الاحادیث بعض است و از تاویل الاحادیث مقصود تعبیر رویاء یوسف است این ضروری نیست که در تمام عمر جناب یوسف آنچه خوابها دیده باشد تعبیر همه آنها معلوم نموده باشد در تفسیر **لباب التنزیل** گفته است قد اٰتیتنی من الملك یعنی من ملك مصر ومن هنا للتبعیض لانه لم یؤت ملك مصر كله بل كان فوقه ملك اٰخر والملك عبارة عن الاتساع فی المقدور لمن له السیاسة والتدبیر وعلمتنی من تاویل الاحادیث یعنی تعبیر الرؤیاء یعنی یوسف فرمود که خداوند منان مرا ملک عطا فرمود و من درانمقام برای تبعیض است زیراکه تمام ملک مصر بیوسف علیه السلام عطا نشده بود بلکه بالاتر ازان ملکی دیگر بود **و ملک** عبارت از اتساع مقدور کسی است که صاحب السیاست والتدبیر بوده باشد **و همچنان** از علمتنی من تاویل الاحادیث مقصود تعبیر بعض رویاهاست **از اصم** مروی است انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه یعنی خبر اینست فرمود که از بعض ملک بمن عطا کرده شد بجهت آنکه بالاتر از آن بسیار ملک دیگر هم بود **اشکال** در این آیت مجیده چرا حقیقت عطای ملک و تعلیم تاویل الاحادیث را جناب یوسف بمن تبعیض بیان فرمود حال آنکه

کیفیت نزول ملک الموت بر یعقوب علیه السلام
استقبال روح و تجهیز و تکفین جنازه و تدفین

ابنیاء درحقیقت مقتدر بر تمامی املاک و عالم به تمام تاویل احادیث میباشند ورنه در ذات و حکومت و دانش ایشان علیهم السلام نقص لازم می آید
جواب بعون الله الوهاب باید دانست که مراتب موجودات منقسم در سه صنف است **المؤثر** الذی لایتاثر وهو الاله تعالی و تقدس
یعنی وجودیست مؤثر بذاته که در ذات و صفات متاثر نمیشود یعنی اثر او در هر شیئ است لاکن در ذات و صفات او هیچ چیزی اثر نکند این وجود واجب
الوجود حق سبحانه و تعالی است که ایجاد موجودات و ظهور ممکنات جمیعًا اثر همین وجود واجب بالذات است **والمتاثر** الذی لایؤثر وهو عالم الاجسام
فانها قابلة للتشکیل والتصویر والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا یکون لها تاثیر فی شیئ اصلاً یعنی قسم ثانی وجودیست
متاثر بذاته که در غیر مؤثر نمیشود یعنی خود این وجود اثر نیست از وجود دیگری از آن اثر ثابت نتواند شد و همین وجود را عالم اجسام نامند **پس** این عالم
اجسام که وجود متاثر نیست استعداد و قابلیت تشکیل و تصویر و صفات مختلفه و اعراض متضاده میدارد و از آنیست که بالمشاهده در اشکال و صور و
اوصاف و اعراض همه ایشان اختلاف بالضرورت ثابت میگردد **البته** چنین وجودیکه خود بالذات متاثر از غیر باشد تاثیر در شیئ نه نماید **ایند و قسم**
بغایت از هم جدا و متباعد میباشند **متوسط** ایند و قسم وجود ثالث است **وهو** الذی یؤثر و یتاثر وهو عالم الارواح فخاصیة جوهر الارواح
انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت علی عالم **الاجسام** تصرفت فیه واثرت فیه یعنی این قسم ثالث
وجودیست که خودش متاثر میشود و هم در غیر اثر می نماید و آن عالم ارواح است پس خاصیت جوهر ارواح آنست که اثر و تصرف را از عالم جلال الله
حاصل و قبول کرده چون بر عالم اجسام اقبال مینماید در وی اثر و تصرف خود بالضرورت ظاهر میگرداند **پس** علی ای حال ثابت شد که تعلق روح یکدفعه
بعالم اجسام است و دفعه دیگر بعالم الهیات است اما مقصود از تعلق روح به قسم اول اثر و تصرف و تدبیر نمودن آنست در عالم اجسام **و**
تعلق روح به قسم ثانی به علم و عرفانست **و هرگاه** تحقیق حقیقت و ماهیت اقسام ثلثه موجودات واضح گردید پس باید دانست که قول یوسف
علیه السلام قد آتیتنی من الملک اشاره است بطرف تعلق گرفتن نفس بعالم اجسام **است** و علمتنی من تاویل **الاحادیث** اشاره است بطرف
تعلق گرفتن روح بحضرت جلال رب متعال **وچونکه** بالضرورت ثابت است که درکمال و نقصان و قوت و ضعف و جلاء و خفاء درجات و
مراتب این هر دو نوع را نهایتی و غایتی نیست **پس** یقینًا حاصل شدن مقدار منتهای این هر دو نوع برای انسان محال و ممتنع است از آن گفت
که بجناب یوسف علیه السلام هم بعض ملک و بعض علم منجانب خداوند متعال حاصل گشت و با وجود نبوت هم نه تمامی ملک عطا شد و نه تمامی تاویل
الاحادیث و تعبیر الرؤیا بروی منکشف گشت والله اعلم و علمه اتم **بحث ثانی** فاطر السموات والارض پس بدانکه فطر در لغت عرب بمعنی شق
شدن باشد چنانچه در **صحاح جوهری** فرموده است الفطر فی اللغة الشق یقال فطر ناب البعیر اذا بدا و فطرت الشیئ فانفطر بمعنی شققته
فانشق باشد **و** از اینجا است تفطر الارض بالنبات والشجر بالورق یعنی بوجه روئیدن گیاه زمین شق میگردد و درخت به سبب روئیدن برگها
شق میشود **والفطرت** بالکسر الخلقة چنانکه فطره یفطره بالضم فطرًا بمعنی خلقه **وفاطر** السموات بمعنی خالقها و
مبتدعها **از ابن عباس** روایت کنت لا ادری ما فاطر السموات حتی اتانی اعرابیان یختصمان فی بئر فقال احدهما انا فطرتها
ای ابتدأتها یعنی گفت که من معنی فاطر السموات نمیدانستم تا وقتیکه دو اعرابی که بوجه یک چاه در میان آنها خصومتی افتاده بود نزد من
آمدند از ایشان یکی گفت انا فطرتها که معنیش آن بود در کندن این چاه من ابتدا کردم **و** از همین است والسماء منفطر به ای منشقة لشدة
الفیمة اتقالا تؤدی الی انفطارها یعنی بروز قیامت آسمان بجهت ثقیل و سنگین شود که از هم پاره و شق خواهد گردید **ثم** صار عبارة
عن الایجاد لان ذلک الشیئ حال عدمه کانه فی ظلمة و خفاء فلما دخل فی الوجود صار کانه انشق عن العدم و خرج ذلک
الشیئ منه یعنی چون از روی لغت معنی فطر و فاطر معلوم شد باید دانست که فی الحال گویا در اصطلاح بمعنی ایجاد مستعمل میشود زیرا که هر
شیئ در حالت عدمی گویا که در ظلمت و خفاء میباشد و چون موجود میگردد کانه از عدم خارج و منشق میشود **وسوال** حدیث مشهور بین الفریقین
کل مولود یولد علی فطرة الاسلام حتی یکون ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه مقصود از فطرت هر مولود چیست **جواب**
گفتیم که فطرت بالکسر در اصل بمعنی خلقت است لاکن در اصطلاح این اسم گذاشته شد برای خلقتی که قابلیت برای دین حق داشته باشد
پس معنی حدیث مذکور آنست کل مولود یولد علی معرفة الله تعالی والاقرار به یعنی هر مولود تولد میابد بر معرفت و اقرار وجود حق سبحانه و تعالی

جواب اشکال بر اینکه بعضی ملک و بعضی علم تعبیر رؤیا به ایشان داده شد

تنویع موجودات و متاثر و وجود دیگری هر دو و جامع بینهما

جواب سؤال معروف مولود علی فطرت الاسلام

پس احدی در دنیا نیست که بوجود صانع مقر و معترف نباشد ولو او را غیر از لفظ الله باسم دیگر بنامد و یا در عبادت او دیگری را شریک گرداند
پس بالضرورت بوقت تولد ایلاد هر ولد بر معرفت خدا میشود از ان بعد ابوین او یهود انه ای ینقلانه الی دینهم بوقت رشد ابوین
او را یهودی گردانند یا مجوسی نمایند یا نصرانی گردانند **اشکال** در معنی فاطر بعضی قایل شده اند که عبارت است از تکوین شئ از محض
نابودی بنابراین معنی الحمد لله فاطر السموات والارض مخالفت با انما خلقهما من الدخان می نماید زیرا که هرگاه زمین ها و آسمانها
را از محض عدم ایجاد نموده باشد پس باید ایشان آنها از دخان مخالفت مینماید **جواب** حق آنست که فاطر را بمعنی ایجاد شئ از محض عدم قرار دادن
درست نیست بچند وجه **وجه اول** انه قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بین تعالی انه انما خلقهما من الدخان حیث قال ثم
استوی الی السماء وهی دخان فدل علی ان لفظ الفاطر لا یفید انه احدث ذلك الشئ من العدم المحض یعنی حق تعالی فرموده است
الحمد لله فاطر السموات والارض بعد از ان بیان کرده است خدای تعالی که پیدا کرده است آنها را از دخان از این حیث که فرموده است ثم
استوی الی السماء وهی دخان از این ثابت میشود که لفظ فاطر بمعنی تکوین شئ از عدم محض نمیباشد **وجه ثانی** انه تعالی قال فطرة الله التی
فطر الناس علیها مع انه تعالی انما خلق الناس من تراب قال تعالی منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری یعنی بدرستیکه
حق سبحانه فرموده است فطرت الله که حق تعالی بندگان خود را بر آن خلق فرموده است و حال آنکه این هم فرموده است جز این نیست که بندگان را
از خاک خلق نموده است چنانکه میفرماید از همین شما را خلق نمودم و در همین شما عود خواهید کرد و از همین مرتبه ثانیه شما را بیرون خواهم آورد **وجه**
ثالث ان الشئ انما یکون حاصلا عند حصول مادته و صورته مثل الکوز فانه انما یکون موجودا اذا صارت المادة
المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم الصورة ما کان ذلك المجموع موجودا و بایجاد تلك الصورة
صار موجدا لذلك الکوز فعلمنا ان کونه موجدا للکوز لا یقتضی کونه موجدا للمادة الکوز فثبت ان لفظ
الفاطر لا یفید کونه تعالی موجدا للاجزاء التی منها ترکبت السموات والارض وانما دالینا کونه تعالی موجدا لها بالجسب الدلایل
العقلیه لا بالجسب لفظ القرآن یعنی بدرستیکه حصول شئ منحصر است بر حصول ماده و صورت مانند کوزه جز این نیست که آن کوزه نخواهد شد
تا وقتی که ماده مخصوصه آن موصوف بشکل و صورت و صفت مخصوصه نگردد پس بوقت عدم حصول صورت آن مجموع را موجود نخوانند و بوجه
ایجاد این صورت سازنده کوزه موجد او گردید از این معلوم گردید که بودن او موجد کوزه مقتضی این نیست که موجد ماده آن کوزه هم بوده باشد
از این ثابت شد که بودن خداوند منان موجد اجزائیکه از آن آسمانها و زمین ها ترکیب یافته اند از لفظ فاطر ثابت نمیشود بلکه از روی دلایل و براهین
عقلیه قاهره اثبات موجد بودن حق سبحانه تواند شد والله اعلم وعلمه اتم **سوال** تخلیق آسمانها مقدم واقع شد یا تخلیق زمین ها مقدم بوده
است **جواب** بعون الله الوهاب از روی براهین عقلیه و قوانین نقلیه از قرآن و حدیث ثابت است که تخلیق آسمانها مقدم از زمین ها واقع شد
چنانچه در **تفسیر کبیر** امام رازی و بعض دیگران نیز فرموده اند واعلم ان قوله فاطر السموات والارض یوهم ان تخلیق السموات
مقدم علی تخلیق الارض عند من یقول الواو تفید الترتیب ثم **العقل** یؤکده ایضا وذلك لان تعین المحیط یوجب تعین
المرکز **اما** حصول المرکز وتعینه فانه لا یوجب تعین المحیط لانه یمکن ان یحیط بالمرکز الواحد محیطات لا نهایة لها اما
لا یمکن ان یحصل المحیط الواحد الا مرکز واحد بعینه یعنی بدرستیکه از خود آیت مجیده فاطر السموات والارض ثابت میشود
که تخلیق آسمانها از زمین مقدم بوده است نزد کسانیکه واو بغرض ترتیب میباشد و **عقل** هم مؤکد و مؤید آن است زیرا که تعین محیط موجب
تقرر مرکز است و لاکن تقرر و تعین مرکز موجب تعین محیط نیست بالضرورت زیرا که ممکن است که برای مرکز واحد بکثرت محیطات بوده باشد
لاکن برای محیط واحد بجز مرکز واحد دیگری نتواند شد والله اعلم **اشکال** فاطر السموات چرا در محل نصب واقع شده است **جواب**
نصب فاطر بنا بر دو وجه است **اول** بنا بر آنکه صفت واقع شده است برای قول یوسف علیه السلام که گفته رب و آن ندا مضاف است
در موضع نصب **ثانی** ممکن است که آنرا نداء ثانی قرار دهیم بنابراین نیز در محل نصب خواهد بود و همین قول زجاج است والله اعلم
بحث ثالث انت ولی فی الدنیا والاخرة پس بدانکه در فعل ولی دو قول اند لغت **اول** ولیه یلیه بکسرتین این قول اکثر

است دوم از باب وعد است لاکن قلیلة الاستعمال است پس ولی در اصل لغت مطابق آنچه در مصباح المنیر فرموده الولی حصول
الثانی بعد الاول من غیر فصل یعنی ولی حاصل شدن امر دوم باشد بدون فصل بعد از امر اول بنابراین مطابق حدیث متواتر متفق
فریقین قال النبیؐ من کنت ولیه فعلی ولیه وعلی ولی کل مومن ومومنة بعدی بعد از نبی بلا فصل علی جانشین وامیر المومنین
وحاکم مسلمین وصاحب اختیار تمامی امت پیغمبر فداه روحی میباشد وازان بعد میفرماید والولی فعیل بمعنی فاعل من ولیه
اذا قام به ومنه الله ولی الذین آمنوا یعنی مانند فعیل بمعنی فاعل مستعمل است پس کسی را که بولایت قایم دارند ولی نامند واثبت
که خداوند مؤمنان را ولی مؤمنان خوانند وجمع آن اولیاء آمده است ابن الفارس گفته است وکل من ولی امر احد فهو ولیه
یعنی کسی که تولیت امر کسی را بر ذمت خود گیرد او را ولی امر آنکس خوانند وغیر از معنی مذکور معتق وعتیق وابن العم وناصر و
حافظ النسب وصدیق را نیز ولی گویند ذکر اکان او انثی وگاهی در مونث ها ء زیاده کنند پس او را ولیه خوانند ابوزید گفته که شنیدم بعض بنی عقیل را
هن ولیات الله وعدوات الله میگفتند در مجمع البحرین فرموده است قوله اولی الناس بابراهیم یعنی احقهم به واقربهم منه من الولی
وهو القرب یعنی نسبت به ابراهیم احق واقرب همه مردم حقتعالی است آن اولی میباشد که بمعنی قرب است پس هرگاه معنی ولی از روی لغت
عرب واشتقاق آن معلوم گردید پس باید دانست که مقصود از قول جناب یوسف علیه السلام انت ولیی فی الدنیا والآخرة است که یوسف در
حقیقت ملتجی میشود در بارگاه حق تعالی ومیگوید که ای پدید آورندهٔ آسمانها وزمین ما تو ناصر ویار منی ودر هر امر مددگار من ومتولی کار من در
این دار فانی وهم در آن عالم جاودانی میباشی در تفسیر مجمع البیان میفرماید انت ولیی ای ناصری ومدبری وحافظی فی الدنیا
والآخرة تتولی فیهما اصلاح معاشی ومعادی یعنی خداوندا تو ناصر ومددگار من وحفظ کننده در این دنیا وآخرت برای من متکفل
که اصلاح معاش من در دنیا وفلاح معاد من در آخرت بالیقین در تولیت تو می باشد اشکال به مفاد آیت مجیده الله ولی الذین آمنوا
ونیز بفحوای ان ولیی الله نزل الکتاب وهو یتولی الصالحین ونیز بمنطوق ان الله هو مولیه وامثال این از آیات دیگر بالقطع ثابت
میشود که جناب باری عز اسمه ولی ووالی ومتولی اصلاح معاش دنیاوی ومعاد اخروی تمامی بندگان خصوصاً از مومنان میباشد پس
جناب یوسف علیه السلام بخصوصیت ذکر این مطلب چرا فرمود جواب متضمن چند وجه است اول چنین فرمودن جناب یوسف
علیه السلام محض بطور مناجات بود که آن عبادت وموجب ثواب عظیم است ثانی چونکه یوسف علیه السلام مدت مدید وعرصه بعید با انواع
مصایب وآلام مبتلاء بود حال که بعد از امتحان حق تعالی فرج برای وی حاصل کرد یوسف بنحو شکرانه اظهار ما فی الضمیر خود نمود که گویا مقصود
آنست که فی الحقیقت اصلاح معاش دنیوی ومعاد اخروی وابسته به تولیت تو است که هرگاه خواهی در طرفة العینی همه کارها آسان
نمائی وبی خواسته تو صلاح وفلاح حاصل نتوان شد ثالث مقصود یوسف علیه السلام از چنین فرمودن تعلیم برادران بود که ایشان
خلاف ماضی حال که توبه نموده اند میباید اصلاح همه امور خود را وابسته با و دانند وتوکل بر او گذارند زیرا که او سبحانه متولی مومنان وصالحان
می باشد والله اعلم بالصواب بحث رابع توفنی مسلماً والحقنی بالصالحین پس بدانکه وفات بمعنی موت است در مجمع البحرین گفته
وتوفاه الله قبض روحه یعنی مقصود از توفاه الله آنست که حقتعالی قبض روح او نماید واما الحاق در لغت بمعنی رسیدن ودریافتن
بچیزی است چنانچه در مصباح گفته ولحقت به الحق من باب تعب لحاقاً بالفتح ادرکته والحقته بمعنی ادرکته است وهرگاه
اشتقاق ومعنی وفات والحاق از لغت عرب ثابت شد پس باید دانست که تعلق این آیت مجیده با ما قبل بهما شد زیرا که این آیت مجیده
استدعا وسوال است وآیت ماقبل این متضمن دعا است اصل آنست که ان النبی صلعم حکی عن جبرئیل علیه السلام من رب العزة انه قال
من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین یعنی جناب نبوی فداه امی وابی فرموده است که جبرئیل از جانب رب جلیل
حکایت کرد که حق تعالی فرموده است کسی که بیشتر از مسئلت ذکر من به ثناء نماید خواهم بخشید او را بهتر وافضل از چیزیکه بسائلین عطا میفرمایم
از این ثابت شد کسی که اراده نماید واز خدا چیزی بخواهد میباید که از آن بیشتر خدا را به حمد وثنا ذکر نماید پس همین وجه است که جناب یوسف
علیه السلام پیشتر از مسئلت توفنی مسلماً بطور ذکر ثناء تعالی گفته است رب قد آتیتنی من الملک وعلمتنی من تاویل الاحادیث فاطر

جواب اشکال ضرر فلاح مومن است پس یوسف را بخصوصیت اولی چرا فرمود

السّمٰوات والارض نظیر این فعل خلیل الرحمن علیه الصلوٰة و السلام شاهد صادق است که فرموده است خلقنی فهو یهدین
تا رب هب لی حکماً تما ما ذکر ثناء خداوند منان فرموده است وازان بعد مسئلت نموده است ربّ هب لی الخ پس گویا چنین قاعدهٔ سنّت
قدیمهٔ اکثر انبیاء است که تمامی اسلامیانرا اسوه حسنه اختیار نمودن بوقت مسئلت از خدا بذکر حمد و ثنا لازم است والله اعلم اشکال در توفنی
مسلماً والحقنی بالصالحین مقصود جناب یوسف علیه السلام حقیقة طلب موت است یا نه جواب مفسرین را درین اختلاف است در
کشاف فرموده است طلب للوفات علی حال الاسلام ولان یختم له بالخیر والحسنی ویجوز ان یکون تمنیا للموت علی ما قیل
یعنی مقصود یوسف طلب کردن وفات بود بر اسلام و آنکه اختتام عمر او بالخیر والحسنی بوده باشد چنانکه یعقوب علیه السلام برای اولاد خود
فرموده است ولا تموتن الا وانتم مسلمون یعنی شما نخواهید مرد مگر آنکه شما مسلمان خواهید و میتواند بنا برانچه گفته شده است مقصود
جناب ازین مسئلت تمنائی موت فی الحال بوده باشد غرض آنکه اختلاف واقع شده است پس بدانکه قتاده فرموده است سأل
ربه اللحوق به ولم یتمن نبی قط الموت قبله که واقعاً مقصود یوسف طلب موت بود احدی از انبیائی سلف متمنی موت نشده است
و در در منثور ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از طریق ابن جریر از ابن عباس آورده است در تفسیر همین آیه شریفه قال اشتاق
الی لقاء الله واحب ان یلحق به وبآبائه فدعا الله ان یتوفاه وان یلحقهم یعنی فرمود که یوسف مشتاق بود بلقاء خدا و دوست داشت
که ملحق شود بخدا و بآباء خود پس خواست از خدا وندکه اورا مرگ دهد و با ایشان ملحق گرداند از ضحاک مرویست فی قوله توفنی مسلما والحقنی
بالصالحین یقول توفنی علی طاعتك واغفر لی اذا توفیتنی یعنی بمیران مرا بر طاعت و چون بمیرم مرا مغفرت کن و از ابن عباس
مرویست قال ما سأل نبی الوفاة غیر یوسف یعنی فرمود که غیر از یوسف احدی دیگر سوال وفات خود از خدا نکرد و اکثر مفسرین
بر همین قول اتفاق کرده اند و ابن عباس فرموده است فی روایة عطاء یرید اذا توفیتنی فتوفنی علی دین الاسلام فهذا طلب
لان یجعل الله وفاته علی الاسلام ولیس فیه ما یدل علی انه طلب الوفاة یعنی از روایت عطاء ثابت میشود که مقصود جناب یوسف
علیه السلام آن بود که خداوندا هر وقتی که مرا می میرانی وفات من بر دین اسلام باشد پس ازین طلب وفات مقصود در آنوقت مسئلت
نبود بلکه مبحو است وفات آنجناب بر دین اسلام حاصل شود اقول عبارت اگرچه مقتضی هر دو مطلب تواند شد لاکن بنظر قاصر این خاکسار
قول قتاده اقرب به احتیاط و شایان شان و مناسب مناصب انبیا است زیرا که بعید نیست از کسی که علاوه بر منصب نبوت بکمال علم و
عقل و زهد و تقوی متصف باشد از کثافت و خباثت دنیویه دست بردار شده تمنای موت نماید و رغبت عظیم در الحاق خود با صالحین داشته
باشد اشکال وجود انبیاء لطف است و تصرف شان در امور هدایت و اصلاح و فلاح مخلوقات لطفی دیگر است وجودی که علاوه بر
لطف موجب هدایت و نجات مخلوقات بوده باشد چگونه تمنای وفات کردن چنین وجودی جائز تواند شد که سبب انسداد فیضان
فیاض مطلق گردیده باشد جواب این متضمن چندین وجوه است وجه اول امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید ان کمال النفس
الانسانیة علی ما بیناه فی امرین ان یکون عالما بالالهیات وفی ان یکون ملکا ومالکا متصرفا فی الجسمانیات وذکرنا ان مراتب
التفاوت فی هذین النوعین غیر متناهیة والکمال المطلق فیهما لیس الا لله وکل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا
حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الکمال المطلق بقی فی القلق والم الطلب واذا کان الکمال المطلق لیس الا لله
وما کان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان یبقی الانسان ابداً فی قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة
عرف انه لا سبیل له الی دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحینئذ یتمنی الموت خلاصه آن است که کمال نفس انسانی
بنا بر آنچه بیان نمودیم منحصر است بر دو امر یکی آنکه عارف و عالم بالٰهیات بوده باشد و دیگر آنکه پادشاه و مالک و متصرف در جسمانیات بوده
باشد و گفتیم که تفاوت مراتب این هر دو نوع را نهایت و غایتی نباشد و کمال درین هر دو قسم بجز ذات واجب الوجود دیگری را نبود
ماسوای خداوند منان همه ناقص باشند و چون ناقص را بذوق لذت کمال مطلق و نقصان خود شعور حاصل گردد هر وقت در تمام عمر شخص
مذکور بطلب همان کمال بقلق و الم و اضطراب باقی می ماند و چونکه کمال مخصوص ذات خدا است حصول آن برای انسان بالضرورت ممتنع و

جواب اشکال تفصیل یوسف توفنی تحقیقه طلب موت بعد

وجه اول از جواب اشکال
وجود انبیا لطف است
طلب موت جائز نیست

ومجالست بدینوجه شخص مذکور تا آخر عمر در الم تعب و قلق طلب بهمین کمال باقی می ماند بجز موت برای دفع این تعب چونکه راهی دیگر نمی بیند لهذا تمنی موت می نماید بنابراین تمنای موت کردن جناب یوسف محل اعتراض نمیتواند شد **وجه ثانی** برای جواز تمنی موت آنست که تمامی خطباء و سایر بلغا اگرچه در مذمت دنیا بسیار طول داده اند لاکن حاصل کلام آنها راجع میشود بسه امر **اول** ان هذه السعادت سریعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها یعنی این تمامی سعادات دنیویه بوجه فناء بسرعت ایل شوند و رنج و الم که وقت زوال آنها انسان را حاصل میشود البته سخت تر است از لذتی که وقت وجدان آنها حاصل شود **ثانی** انها غیر خالصة بل هی ممزوجة بالمنغصات والمکدرات یعنی این سعادات دنیویه بالضرورت خالص و محض فرح و سرور نیستند بلکه بمنغصات و مکدرات ممزوج هستند **ثالث** ان الاراذل من الخلق یشارکون الافاضل فیها بل ربما کانت حصة الاراذل اعظم بکثیر من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات فلما عرف العاقل انه لا سبیل الی تحصیل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لاجرم یتمنى الموت لیتخلص عن هذه الآفات یعنی بدرستیکه رذیل ترین مخلوقات با فاضل ناس در این سعادات دنیه و نعمات فانیه دنیویه مشارکت میدارند بلکه بالنسبت افاضل حصه اراذل عموما بیشتر ثابت بالمشاهده میگردد پس این هر سه جهت مذکوره موجب تنفر میشوند ازین لذات فانیه و چون عاقلی میفهمد که این لذات دنیه و نعمات و سعادات فانیه بجز این سه جهت منفره مذکوره حاصل نتوانند شد لغرض مخلصی یافتن از همه این آفات لاجرم متمنی موت میگردد ازانست که جناب یوسف علیه السلام نظر بهمین جهات ثلاثه از خداوند منان تمنای موت فرمود **وجه ثالث** آنچه محققین اسلام در تمنائی موت افاده فرموده اند حسب ذیل ملاحظه نمایند ان هذه اللذات الجسمانیة لا حقیقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلذة الاکل عبارت عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنی فی اوعیة المنی ولذة الامارة والریاسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الریاسة واذا کان حاصل هذه اللذات لیس الا دفع الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقیرة خسیسة نازلة ناقصة وحینئذ یتمنى الانسان الموت لیتخلص عن الاحتیاج الی هذه الاحوال الخسیسة خلاصه آنست که تمامی لذات جسمانیه را حقیقتی نیست و جز این نیست که حصول و مقصود همه آنها دفع نمودن آلام از خود میباشد زیرا که مثلاً لذت اکل عبارت است از دور و زایل گردانیدن الم و تکلیفی که از گرسنگی حاصل میشود و لذت جماع عبارت است از زایل گردانیدن المی که حاصل میشود از دغدغه و هیجان منی در اعضای آن و لذت امارت و ریاست عبارت است از دور و زایل گردانیدن الم و رنجیکه حاصل میشود به شهوت و هیجان انتقام و طلب ریاست و چون ثابت شد که حصول اینهمه لذات دنیویه محض بغرض اندفاع رنج و الم میباشد لهذا نزد عقلا اینهمه لذات خسیسه ناقصه بنظر حقارت دیده شدند و عقلا از آنها دست بردار شده تمناء موت نموده اند تا به قسمی از احتیاج چنین اشیاء خسیسه و لذات ناقصه محقره فانیه مخلصی یابند همین قول محققین امت است **وجه رابع** ان مداخل اللذات الدنیویة قلیلة وهی ثلاثة انواع لذة الاکل ولذة الوقاع ولذة الریاسة ولکل واحدة منها عیوب کثیرة اما لذة الاکل ففیها عیوب یعنی لذات دنیویه قلیل میباشد و آنها بر سه قسمست لذت اکل و لذت وقاع که اشاره از جماع است و لذت ریاست برای هر کدامی ازین لذات ثلثه عیوب کثیره میباشند اما عیوب اکل حسب ذیل اند **الف** آنکه مثلاً الم و تکلیف قولنج شدید اشد و اصعب است ازاینکه از اکل طعام حاصل گردد **ب** این لذت را بقائی نیست زیرا که بوقت اکل طعام چون شکم سیر گردد شوق آن لذت انسان را باقی نمی ماند پس با وجود ضعف و نقصان بقای هم برای آن ثابت نیست **ج** این لذت خسیسة فی نفسها کثیفه و خبیثه منفره است زیرا که حاصل میشود در وقتیکه ذره از رطوبت و لعاب با طعام ممزوج و مخلوط گردیده سائیده میگردد و شکی نیست که در انوقت گویا مستقذر و بغایت منفر میباشد ازان بعد چون بمعده رسد کثیف و متنفر تر گردد زیرا که بوجه استحاله عفونت در آن حادث شود **د** این لذت طعام مشترک است میان انسان و حیوان چنانکه انسان غذای حیوانات را مکروه میداند همچنان حیوان نیز غذای انسان را مکروه می پندارد **ه** لذت طعام حاصل میشود بوقت گرسنگی و این در اصل احتیاجیست و حاجت بکمال النقص است و اما لذت نکاح پس عیوب آن عیوب لذت طعام اند علاوه بر آن نکاح سبب حصول اولاد است و آن موجب تکثر عیال است که سبب

کثرت احتیاج بطرف مال میشود و اکثر فسادات دنیویه از سبب اولاد و عیال و مال ظاهر میگردد و اما لذت ریاست عیوب آن نیز بکثرت میباشد
و از انجمله است آنکه هر متنفسی بالطبع خود را خادم کسی قرار دادن بالضرورت مکروه میداند و نمیخواهد که ماموری کسی بوده باشد بلکه اقتضاء طبیعت هر
فردی آنست که آمر و مخدوم قرار گیرد پس چون تمامی سعی انسان مبذول است باآنکه رئیس و آمر علی العباد و حاکم علی البلاد قرار گیرد بلاشبه بوجه
منازعات با مخلوقات باهر کسی مخالفت او خواهد شد و همچنان دیگران هم دشمن او خواهند گردید در اینصورت اولا حصول آن ریاست دشوار
خواهد بود و بفرض حصول نگاهداری آن در غایت خوف و صعوبت خواهد بود و چون **عاقلی** در این معانی غور کند خواهد دانست که تحصیل چنین
لذات و سعی در این خیرات مخالف عقل است بالضرورت **ثم المحققون** اعترفوا ان النفس خلقت مجبولة علی طلبها و العشق
الشدید علیها و الرغبة التامة فی الوصول الیها و حینئذ ینعقد ههنا قیاس و هو ان الانسان مادام یکون فی هذه الحیات
الجسمانیة فانه یکون طالباً لهذه اللذات و مادام یطلبها کان فی عین الآفات و فی لجة الحسرات و هذا اللازم مکروه فالملزوم
مثله مکروه فحینئذ یتمنی زوال هذه اللذة الجسمانیة خلاصه آنست که محققین اعتراف کرده اند بدرستیکه نفس انسان مجبول است
بر طلب این لذات فانیه و عاشق صادق آنست و رغبت تامه در وصول آن میدارد و ازین قیاس میتوان کرد که انسان مادامیکه در این حیات جسمانیه
باقیست بالضرورت طالب این لذاتست و تا وقتی که طالب آنست در عین آفات و لجه حسرات و بلیات می ماند و چون که این لازم ملزوم
در غایت ندامت و کراهت است و لهذا بالیقین عقلاء تمنای زوال این لذات فانیه جسمانیه می نمایند و این تمنا حاصل نمیشود مگر بموت
و لهذا یوسف علیه السلام که اعقل العقلای آن زمانه بود توفنی مسلماً تمنای موت فرمود و الله اعلم بالصواب **و اما لذات** باقیه اخروی
را نهایتی و هیچ غایتی نباشد هرگاه خواهیم که احصائی آن نمائیم چندین جزو مثل این مکتفی برای آن نتوان شد بشرط حیات انشاء الله در این
مجلد یا در مجلدات آتیه در محل مناسب خواهیم نگاشت **پس** بهرحال از روی براهین عقلیه جواز تمناء موت ثابت گردید و اما از ادله
نقلیه **آیت مجیده** سوره جمعه شاهد است قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم
صادقین و لا یتمنونه ابداً بما قدمت ایدیهم و الله علیم بالظلمین یعنی بگوای آنانکه یهودیت اختیار کرده اید اگر گمان کرده اید که
شما دوستان نید مر خدا تعالی را از غیر مردم پس تمنا و آرزو کنید مرگ را اگر هستید راست گویان و تمنا و آرزو نمی کنند آنرا هرگز بسبب آنچه
پیش فرستاده است دستهای ایشان و خدا داناست به ستمگاران **پس** هر قدر تاکید شدید که از این دو آیت مجیده برای تمنای موت
ثابت میشود بر هیچ اهلی هم مخفی نتواند ماند گویا تمنای موت کار اولیاء قرار داده است **و مخالفت** نمیکند باین قول پیغمبر که فرموده است
لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به زیرا که تمنای موت وقت وجود ضرر و نزول بلاء مکروه است بالضرورت و صبر نمودن بر آن اولی
و الله اعلم **اشکال** از سوال جناب یوسف توفنی مسلماً ثابت میشود که عقیده جبریه صحیح باشد زیرا که هرگاه ایمان و کفر اختیار نمودن
در دست انسان می بود یوسف علیه السلام از خدا مسئلت آن نمیکرد **جواب** فخر فرقه جبریه در **تفسیر کبیر** بر معتزله تشنیع نموده است
بقوله و المعتزلة ابداً یشنعون علینا و یقولون اذا کان الفعل من الله فکیف یجوز ان یقال للعبد افعل مع انک لست فاعلا له
فنحن نقول ههنا ایضاً اذا کان تحصیل الایمان و ابقاؤه من العبد لا من الله تعالی فکیف یطلب ذلک من الله یعنی امام رازی
فرموده که معتزله همیشه تشنیع بر ما میکنند که فاعل فعل عباد در حقیقت بزعم شما خداوند منان است پس چگونه جائز است که گفته شود کسی را فلان
کاری را بکن با وجود آنکه او فاعل آن نتواند شد در **جواب** گوئیم که هرگاه بزعم شما تحصیل ایمان و ابقای آن در دست بندگان میبود و خدا را
در اعطاء دخل نمیبود پس چگونه جناب یوسف علیه السلام طلب ایمان از حقتعالی فرمود **اقول** امام رازی در اینمقام به تحقیق رفتار نفرموده
بلکه محض بیک جواب الزامی از میدان تحقیق قدم بیرون گذاشته است و آن خلاف قاعده تحقیق است البته کتمان
حق نموده خواهیم بود اگر نگوئیم که رازی در این مقام لاجواب بوده است **اصل** آنست که مسئلت یوسف علیه السلام توفنی مسلماً کاملاً
درست و هرگز از این مسئلت لازم نمیاید که عطا کردن ایمان در دست خدا است و بندگان را در تسلیم نمودن ایمان و کفر اختیاری
نیست فاسد است این قول کائناً من کان رازی باشد یا قاضی زیرا که ایشان را در فهمیدن معنی آیت مجیده شبهه واقع شده است

وآنرا دلیل عقیدهٔ فاسدهٔ خود قرار داده اند جبائی وکعبی فرموده است معناه الطلب اللطف فی الاقامة علی الاسلام الی ان اموت علیه یعنی مقصود معنی آیت مجیده توفنی مسلماً آنست که جناب یوسف گفت لطف خداوند لطیف در قایم ماندن خود بر اسلام طالب میباشم که تا مردن بر همین دین اسلام و توحید باقی بمانم مقصود بالاختصار آنست که توفنی مسلماً یعنی هر وقتی که مرا بمیرانی باید بر همین دین اسلام بوده باشم غرض طلب توفیق من الله برای بقاء بر اسلام تا بقای حیات مستعار بوده چنانکه رازی فهمیده است چه بنا بر عقیده وزعم رازی لازم می آید که یوسف در وقت مسئلت بر اسلام و توحید نبوده باشد و یا آنکه یوسف را علم حاصل شده بود که در وقت مردن بر توحید و اسلام نخواهم بود ولهذا از خدا بخواست که در وقت مردن بر اسلام مرا بمیرانی نعوذ بالله من هذه العقائد الباطلة والقلائد العاطلة والقواعد الفاسدة الکاسدة که ایشان گویا دین واسلام وکفر انبیا را نیز در قبضه اختیار خود گذاشته اند که هر کرا خواهند ایمان دهند وهر کرا نخواهند کافر قرار دهند پیغمبران که محض بغرض ابلاغ توحید و تبلیغ ایمان من الله المنان مبعوث میگردند گویا نزد این فرقه نعوذ بالله خودشان بدون ایمان میباشند که من بعد از خدا مسئلت ایمان برای خود مینمایند امام رازی بجواب تاویل کعبی وجبائی میفرماید فهذا الجواب ضعیف لان السوال وقع علی الاسلام فحمله علی اللطف عدول عن الظاهر وایضاً کل ما فی المقدور من الالطاف فقد فعله فکان طلبه من الله محالاً یعنی این جواب جبائی وکعبی ضعیف است زیرا که سوال یوسف بر طلب اسلام است وحمله کردن آن بر طلب لطف عدول از ظاهر قرآن است ونیز آنچه از الطاف مقدور خداست حقتعالی آنرا بعمل آورده است پس طلب کردن الطاف از خدا محالست اقول پس بشنو زیرا که چنین گفتن رازی محض تحکم است وحال آنکه در قواعد علمیه مقرر شده است که هر گاه به مقابله براهین عقلیه وظاهر قرائن نقلیه مخالفت نماید تاویل آنها مطابق عقل واجبست پس چونکه از روی ادلهٔ عقلیه ونقلیه بطلان جبر ثابتست کما مر ولهذا هر گاه آیتی یا حدیثی بظاهر مخالفت نماید بمطابق عقل بالضرورت تاویل آن واجبست بنا بر آن جبائی وکعبی در ضمن تاویل آنچه فرموده است که مقصود یوسف طلب لطف خداست تا موت به اقامه خود بر اسلام بالکل درست وصحیح است زیرا که الطاف جلیه وخفیه الهیه را غایت ونهایتی نباشد هر وقت خواستن آنها از منعم حقیقی عبادت است وحق تعالی بوجه خواستن لطف بر لطف می افزاید پس در غایت رکاکت است آنچه گفته که الطاف مقدوره را نسبت به بندگان بعمل آورده است پس گویا الطاف او سبحانه را محدود گردانیده است واین در ذات پاک او نقص است وهو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب اشکال بالضرورت ثابت است انبیاء علیهم السلام که بغرض ابلاغ توحید وتبلیغ اسلام وایمان وهدایت خلق میآیند وازروی وحی ایشان را بقای خود بر اسلام وتوحید تا آخر عمر قطعاً معلوم میباشد پس باوجود علم قطعی جناب یوسف چرا استدعاء ومسئلت وفات خود بر اسلام نمود جواب بعون الله الوهاب متضمن سه وجه است وجه اول آنکه سابقاً گذشت که این مسئلت یوسف علیه السلام محض دعا بود اگرچه آنجناب بعلم قطعی بقای خود تا آخر عمر بر ایمان واسلام میدانست لاکن دعا کردن وباز از خدا خواستن ومکرر مسئلت از او نمودن والتجا بدرگاه او پیش کردن حقتعالی را به لطف میآورد وهمین عین عبادت موجب اجر عظیم وثواب جسیم است وجه ثانی بنا بر قول کسانیکه مطابق آیت زادتهم ایماناً بزیادتی ونقصان ایمان قائلند که مقصود یوسف طلب تزاید ایمان بوقت وفات بود یعنی میخواست که متواتراً تا آخر عمر بتواتر ایام ولیالی ایمان من زیاده شده برود وچون مرا بمیرانی ایمان واسلام من را بدرجه کمال رسانیده باشی وجه ثالث امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید ان کمال حال المسلم ان یستسلم لحکم الله تعالی علی وجه یستقر قلبه علی ذلک الاستسلام ویرضی بقضاء الله وقدره ویکون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب فی هذا الباب وهذه الحالة زائدة علی الاسلام الذی هو ضد الکفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنی خلاصه آنست که کمال حال مسلم آنست که مطابق حکم خدا اسلام را تسلیم واختیار نماید بروجهی که قلبش مستقر بر آن بوده باشد ورضاء به قدر وقضای خداوند متعال داشته باشد وانشراح صدر واطمینان نفس بر آن نماید وقصود ودواعی قلب را در این فسح گرداند پس اینحالت زاید بر اسلام است که ضد کفر باشد پس در مسئلت یوسف توفنی مسلماً مقصود ومطلوب اسلام بهمین معنی است یعنی وفات من بر اسلامی باشد که متصف باوصاف مذکوره والله اعلم بالصواب اشکال ابلغ یوسف علیه السلام از اکابر انبیاء علیهم السلام بود گفتن آنجناب والحقنی بالصالحین چگونه جایز

تحقیق جواب امام رازی بجواب جبائی وکعبی [illegible]

جواب اشکال [illegible] بآنکه علم بموت خود بر اسلام [illegible]

جواب [illegible] بنا بر [illegible]

تواند بود زیرا که اصلاح اول مرتبهٔ ابتداء درجهٔ مومنین است و نبوت بالضرورت غایت درجهٔ بشریت است پس چگونه جائز تواند شد نبی که بدرجهٔ
غایت نبوت رسیده به الحقنی بالصالحین از خداوند طلب درجهٔ بدایت صالحین نماید جواب بعون الله الوهاب در وجه فرمودن جناب
یوسف علیه السلام والحقنی بالصالحین در تفسیر کشاف از عمر بن عبد العزیز روایت نقل فرموده است ان میمون بن مهران بات
عنده فرآه کثیر البکاء والمسئلة للموت فقال له متع الله علی یدیک خیراً کثیراً احییت سنناً و امت بدعاً و فی حیوتک خیر
وراحة للمسلمین فقال افلا اکون کالعبد الصالح لما اقر الله عینه وجمع له امره قال توفنی مسلماً والحقنی بالصالحین یعنی میمون
ابن مهران شبی بیتوته کرد نزد آنجناب علیه السلام پس دید که آنحضرت بکثرت میگریست و از خدا مسئلت موت میکرد پس گفت برای آنجناب
که حضرت رب الارباب از دست تو بخیر کثیر متمتع گردانیده است بر سنت ها زندگی بسر بردی و حال میخواهی که بر بدعت وفات یابی و حال
آنکه حیات و زندگانی تو موجب خیر و راحت مسلمین بود آنگاه آنجناب فرمود آیا نمیخواهی که بوده باشم مانند بندهٔ صالح که حق تعالی چشم او روشن گردانیده
باشد و امر او را جمع فرموده باشد و گفت توفنی مسلماً والحقنی بالصالحین **و اما** مقصود جناب یوسف از الحاق با صالحین اجداد و
آباء انبیاء بودند چنانکه **ابن عباس** وغیره مفسرین فرموده اند یعنی با بائه ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والمعنی الحقنی
بهم فی ثوابهم و مراتبهم و درجاتهم یعنی مراد یوسف از صالحین ابراهیم خلیل و اسماعیل ذبیح و اسحاق و یعقوب علیهم السلام
اند و معنی الحقنی بهم آنست که در ثواب و مراتب و درجات ایشان ملحق گردان **و از ضحاک** مثل آن مرویست و در تفسیر **در منثور** در ذیل
همین آیت مجیده از عکرمه روایت کرده است قال یعنی اهل الجنة یعنی مقصود از الحاق با صالحین ملحق شدن با اهل جنت است و
همچنان از وهب ابن منبه **و از قتاده** مرویست که چون جناب یوسف را ملک و مال و دولت و سلطنت من الله عطا کرده شد
تمنا کرد که خداوند مرا با آباء خودم ملحق گردان **و اما اصحاب المکاشفات** در تفسیر این آیت مجیده الخ فرموده اند حسب ذیل است
وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهیة واللوامع القدسیة فاذا کانت متناسبة متشاکلة انعکس النور
الذی فی کل واحدة منها الی الاخری بسبب تلک الملازمة والمجانسة فتعظم تلک الانوار و تقوی تلک الاضواء
ومثال تلک الاحوال المرآت الصیقلة الصافیة اذا وضعت وضعاً متی اشرقت الشمس علیها انعکس الضوء من کل واحدة
منها الی الاخری فهناک یقوی الضوء و یکمل النور و ینتهی فی الاشراق والبرق واللمعان الی حد لا تطیقه العیون
والابصار الضعیفة فکذا ههنا خلاصه آنست که نفوس مفارقت یافته وقتی که بانوار الهیه و لوامع قدسیه روشنی حاصل می کنند
پس وقتیکه باهم متناسب و متشاکل میگردند نور هر کدامی از انها به طرف دیگری به سبب ملازمت و مجانست که درمیان آنها میباشد منعکس میشود
پس این نور عظیم میشود و ضوهای آن قوت میپیابند **مثال** این تحقیق که گفتیم چون آئینه های صیقل شده است که بغایت شفاف و صاف
بوده باشند پس هرگاه آنها را به وضعی گذارند که آفتاب بر آنها بتابد بالضرورت انعکاس ضوء هر کدامی از آنها بطرف دیگری خواهد شد پس یقیناً
در آنوقت قوتی در ضوء آنها پیدا شود و نور آنها تکمیل یابد و اشراق و برق و روشنی آن بدرجهٔ غایت منتهی گردد بحدیکه عیون و بصارتها
به دیدن آنها طاقت نیاورد پس همچنان بعینه در ارواح نیز انوار الهیه میتابد و همین حالت در آنها حادث میشود **اینست** که نفوس زکیه
طیبهٔ انبیاء و اولیاء بوفات خود و الحاق شدن با آنها آرزو و تمنا نمایند و هو العالم بالصواب **مؤرخین و اهل سیر** آورده اند
که یوسف بعد از سه روز از واقعه که دیده بود بروضهٔ وصال انتقال فرمود انا لله و انا الیه راجعون و او را **در رود نیل** دفن کردند در صندوقی
از رخام یعنی سنگ سفید و نرم و سبب آن بود که چون وفات او اهل مصر با یکدیگر مخالفت کردند هر یکی میگفت که ما او را در محلهٔ خود دفن
می کنیم تا آنکه نزدیک بود که کار به مقاتله کشد پس قرار دادند که او را **در رود نیل** دفن کنند تا آب بر او بگذرد و به هر محله که میرسد برکت و
خیر یوسف علیه السلام را بآن محله میرساند و چون **موسی** علیه السلام مبعوث شد او را از آنجا بیرون آورد و در مقبرهٔ آباء او دفن کرد
امام غزالی در تفسیر سورهٔ یوسف موسوم **ببحر المحبة** در ذیل همین آیت مجیده میفرماید و تمنی عند ذلک الموت فانزل الله تعالی
علیه جبرئیل و قال له ان الله تعالی یقول لا تموت حتی یکون منک و من ولدک و من ولد ولدک ستمائة فعند ذلک

ينقضي اجلك فدعا اهل مصر الى السلام فاتوا فخرج منهم بنيه وبني بنيه واخوته واولاد اخوته واولادهم عدد اربعين الفا سوى النساء والخدم فنزل خارج المصر على عشرة فراسخ فاوحى الله تعالى الى جبرئيل ان انزل على عبدي يوسف وامره ان يبني موضعه الذي فيه مدينة ويسمى مدينة الحرمين. فيسكنها هو ومن معه فبنى مدينة فقال للاشياعه من اين لنا الماء فقد بعدنا عنه على فراسخ فدعا يوسف ربه فنزل جبرئيل فشق له نهرا كبيرا من النيل الى مدينة يوسف نبي عليه سورا عظيما ونصب عليه الابواب فعمرت ورفع البركة والخصب من مصر الى تلك المدينة يعني چون جناب يوسف عليه السلام تمني موت كرد پس جبرئيل رب جليل نازل گشت وگفت بدرستيكه خداوند على اعلى ميفرمايد نخواهي از دنيا رفت تا آنكه از تو و از اولاد تو و از اولاد اولاد تو شش صد نفر بتعداد نرسند در آنوقت اجل تو خواهد رسيد پس يوسف تمامي اهل مصر را براي سلام خواست وچون جميعا حاضر شدند پس بيرون امد بر ايشان با پسران واولاد فرزندان و برادران و اولاد برادران و اولاد اولاد آنها و عدد آنها چهل هزار تنفس بود ماسواي زنها و خدام و ملازمين پس بيرون از بلد مصر بمسافت ده فرسخ آنجناب نازل گشت آنگاه از جانب رب جليل حضرت جبرئيل حامل وحي فرود آمد و از جانب خدا آنجناب را امر كرد كه در آنمقام شهري بنا كنند و آنرا مدينة الحرمين نامند و با ساير متعلقين و وابستگان در آنجا سكونت اختيار نمايد حسب مامور يوسف عليه السلام در همان مقام شهري بنا كرد پس شيعيان و وابستگان گفتند كه از آب چندين فراسخ بعيد ميباشيم آب از كجا آوريم آنوقت يوسف عليه السلام دعا كرد فورا جبرئيل نازل گشت و از درياي نيل نهري بسيار كبير تا مدينة الحرمين آورد و بر آن سوري عظيم بنا كرد و دروازها نصب كرد پس آن شهر معمور و آباد گشت و بركت و فراخي را از مصر برداشته بمدينة الحرمين رسانيد وحضرت زليخا الوفاة وصلى عليها يوسف ودفنها في الحرمين وحزن عليها يعني پس در همان مقام زليخا از دنيا رفت و يوسف بروي جنازه خواند و در همان شهر مدينة الحرمين او را دفن كرد و از وفات زليخا يوسف عليه السلام بغايت محزون و مغموم گشت قال كعب عاش يوسف بعدها اربعين يوما ولم يتزوج بعدها وهي زوجته في الدنيا والآخرة وجميع اولاده منها يعني كعب فرمود كه بعد از وفات زليخا چهل روز جناب يوسف زندگي كرد و بعد انتقال زليخا بتزويج خود احدي را نياورد در دنيا و آخرت همين زليخا زوجه آنجناب ميباشد و تمامي اولاد يوسف عليه السلام از بطن زليخا بوده اند ابن عباس فرموده است لما احتضر يوسف عليه السلام دعا بابنه افرائيم واوصى به وقال يا بني انا ميت فلا تدفني حتى يأتيك الذي ياتيك من الله تعالى ثم ادفني حيث يامرك ربي يعني بوقت احتضار جناب يوسف پسر خود افرائيم را طلبيد و وصيت كرد كه اي فرزند بعد از مردن من تا از جانب خدا براي تو ندا نيايد مرا دفن نكني و همينكه ندای من تو را امر كند آنوقت مرا دفن سازي وهب فرموده است تنفس ثانيا وفارق الدنيا فسمع افرائيم هاتفا فقال اغسل اباك وكفنه وحنطه وصل عليه ففعل وصلى هو وجميع المومنين وحمل الى نهر اليتوم فلما اشرفت جنازته على النهر انشق بنصفين فاذا فقد ظهر فيه قبر محفور مطيب مزين. ودفن هناك صلوات الله عليه وعلى آبائه الكرام وحثوا عليه التراب وعادوا الى مصر وجرت عليه الماء بقدرة الله تعالى خلاصه آن است كه يوسف مرتبه دوم چون نفس گرفت از دنيا مفارقت كرد و فرزند آنحضرت افرائيم چون نداء هاتفي را شنيد كه ميگويد پدر خود را غسل ده و كفن و حنوط كن و بر جنازه او نماز بخوان افرائيم همچنان كرد و به معيت ساير مومنين چون از نماز جنازه فراغت حاصل كرد جنازه را برداشته بر نهر قيوم رسانيدند كه ناگاه نهر بدو نيم از ميان شق شد و در ميان قبري كنده نمايان شد كه بوي خوش از ان بمشام مي آمد پس يوسف را در آن قبر دفن نمودند و خاك بروي ريختند چون بطرف مصر مراجعت كردند بقدرت خداوند لم يزلي آب در آن نهر جاري شد اللهم صل على محمد وآله كعب فرموده است القي يوسف عليه السلام في الجب وهو ابن سبعة عشرة سنة ولقي اباه وله اثنان وخمسون سنة وقيل ثمان وخمسون سنة والاصح نيف وستون ولقي مع يعقوب بمصر اربعين سنة وعاش بعد موت يعقوب خمسا وعشرين سنة وقيل نيف وثلثين سنة وقيل اربعين سنة ولم يكن بينهما الا ستة اشهر يعني يوسف عليه السلام وقتيكه در چاه انداخته شد هفده ساله بود وچون به پدر خود يعقوب ملاقي گشت پنجاه و دو سال از عمر شريفش گذشته بود وگفته شده است كه پنجاه و هشت ساله بود و صحيح تر آنست كه عمر آنجناب در آنوقت از

در كيفيت وصيت و وفات و غسل و كفن و حنوط و نماز جنازه و قبر يوسف عليه السلام

وصيت يوسف و وفات ... يوسف عليه السلام

شصت ساله هم زیاده بود و باقی ماند با پدر خود در مصر چهل سال و بعد از وفات پدر خود زندگی بسر برد بست و پنج سال و بعضی گفته اند زاید از بیست سال و بعضی چهل سال هم گفته اند و حال آنکه در میان این پدر و پسر از مسافت یک ماه بیشتر نبود **مرولیست** از کعب لم یوقف علی قبره الی زمان موسی علیه السلام فاوحی الله تعالی الیه ان ارفع عظام یوسف وادفنه الارض المقدسة عند قبور آبائه علیهم السلام فقال موسی علیه السلام الهی من یدلنی علی قبره فلم یجد احداً الا امرأة یقال لها شارخ بنت اشیر فقالت له ما ذلک الان تقضی حاجتی قال و ما حاجتک قالت حتی ان اکون معک فی الجنة قال انی لا احکم علی ربی فقالت انی لا ادلک الا علی هذه الشرط فان خزائنه واسعة وعطایاه جزیلة **فاوحی الله** تعالی الی موسی علیه السلام یا موسی انی قد اعطیتها ما سالت منک فدلته **شارخ** علی قبر یوسف وخرج موسی من مصر الی **نهر القیوم** فاریه قبر یوسف فضرب موسی عصاه علی النهر فوقف الماء عن یمین القبر وعن شماله الذی فیه یوسف فنزل موسی واستخرج التابوت وحمل جسده عند قبور آبائه بیت المقدس صلوات الله علیهم اجمعین یعنی تا زمانه جناب موسی علیه السلام مردم واقف قبر یوسف نبودند پس حقتعالی موسی را وحی بفرستاد که استخوانهای یوسف علیه السلام را از قبر بیرون آورده در ارض مقدسه نزد قبور آباء او دفن نماید موسی عرض کرد خداوندا کیست که مرا قبر بنماید پس بجز یک پیره زنی کسی را نیافت که واقف قبر آنجناب باشد نام آن زن **شارخ** بود و پدر او را اشیر یا شیر میگفتند که او پسر یعقوب بود پس زن مذکور موسی علیه السلام را گفت هرگاه حاجت مرا روا نمائی پس قبر یوسف بتو نشان دهم فرمود حاجت تو چیست گفت آنکه باشم با تو در بهشت فرمود بر خدا چنان حکمی کرده نمیتوانم گفت من هم بدون شرط مذکور نشان قبر یوسف نخواهم گفت بدرستیکه خزانهای خداوند وسیع وعطاهای او جزیل میباشند آنگاه حق سبحانه برای موسی **وحی** بفرستاد که آنچه این زن از تو خواست من به او بخشیدم وعطا فرمودم پس **شارخ** موسی را بقبر یوسف دلالت کرد و موسی علیه السلام از مصر بیرون آمده به **نهر قیوم** رسید و در آنجا قبر یوسف به آنحضرت نمود موسی عصای خود را به نهر زد که بقدرت کامله حقتعالی آب از یمین و یسار آن قبر بایستاد پس موسی علیه السلام در آن داخل شد و تابوت یوسف را از آن قبر بیرون آورد و جسد آنحضرت علیه السلام را در **بیت المقدس** در مقبرهٔ آبای وی رسانیده دفن ساخت صلوات الله علیهم اجمعین اللهم صل علی محمد و آله الطاهرین **فهو الموفق والمعین فی کل حین** و در **فقیه** نیز قریب همین حکایت مذکوره از صادق آل محمد وارد شده است باختلاف العبارت و اینقدر زیاده آورده است **فلذلک یحمل** اهل الکتاب موتاهم الشام یعنی پس به همین سبب که آنمقام بوجه مدفن انبیاء متبرک است و یوسف را هم بعد مدتی از قبرکشیده در همان مقام دفن کرده اند اهل کتاب میتهای خود را از بلاد بعیده حمل نموده در شام میبرند و دفن میکنند **اقول** ازین استدلال توانیم کرد که شیعیان اهل بیت علیهم السلام نیز موتای خود در کربلای معلی و نجف اشرف بوجه متبرک بودن آن بقعهٔ طیبه از بلاد بعیده حمل مینمایند و آنجا دفن میسازند و در تحقیق همین مسئله مخصوصاً رسالهٔ **اللواء** نوشته ایم که بتفصیل تمام و توضیح مالا کلام در آن بحث نموده ایم والله اعلم بالصواب **بحث خامس** ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک پس بدانکه ذلک درین مقام مبتدا واقع شده است و مابعد آن من انباء الغیب و نوحیه الیک هر دو خبر آن است **وممکن** که ذلک اسم موصول باشد بمعنی الذی و من انباء الغیب صله آن باشد و نوحیه الیک خبر برای آن قرار داده شود پس ذلک اشاره است بطرف تمامی اینواقعه عجیبه و غریبه که متعلق یوسف علیه السلام تا اینجا بذکر در آمد و خطاب درین بجناب رسالت مآب فداه روحی است **و مکرر گذشت** که نباء بمعنی خبر است چنانکه در **مصباح** فرموده است والنبأ مهموز الخبر والجمع انباء مثل سبب واسباب والنبیء علی فعیل مهموز لانه انبأ عن الله ای اخبر یعنی نباء مهموز بمعنی خبر است در لغت و اما جمع آن انباء آمده است چنانکه سبب را اسباب جمع میباشد **و نبی** بروزن فعیل مهموز از همین باب است زیرا که نبی از جانب خداوند گانرا خبر از حلال و حرام میدهد **و هرگاه** معنی انباء معلوم گردید باید دانست که مقصود ازین در حقیقت استدلال بر صدق نبوت و مقال آنجناب و صحت دعاوی و اظهار اعجاز پیغمبر فداه روحی است زیرا که در حقیقت این تمامی واقعه یوسف از جملهٔ اخبار غیب است و ظاهر است که جناب رسول اکرم صلعم در زمانه یوسف نبودند که من و عن این تمامی واقعه را دیده

اختلاف در تعداد عمر یوسف علیه السلام

کیفیت بیرون آوردن موسی تابوت یوسف را از قبر و دفن آن در جوار آبای او علیهم السلام

موسی علیه السلام یوسف را از قبر بیرون آورده در بیت المقدس دفن کرد

باشند

باشند وکیفیت سلوک برادرانش را ملاحظه فرموده باشند پس چگونه میشود یک شخصی که بذاته امی محض وناخوانده مطلق باشد و تلمذ از کسی هم نداشته باشد وکسی در بلد او از علما وغیب دان هم نبوده باشد بلکه تمامی امت او مثل خود امی وناخوانده باشد با این همه از یک واقعه گذشته بالتفصیل از کلیات وجزئیات خبر دهد که متضمن ومشتمل بر کمال ترتیب وصحت وقرین عقل وقیاس بوده باشد پس گویا حق سبحانه وتعالی بطرف همین مطلب اشاره میفرماید که این اخبار بالغیب کردن پیغمبر ما دلیلی روشن واعجازی بین بر صدق نبوت آنحضرت صلعم است زیرا که چنین گفتن از وحی فرستادن من بوده است که شما ما را از عجائب وغرائب واقعات صادقه ماضیه پیوسته اطلاع میداده است چه وحی خدا به پیغمبر کاذب فرستاده نمی شود یعنی هرگاه نعوذ بالله آنجناب نبی کاذب میبود هرگز برای او ما وحی نمیفرستادیم وهمچنان او هم خبر بغیب از واقعه ماضیه نمیداد چنانچه در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی فرموده است ذلك یعنی الذی ذکرت لك یا محمد من قصة یوسف وما جری له مع اخوته ثم انه صار الی الملك بعد الرق یعنی ذلک اشاره است بطرف واقعه که یا محمد برا تو ذکر نمودیم از حالات وقصهٔ یوسف وآنچه از برادرانش در حق او صادر گشت ونیز متعلق آنکه از رقیت مخلصی یافته به سلطنت وملک وحکومت رسید من انباء الغیب یعنی اخبار الغیب یعنی این همه چیزها متعلق یوسف از جمله اخبار غیب بوده اند نوحیه الیك یعنی الذی اخبرناك به من اخبار یوسف وحی اوحینا الیك یا محمد وفی هذه الآیة دلیل قاطع علی صحة نبوة محمد صلعم لانه کان رجلا امیا لم یقرأ الکتب ولم یلق العلماء ولم یسافر الی بلد آخر غیر بلده الذی نشأ فیه صلعم وانه نشأ بین امة امیة مثله ثم انه صلعم اتی بهذه القصة الطویلة علی احسن ترتیب وابین معان وافصح عبارة فعلم بذلك ان الذی اتی به هو وحی الهی ونور قدسی سماوی فهو معجزة له قائمة الی آخر الدهر خلاصه آنست که ای محمد وحی فرستادیم بطرف تو چیزیکه متعلق یوسف خبر کردیم ترا در این آیت مجیده برهان قاطع ودلیل ساطع است بر صدق وصحت نبوت پیغمبر محمد عربی صلعم زیرا که وی امی بود که هیچ کتابی نخوانده بود ونه علماء او را ملاقی شده بودند ونه از بلدیکه در آن پرورش یافته بود بطرف بلد دیگر سفر نموده بود بدرستیکه این پیغمبر پرورش یافت در امتیکه مثل خود او امی بود با این همه از چنین قصه طویله بکمال ترتیب الفاظ وتبیان بیان وفصاحت عبارت به شما مطلع گردانید از این معلوم شد آنچه بشما اطلاع داده است بالضرورت آن وحی الهی واز نور سماوی بود پس بالیقین تا آخر دهر این معجزه قاطعه قائمه آنجناب میباشد ودر کشاف ونیز تفسیر کبیر قریب همین فرموده است اشکال از این آیت مجیده ذلك من انباء الغیب ثابت میشود که جناب نبوی صلعم عالم بالغیب هم بوده باشد ورنه چگونه متعلق یوسف علیه السلام از واقعه ماضیه آنجناب بتفصیل تمام وتوضیح مالا کلام مطلع گردانید زیرا که بالضرورت حضور نبوی در زمانه یوسف نبود که اینواقعات را مشاهده فرموده باشد پس نزد عقل محالست شخصی که مدت مدید بعد از یوسف آید از تمامی حالات ووقایع او بدون غیب دانی اطلاع دهد جواب باید دانست که غیب امر مخفی وپنهان را گویند که از روی عقل ودلیل ونشان وعلامت وامارت مخلوق از دانستن آن مجبور باشد در کلیات ابو البقاء فرموده است وقیل الغیب هو الخفی الذی لا یکون محسوسا ولا فی قوة المحسوسات کالمعلومات ببدیهة العقل یعنی گفته شده است که غیب امر مخفی را گویند که محسوس نگردد ونه در قوه محسوسات باشد که ببداهت عقل چون معلومات گردد اقول در اصل غیب بر دو قسم است اول غیبی که از براهین وادله اجماله معرفت آن ممکن تواند شد مانند ذات خداوند متعال واسمای حسنی وصفات علیه واحوال آخرت وعلم بر وجود وحیات امام غائب علیه السلام وامثال این از جمله اموری اند که از مشاهده ومعاینهٔ انسان غائب اند اما چونکه انسان باین امور مکلف است وبروی معرفت این واجب است لهذا باجمله ادله وبراهین قاطعه قاهره عقلیه ونقلیه معرفت این امور معینه ممکن است وقسم ثانی مغیبات آنست که ببرهان ودلیل وآثار وعلامات هم بغیر ذات الحضیه دیگری را معلوم نتوان شد زیرا که معرفت این مغیبات بالاصالت از امکان بشر خارجست ودانستن آن مخصوص ذات خداوند متعالست از آن است که میفرماید وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو یعنی مفاتح غیب نزد حق سبحانه است زیرا که غیر او تعالی احدی را علم آن نباشد وهمچنان آیت مجیده عالم الغیب والشهادة اشاره بطرف آنست که از احادیث صحیحه ثابت میشود که در این آیت مجیده مقصود از غیب علم به معدوم است واز شهادت علم بموجود است وقیل ما غاب عن الخلق وما شاهدوه والسر والعلانیة وچنان هم تفسیر شده است که مقصود

این قصه یوسف که از جمله اخبار غیبیه است معجزه ثابته بر صدق نبوت پیغمبر صلعم است

جواب اشکال از آیت من انباء الغیب که علم غیب ذاتی رسول خدا صلعم ثابت نمی شود

قصه یوسف و تفسیر نبوی

تحقیق معنی غیب و تخصیص آن و مغیبات خدای تعالی و رسولان

از غیب تمامی آن مغیبات است که از علم و مشاهده خلق غایب باشند و مقصود از شهادت علم بر تمامی مشاهدات ایشان است و بمعنی امور
اسرار و علانیه نیز گفته شده است در بحرین از جناب موسی ابن جعفر علیه السلام اورده است خمسة اشیاء لا یعلمها الا الله علم
الساعة وتنزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غداً وما تدری نفس بای ارض تموت یعنی از مغیبات مخصوصه
پنج امر اند که غیر ذات خدا احدی آنها را نمیداند یکی نزول باران که بالقطع وحکماً متعلق آن احدی حکم کرده نمیتواند دوم آنچه در ارحام باشد
احدی پیشبین گوئی کرده نمیتواند که از رحم وبطن فلانی مثلاً فرزند یا دختر متولد گردد سوم هیچ نفسی نمیداند که فردا چه بازی دهد روزگار پنجم
چهارم هیچ متنفسی نمیداند که در کدام سرزمین خواهم مرد پس از آیت مجیده ولله غیب السموات والارض وامثال آن که بخصوصیت
علم غیب نسبت بذات خداوند پاک دلالت میکنند مقصود همچنین مغیباتی اند که دیگران بحقیقت آنها علم هم توانند رسانید و هرگاه
حقیقت واقسام غیب معلوم گشت باید دانست که بلا شبهه رسولان وپیغمبران خداوند منان از مغیبات لندگان را خبر میدادند لاکن
علم بهمان مغیبات ایشان علیهم السلام را بالذات وفی نفسه حاصل نباشد بلکه حق سبحانه وتعالی بروقت ضرورت برسبیل الهام والقاء یا
بتنزیل وحی همان مغیبات را بر ایشان ظاهر میگرداند تا تصدیقاً للنبوت معجزه قاهره ایشان باشد چنانکه حق تعالی فرموده است عالم
الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول یعنی یزدان پاک عز اسمه عالم الغیبی است بجز کسیکه اورا برسالت خود
برگزیند بر احدی غیب خود را ظاهر نمیفرماید وقصه یوسف اخبار بالغیب فرمودن جناب نبوی فداه امی وابی بنا بر همین استدلالست که ذکر
نمودیم زیرا که واقعاً این تمامی قصه یوسف علیه السلام اخبار بالغیب است آنجناب فداه روحی هم که در آنوقت موجود نبود پس من وجه
بیان نمودن اینواقعه یوسفی که تماماً مشتمل بر غیب است برسبیل وحی بر حضور علیه السلام ظاهر گشت زیرا که متصل همین آیت نوحیه
الیک فرموده است یعنی قصه یوسف را برای تو ما وحی فرستاده ایم پس این مثبت قول ما است یعنی مطابق تحقیق مذکور حضور
علیه الصلوة والسلام هم بالذات وفی نفسه عالم بالغیب نبوده است بلکه این قصه یوسف ودیگر آنچه در اوقات مختلفه اخبار بالغیب فرموده
اند همه از روی وحی خداوندی بود زیرا که یزدان پاک در آخر زمان برای همیشگی از تمامی مخلوقات آنجناب ص را برگزید پس مطابق منطوق
آیت فلا یظهر علی غیبه احداً الخ بمفاد نوحیه الیک بانزال وحی علم غیب خود را بر رسول خدا صلعم ظاهر گردانید و آنجناب امت خود را
ازان مطلع نمود پس بنا بر این تحقیق که متعلق علم غیب نوشتیم اعتراض معترض باقی نمیماند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث
سادس** وما کنت لدیهم اذ اجمعوا امرهم وهم یمکرون این آیت مجیده گویا استدلال بر ما قبل است یعنی آنچه خطاب نموده
است برسول گرامی مرتبت صلعم که این قصه یوسف علیه السلام که بیان کردی این اخبار بالغیب است که ما وحی کردیم بطرف تو دلیل
بر آن است که ما کنت لدیهم یعنی این اخبار بالغیب کردن تو هرگاه بوحی ما نمی بود تو که در آنوقت نزد آنها موجود نبودی که مشاهده
میکردی اذ اجمعوا امرهم آن هنگام که برادران یوسف جمع کردند رایهای خود را برافگندن یوسف در چاه وهم یمکرون والیشان
مکر میکردند به یعقوب ویوسف علیهم السلام تا یوسف را از پدر جدا سازند و با خود ببرند **و در کشاف** گفته وهذا تهکم بقریش وبمن کذبه
لانه لم یخف علی احد من المکذبین انه لم یکن من جملة هذا الحدیث واشباهه ولا لقی فیها احداً ولا سمع منه
لم یکن من علم قومه فاذا اخبر به وقص هذا القصص العجیب الذی اعجز حملته ورواته لم تقع شبهة فی انه لیس منه
وانه من جهة الوحی واقعاً قریش ودیگران هم که مکذب آنجناب صلعم بودند میدانستند که آنحضرت در وقت وقوع واقعه یوسفی موجود
نبود ونه دیگری از مشاهده کنندهٔ اینواقعه موجود بود که آنحضرت اورا ملاقی گشته شنیده باشد همچنان قوم خود آنحضرت صلعم را نیز علم
این واقعه نبوده است که از آنها آن جناب معلوم نموده باشد پس بالضرورت این دلیل روشن است بر آنکه بوحی
الهی دانسته بود واین برای صدق نبوت آنجناب فداه روحی برهان کافی وبر اعجازیت قرآن دلیلی وافی است زیرا که هرگاه
نعوذ بالله نبی صادق ورسول برحق نمی بود به مفاد آیت مجیده فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول بر آنحضرت
صلعم نزول وحی وکشف واظهار اینواقعه غیبیه حق سبحانه نمی فرمود والله اعلم وعلمه اتم

عالم الغیب نبودن بنفسه ... کردن آن جناب بوحی

دلیل عجیب ... اخبار بالغیب

قوله تعالی: وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ۝ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ۝ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ۝ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

ترجمه آیات خمسه آنست که ونیستند اکثر مردمان واگرچه حرص ورزی برایمان ایشان گرویدگان بجهت عناد وتصمیم ایشان درکفر وفساد ونمیخواهی توازایشان برتبلیغ وادای احکام یابرخواندن قصص قرآنی مزدی چنانچه قصه گویان مزدمیخواهند این قرآن نیست مگرپندی ازخدا تعالی مرعالمیانرا که بخواهند وبدانند وازان منتفع گردند وبسا نشانهای قدرت ودلایل داله بروجود صانع وحکمت اوهست درآسمانها وزمینها که آن معاندان میگذرند برآن وایشان ازان آیتها روی گردانندگانند نه دران فکرکنند ونه ازان عبرت گیرند ونه گروند وبیشترین ایشان به خدای تعالی مگرایشان که شرک آورندگان باشند آیا ایمن شدند مشرکان ازانکه بیاید بدیشان عقوبتی پوشیده یعنی فروگیرنده ایشانرا ازعذاب خدای تعالی یابیاید بدیشان قیامت ناگهان وایشان ندانند آمدن آنرا وکارسازی نکرده باشند ودرتفسیرش چند بحث اند

بحث اول دروجه اتصال این آیت مجیده باماقبل آنست که مروی شده است ان الیهود وقریشا سالوا رسول الله صلعم عن قصة یوسف فلمّا اخبرهم علی موافقة التوارة لم یسلموا فحزن النبی صلعم لذلک فقیل له انهم لا یؤمنون ودرتفسیر کبیر ونیز درتفسیر معالم التنزیل بغوی ودرتفسیر کشاف وغیرها درشان نزول همین روایت آورده اند که بدرستیکه کفار قریش وجماعتی ازیهود عنود حضور اکرم وفخر عالم وسید نبی آدم صلعم را ازقصه عجیبه وغریبه یوسف ابن یعقوب علیهم السلام سوال کردند گمان بیغمبر صلعم آن بود که ایشان ممکن است ایمان بیاورند پس آنجناب روحی فداه موافق تورات قصه یوسف برای ایشان بیان فرمود بآن ایمان نیاوردند بلکه برکفرخود باقی ماندند ازاین سبب حضور انور بغایت محزون گشت واین آیت مجیده نازل شد پس این اشاره هست بطرف آنچه خداوند منان ذکر فرموده است انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء یعنی بدرستیکه بهدایت نمیرسد کسیکه تو دوست داشته باشی ولاکن حق سبحانه بهدایت میرساند کسی راکه بخواهد اشکال ازین معلوم گشت که هدایت کردن بکسی یا درضلالت وگمراهی انداختن کسی رابخدا تعلق داشته باشد وانسان درآن مختار نبوده باشد بنابرعقیده جبریه صحیح تواند شد که میگویند انسان درفعل خود مجبور است جواب درمجلدات سابقه قبلة الانام وکعبة الاسلام والاعلام غفران مآب الحاج ابوالقاسم الرضوی القمی غفرالله تعالی وحشره مع آبائه الطاهرین علیهم السلام مکرر اجوبه مختلفه عقلیه ونقلیه این اعتراض نوشته اند تکرار موجب تطویلست لاکن اینقدر گفتن ضروریست که دراین آیت مجیده وامثال این چون آیه شریفه وانک لتهدی الی صراط مستقیم وآیه الله یهدی للحق وآیه ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم وآیه وماکان الله لیضل قوما بعد اذ هداهم وآیه اهدنا الصراط المستقیم ودرامثال این آیات مقصود ازهدایت همه جا دلالت وتوفیق بالخیر است ورنه درانا هدیناه السبیل اما شاکرا واما کفورا معنی درست نمیاید پس باهدایت اما کفورا وصل نمیخورد وغیرموزونست پس بالضرورت میباید هدیناه بمعنی عرفناه یا دللناه باشد تا هردو حالت شاکر وکافرشدن درست آید واین تاویل بنابرمعنی لغوی لفظ هدایت مطابق است زیراکه دراصل لغت معنی هدایت دلالت است چنانچه درکلیات ابوالبقا

فرموده است الهداية عند اهل الحق الدلالة على طريق من شانه الايصال سواء حصل الوصول بالفعل في وقت الاهتداء او لم يحصل
یعنی نزد اهل حق هدایت به معنی دلالت نمودن براهی میباشد که مقصود ازان رسانیدن برراه باشد خواه در وقت دلالت برراه برسد یا نرسد پس
بنا براین اصل اعتراض بالمرّه مرتفع میشود و عقیده جبریه فاسد میگردد والله اعلم و علمه اتم **بحث ثانی** در قرائت والارض یمرون علیها قراء
را اختلاف است پس قرائت شاذه از عکرمه و عمرو بن فاید است که برفع خوانده است **و قرائت** سدی بنصب ارض است **و قراءت**
مشهوره بجر است **بحث ثالث** در ترکیب اینجمله و بیان وجه هر سه قسم اعراب است اما بنا بر رفع و نصب قراء بر سموات وقف میکنند
و از فقره والارض جمله مستانفه قرار میدهند پس **رفع** آن بنا بر ابتدا است و جمله ما بعد خبر آن است و ها در علیها بطرف مبتداء عاید است
و ضمیر عنها راجع بطرف آیت است و اما **النصب** پس بنا بر فعل مضمر است که تقدیرش و یطوفون الارض میشود **و قرائت** ابن
مسعود موید آنست یمشون علیها و چون فعل دران مضمر باشد که ناصب آنست تفسیر آن میکند یمرون علیها **و اما جر** پس بنا بر
قرائت قراء هرگاه خواسته باشید بر ارض وقف نمائید جائز است و هرگاه خواسته باشید بر آخر آیت وقف نمائید هم مضایقه
دران نتواند بود **اقول** همین وجه آخر مشهور و افضل است **بحث رابع** وما اکثر الناس ولو حرصت بمومنین بدانکه در
حرصت دو لغت اند قراء در مصادر گفته حرص یحرص حرصًا **و بعضی** حرص یحرص حریصًا هم خوانده اند لاکن این لغت
شاذه است و معنی حرص در اصل لغت طلب نمودن شیٔ بنهایت آنچه ممکن باشد از جد و جهد **جوهری** در صحاح فرموده است الحرص
الجشع وقد حرص على الشيء يحرص بالكسر فهو حريص یعنی حرص بالکسر بمعنی کمال جد و جهد نمودن بر طلب شیٔ است **در مصباح** فرموده
الحرص بالكسر وحرص على الدنيا من باب ضرب ايضًا ومن باب تعب لغة اذا رغب رغبة مذمومة یعنی حرص بالکسر بمعنی رغبت
مذمومه نمودن بر دنیاست **و هرگاه** معنی حرص معلوم گردید پس باید دانست که جواب لو بالضرورت محذوف است چنانکه **ابو بکر ابن**
انباری فرموده است جواب لو محذوف لان جواب لولا يكون مقدمًا عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت یعنی
هرگاه جواب لو محذوف مقدم نباشد پس قمت لو قمت بنا براین نمیباید درست نبوده باشد پس معنی آیت مجیده چنین خواهد شد بنا برآنکه
مفسرین توضیح کرده اند لما تقدم ذكر الايات والمعجزات التي لو تفكروا فيها عرفوا الحق من جهتها فلم يتفكروا فيها كان
التقصير من جهتهم حيث رضوا بالجهل وليس من جهته سبحانه لانه نصب الادلة والبينات ولا من جهتك لانك دعوتهم
فقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اى وليس اكثر الناس بمصدقين ولو حرصت على ايمانهم وتصديقهم واجتهدت
في دعائهم وارشادهم اليه لان حرص الداعي لا يغني شيئًا اذا كان المدعو لا يجيب خلاصه آنست که چون مقدم گذشت
ذکر آیات و معجزات که هرگاه شما در آنها فکر میکردید بحق میرسیدید و لاکن فکر نکردید بدرستیکه تقصیر از جانب ایشان است از حیث جهالت
کردن ایشان نه از جانب خداوندمنان زیراکه او تعالی نصب ادله او له و اظهار آیات بینات نموده است و همچنان تقصیر ای محمد از جانب
تو هم نمیباشد زیراکه تو ایشان را بطرف اسلام و ایمان خواستی و لاکن اکثر مردم تصدیق تو نکردند اگرچه حرص ورزی بر ایمان و تصدیق
ایشان در اظهار آیات و معجزات روشن بمومنین گرویدگان نخواهند گشت بجهة فرط عناد و تصمیم و اصرار ایشان در کفر و فساد و جد و جهد نمائی در خواستن
ایشان و ارشاد نمودن ایشان بطرف ایمان زیراکه حرص داعی او را غنی و بی نیاز نمیسازد وقتیکه مدعو اجابت آن نه نماید **نیشاپوری**
در ذیل تفسیر آیه شریفه وما اکثر الناس از ابن عباس آورده است اکثر خلق الله المكلفين او اكثر اهل المكة یعنی مقصود در
این آیت مجیده از اکثر الناس اکثر مکلفین از بندگان خداوندمنان یا اکثر اهل مکه مراد میباشند و ازاین قید اکثر معلوم گشت که اقل
ناس یا اقل اهل مکه تصدیق نموده بودند و آنها پس در صدر اسلام ممتاز بایمان و اسلام بوده اند **و** درمیان آنها دو گروه شده بودند
که بعضی در ظاهر و باطن تصدیق پیغمبر نمودند مانند علی و سلمان و ابوذر و مقداد و غیرهم و بعضی بزبان تصدیق کردند لاکن بنفاق قلب مطمئن
نبودند چون ثلاثه که بوجه آنها سوره منافقون نازل گشت اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم
انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون **و** آیت مجیده ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم

در بیان اختلاف قرائت و ترکیب الفاظ و اشتقاق و معانی لغویه آیت مجیده

مخصوصا در تصدیق قلبی نکردن ایشان برسالت پیغمبر نازل شد زیراکه از آثار و اخبار بار بار شک کردن ایشان در نبوت جنابش صلعم مثبت
نفاق قلبی ایشانست بخاری ونیز صحیح مسلم ومسانید این فرقه براین شاهد گواه اند والله اعلم وعلمه اتم **بحث خامس** وما
تسالهم علیه من اجر خطاب است بحضور اقدس فداه امی وابی که ای محمد صلعم ونمیخواهی از ایشان بر تبلیغ رسالت و اداء احکام
شریعت یا برخواندن قصص قرآنی مزدی چنانچه قصه خوانان میخوانند وبرآن مزد میخواهند که طالب مزد شدن تو بالضرورت صارف ایشان
خواهد شد از اجابت دعوت وقبولیت اسلام **حقیقت** امر آنست که آنوقت مقتضی طلب اجر و مزد نبود زیراکه ازوجه غایت جهالت
وگمراهی قوم آنجناب درمیان ایشان بنبوت ورسالت مبعوث گردید تا باحسن الحیل باظهار آیات بینات وخوارق عادات ایشانرا به
اسلام دعوت نماید وزنگ ظلمت ضلالت ایشانرا به نور ایمان وهدایت مبدل گرداند **پس** دراول مرحله البته طلب اجر ومزد
رسالت ازچنین قومیکه الاعراب اشد کفرا ونفاقا باشند بالضرور نامناسب بود زیراکه احتمال است که هرگاه آنجناب طلب اجر
آنوقت میفرمود بعض ضعفاء ایمان که هنوز دنیا را بردین دوست میداشتند بوجه شاق داشتن ادای اجر رسالت از اصل اسلام
هم دست بردار میشدند ودرآنوقت که زمان صدر اسلام بود به کمی افراد اسلامیان بالضرورت در اسلام ضعف بین حاصل میشد بنسبت
که حکمت حکیم ازلی درآنوقت مقتضی خلاف آن شد وبر آنحضرت صلعم حالت قوم را منکشف وهویدا گردانید واز طلب اجر ومزد تا آخر اداء
رسالت مانع گشت **سوال** مقصود از اجر رسالت ونبوت چیست وتاخیر در طلب آن برکدام وقت گذاشته شد **جواب** هرگز گمان نرود
که آنحضرت فداه روحی اجر رسالت مال دنیا را خواسته باشند زیراکه دنائت این مال دنی در نظر آنجناب صلعم بیشتر از آنست که بتحریر تواند
رسید وباوجود امکان حضور علیه السلام عمدا ودانسته از دنیا واموال آن دوری اختیار میفرمودند لهذا اکثر میفرموده اند الفقر فخری **پس**
مقصود پیغمبر فداه روحی از مطالبه اجر رسالت ونبوت آنچه بود در هیچ متتبع بصیر بآیت مجیده مودت القربی پوشیده نتواند بود وچون اسلام
استحکام یافت وحضور خیر الانام به مقصد ومرام خود واصل گردید ودین بالکمال والتمام باتمام رسید خداوند منعام به حبیب خود اعلام کرد
قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی یعنی ای رسول گرامی مرتبت فی الحال وقت مطالبه اجر رسالت رسید بگو با سلامیان
که بر ابلاغ نبوت ورسالت من از شما اجر ومزدی نمیخواهم مگر آنکه مودت ومحبت ودوستی قرباء من داشته باشید **مروی** است که از آنجناب صلعم
پرسیدند کیستند قرباء شما که مودت ومحبت آنها بر اسلامیان فرض گشته آنجناب فداه روحی فرمود **هم** علی وفاطمة والحسنان آنها علی
وفاطمه وحسن وحسین علیهم السلام میباشند **پس** گویا یزدان پاک بآیت مجیده مودت فی القربی اخلاص ومحبت مخلوقات را صله نبوت
واجر رسالت رسول الثقلین قرار داد ازین ثابت میشود که به مقابله صله نبوت واجر رسالت خداوند منان بالاولی اولاد رسول را بیشتر از همه دوست
داشته باشد **پس** بالضرورت دوستی ومحبت آل نبی صلعم از قرآن واحادیث صحیحه متواتره وهم باجماع امت امری ثابت وفعلی واجب است
که بدون دوستی ایشان علیهم السلام هرگز نجات متنفسی ممکن نتواند شد **از آنست** که محققین اسلامیان از مفسرین ومتکلمین ومحدثین
مودت آل محمد صلعم را اصل اسلام وعین ایمان میدانند وتحصیل آنرا واجب گفته اند که هرگاه قلبی از آن خالی باشد دران شک آرد بلا شبهه کافر گردد
زهی **سعادت** آنکس که بمحبت ومودت معصومین مطهرین انوار رب العالمین عمر بسر برند وبمفاد المرء مع من احب **و** من احب قوما
حشر فی زمرتهم فردای قیامت با ایشان حشر شوند **تبصره** لازمه محبت خالصه ایثار مطلوب واختیار رضائی محبوب بالضرورت
بر رضای خود است بنحویکه مرضی مولی از همه اولی دانسته تمامی آنچه منافی رضاء دوست باشد ترک نماید ورنه محبت تامه کامله ثابت نگردد
بعض عرفا تحدیدی در حصول مودت کامله ومحبت تامه چنان نوشته اند که کم از کم دو دل مختلفه متباینه حبیب ومحبوب متحد گردند چنانکه دو دال
مودت ودو بای محبت به ادغام متحد گردیده اند **بیهقی** وابو الشیخ **ودیلمی** روایت کرده اند قال صلعم لا یومن عبد حتی اکون احب الیه
من نفسه ویکون عترتی احب الیه من عترته ویکون اهلی احب الیه من اهله ویکون ذاتی احب الیه من ذاته یعنی رسول
گرامی مرتبت فرمود هیچ متنفسی مومن نمیشود تا وقتیکه مرا از نفس خود دوست تر ندارد وعترت واهل مرا از نفس واهل خود محبوبتر نداند وذات مرا
به مقابله ذات خود دوست تر نداشته باشد در **مودة القربی** آورده است عن رسول الله صلعم من احب ان یتمسک بالعروة الوثقی

بحث الثالث عشر در

رفع ... صلعم از طلب اجر ... آنجناب

جواب سوال اجر رسالت چیست وآیه لا اسئلکم ... از طلب اجر ... صلعم

محبت آل رسول ... تحقیق ...

فلیتمسک بحب علی ابن ابی طالب واهل بیتی یعنی از حضور پیغمبر فداه روحی مرویست کسی که دوست دارد که ریسمان خداوند عالمیان را بگیرد پس
هر آئینه تمسک نماید بحب علی واهل بیت من و در **ینابیع المودة** تشیخ سلیمان حنفی از مناقب مغازلی از انس آورده است العروة الوثقی علی ابن
ابی طالب **و بروایت** دیگر باسناد حصین ابن مخارق از امام موسی کاظم علیه السلام باسناد آباء خود روایت کرده است العروة
الوثقی المودة لآل محمد یعنی مقصود از عروة الوثقی در کتاب الله هر جا که مذکور گشته محض محبت آل محمد علیهم السلام است **وآیه شریفه**
واعتصموا بحبل الله **وحدیث** ابی سعید خدری حبل ممدود من السماء الی الارض کتاب الله وعترتی اهل بیتی مخصوص برای تمسک مودت ومحبت
اهل البیت علیهم السلام وارد گشته **وجه تسمیه** مودت آل محمد بعروة الوثقی آنست که هر گاه از بلدی ببلدی دیگر ریسمانی مسلسل کشیده
اعمی به تمسک آن بمنزل مقصود بهمان بلد دیگر بالضرورت تواند رسید همچنان به تمسک آل محمد که ریسمان خداوند است هر متمسکی بمودت ایشان
نزد خدای تعالی که اصل مقصود واول مرام انام است بلاشبهه خواهد رسید **سوال** محبت ومودت آل محمد علیهم السلام هر گاه بر اسلامیان چنین
فرض باشد چرا در کتب سنیان وارد نمیباشد **جواب** چنین گفتن از عدم اطلاع سائل است ورنه بنسبت امامیه در کتب سنیان بیشتر وارد شده
اند وفرضاً هر گاه هیچ حدیثی نمیبود وهم چنین آیت مجیده قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المودة فی القربی واضحة الدلالت برای اطمینان هر
مومنی صاحب قلب سلیم وطبع مستقیم کافی بود وفقیر حقیر بغرض اطمینان سائل بعض احادیث مودت ومحبت اهل البیت در این مقام می نگارد
مستعیناً برب الکعبه **حدیث اول** در مودة القربی از ابن مسعود آورده است قال قال رسول الله صلعم حب آل محمد یوماً خیر من
عبادة سنة ومن مات علیه دخل الجنة یعنی گفت که حضور نبوی فداه امی وابی فرموده است دوستی آل محمد یک روز بهتر است از عبادت
یک سال کسیکه بر دوستی ایشان علیهم السلام بمیرد در جنت داخل خواهد شد **چونکه** محبت ومودت آل محمد بفرمان خدا واجب است لهذا دوستی یک روز
از عبادت یکسال بهتر قرار داده شد زیرا که این در اصول داخل است وعبادت از احکام فروع است واصل بالضرورت از فرع بهتر وافضل است
حدیث ثانی از امام جعفر صادق آل محمد علیهم السلام است که از آباء خود نقل فرموده است عن رسول الله صلعم انه قال من احبنا اهل
البیت فلیحمد الله علی اول النعم قیل وما اول النعم قال طیب الولادة ولا یحبنا الا من طیب الولادة یعنی در **مودة القربی**
وغیره آورده اند که پیغمبر اکرم فرمود کسی که ما اهل بیت را دوست داشته باشد میباید خدا را بر بهترین نعمات حمد وثنا نماید پرسیده شد اول النعم چه معنی
دارد فرمود طهارت ولادت یعنی حلال زاده بودن بهترین نعمات خدا است که اظهار تشکر آن واجب است وما را غیر از حلال زاده دوست نخواهد داشت **حدیث
ثالث** عن جابر عن النبی انه قال الزموا مودتنا اهل البیت فانه من لقی الله وهو یودنا دخل الجنة بشفاعتنا والذی نفس محمد بیده
لا ینفع عبداً عمله الا بمعرفة حقنا یعنی از جابر مرویست که پیغمبر فداه روحی فرمود که لازم دارید محبت ما اهلبیت علیهم السلام را پس بدرستیکه
بمحبت ما کسیکه خدا را ملاقی شود وما را دوست داشته باشد بمتابعت ما داخل بهشت خواهد شد سوگند بذات کسی که جان محمد در قبضه اقتدار اوست
بدون معرفت حق ما اهل بیت هیچ بنده را عمل او نفع نخواهد بخشید **حدیث رابع** که آنرا عموماً محدثین سنیان نقل کرده اند عن النبی صلعم لا
یحب علیاً الا مومن ولا یبغضه الا کافر یعنی علی را دوست نمیدارد مگر مومن ودشمن نمیدارد مگر کافر **حدیث خامس**
مرویه سنی وشیعه است لو اجتمع الناس علی حب علی لما خلق الله النار یعنی پیغمبر اکرم صلعم فرمود هر گاه جمع میشدند تمامی مردم بر
دوستی علی هرگز حق سبحانه آتش جهنم را خلق نمیفرمود کما نقله فی فردوس الاخبار **حدیث سادس** حاکم ابو القاسم حسکانی از ابو امامه باهلی
ذیل آیت مجیده مودت القربی در تفسیر **شواهد التنزیل** روایت کرده است ان رسول الله قال ما معناه ان الله خلق الانبیاء
من اشجار شتی وخلقت انا وعلی من شجرة واحدة انا اصل تلک الشجرة وعلی فرعها والحسن والحسین ثمرتها وشیعتنا
اوراقها من تعلق بغصن منها نجی ومن زاغ عنها سقط فی النار ولو عبد الله بین الصفا والمروة الف سنة ثم الف سنة ثم الف
فالف سنة حتی یصیر کالشن البالی ولم یدرک حبنا لاکبه الله فی النار ثم تلا هذه الآیة خلاصه آنست که حضور پیغمبر
فداه روحی فرمود تمام انبیاء از درخت های متعدده متفرقه مخلوق گردیدند لاکن من وعلی ابن ابی طالب از یک درخت آفریده شده ام
من اصل وبیخ آن درخت میباشم وعلی ابن ابی طالب فرع وتنه همان درخت است وحسنین علیهم السلام میوه اند

بیباشند و شیعیان ما اهل بیت برگهای آن درخت اند پس کسی که از صحابه و امت من بورقی یا شاخی از آن درخت تمسک نماید هر آئینه میگذرد از صراط و کسیکه
بجانب دیگر او میل کند از صراط بیفتد و واصل جهنم گردد و هرگاه بنده عبادت خدا نماید هزارها سال اگرچه میانه صفاء و مروه باشد تا آنکه مانند مشکیزه کهنه
و بوسیده گردد لاکن با وجود اینقدار عبادت خدا ادرک نماید بحالتی که محبت ما اهل بیت نداشته باشد هر آئینه می افگند حق سبحانه و تعالی او را بر روی در نار جهنم
حدیث سابع قال رسول الله صلعم حب علی حسنة لا یضر معها سیئة و بغض علی سیئة لا تنفع معها حسنة یعنی پیغمبر خدا صلعم فرمود
دوستی علی حسنه ایست که صدور سیئات او را نقصان نمیرساند و بغض علی سیئه ایست که حسنات او را فائده و نفع نمیرساند **حدیث ثامن**
متفقه فریقین از انس مرویست قال رسول الله صلعم حدثنی جبرئیل عن الله عزوجل انه یحب علیاً ما لا یحب الملئکة ولا النبیین
ولا المرسلین وما من تسبیحة الا و یخلق الله ملکاً یستغفر لمحبیه و شیعته الی یوم القیمة یعنی جناب رسول گرامی مرتبت فرمود که حدیث کرد
برای ما جبرئیل از خداوند جلیل بدرستیکه حق تعالی دوست میدارد علی ابن ابیطالب را بیشتر از دوست داشتن فرشتگان و انبیاء و مرسلان و هیچ در
دنیا برای او تسبیح خوانده نمیشود مگر آنکه خداوند منان از آن تسبیح ملکی را خلق میفرماید که برای دوستان و شیعیان او تا قیام قیامت استغفار مینماید **حدیث**
تاسع قال النبی صلعم یوم خیبر لاعطین هذه الرایة رجلاً یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله یفتح الله علی یدیه قال عمر ابن الخطاب
ما احببت الامارة الا یومئذ قال فتساورت لها رجاء ان ادعی لها فدعی علیاً و اعطاه ایاه یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود
در روز خیبر که هر آئینه این رایت ایمان و علم اسلام را عطا کنم بشخصی که دوست دارد خدا و رسول او را و همچنان که خدا و رسول هم آنشخص را دوست داشته
باشد خداوند عالم بر دست همان دوست خیبر را فتح خواهد فرمود عمر گفت همان روز من هم تمنای امارت نمودم پس من همین تمنا می جستم بامید آنکه کاش
پیغمبر صلعم برای اعطائی رایت مرا طلب نماید و لاکن آن جناب صلعم علی علیه السلام را طلب فرمود و علم اسلام را باو عطا نمود مسلم همین روایت را
از ابوهریره و از سهل ابن سعد نقل فرموده است **حدیث عاشر** متفق فریقین است قال النبی صلعم حب علی یاکل الذنوب کما تاکل النار
الحطب یعنی پیغمبر اکرم صلعم فرمود دوستی علی میخورد گناهان مومن عاصی را چنانکه آتش هیزم را خورده خاکستر میگرداند **حدیث حادیعشر** در مودت
القربی همدانی از حسین ابن علی علیهم السلام مرویست قال لی رسول الله یا بنی انک لکبدی طوبی لمن احبک و احب ذریتک
فالویل لقاتلک یوم الجزاء یعنی رسول خدا صلعم بمن فرمود ای فرزند تو جگر من میباشی خوشا به حال آنکسی که ترا و ذریت ترا دوست داشته باشد
و در روز قیامت وادی ویل جزای قاتل تو میباشد **حدیث ثانیعشر** از نافع از ابن عمر مرویست قال رسول الله صلعم من اراد التوکل
فلیحب اهل بیتی و من اراد ان ینجو من عذاب القبر فلیحب اهل بیتی و من اراد الحکمة فلیحب اهل بیتی و من اراد دخول الجنة
بغیر حساب فلیحب اهل بیتی فوالله ما احبهم احد الا ربح الدنیا والاخرة یعنی حضور پیغمبر صلعم فرمود کسیکه اراده توکل کند پس
دوست دارد اهلبیت مرا و کسی که خواسته باشد از عذاب قبر نجات یابد پس اهلبیت مرا دوست دارد و کسی که خواسته باشد تحصیل حکمت نماید پس
بباید اهلبیت مرا دوست دارد و همچنان کسیکه خواسته باشد بدون حساب در بهشت رود اهلبیت مرا دوست دارد سوگند بخداوند احدی
ایشانرا دوست نمیدارد مگر آنکه نفع دنیا و آخرت او را حاصل میگردد **حدیث ثالثعشر** از مقداد ابن اسود مرویست قال رسول الله معرفة
آل محمد برائة من النار و حب آل محمد جواز علی الصراط و ولایة آل محمد امان من العذاب یعنی پیغمبر گرامی مرتبت فرمود
معرفت و شناختن حق آل محمد که فاطمه و ائمه اثناعشر علیهم السلام میباشند موجب نجات از نار جهنم است و دوستی آل محمد موجب آسانی
گذر بر پل صراط در روز قیامت است و قبول کردن ولایت آل محمد موجب امان از عذاب دنیا و آخرت است **حدیث رابع عشر** از جریر ابن
عبدالله بجلی مرویست قال رسول الله الا من مات علی حب آل محمد مات شهیداً الا من مات علی حب آل محمد مات
مغفوراً الا و من مات علی حب آل محمد مات و فتح له فی قبره بابان من الجنة الا و من مات علی حب آل محمد تزف
الجنة کما تزف العروس الی بیت زوجها الا و من مات علی حب آل محمد مات تائباً الا و من مات علی حب آل محمد
جعل الله زوار قبره ملئکة الرحمة الا و من مات علی حب آل محمد مات علی السنة والجماعة الا و من مات
علی حب آل محمد مات مومن مستکمل الایمان الا و من مات علی بغض آل محمد جاء یوم القیمة و مکتوب بین

احادیث مختلفه از اهل سنت در بیان وجوب محبت و مودت آل محمد علیهم السلام

ایضاً احادیث متعدده در ثواب مودت و محبت اهل البیت علیهم السلام

عینیه آیس من رحمة الله **الا** ومن مات علی بغض آل محمد لم یشم رائحة الجنة **الا** ومن مات علی بغض آل محمد مات
کافرا یعنی حضور رسالتماب فداه روحی فرمود بطریق تنبیه آیا نه چنین است کسی که بر محبت آل محمد بمیرد شهید خواهد مرد آیا نه چنین است کسی که بر حب
آل محمد بمیرد آمرزیده خواهد شد آیا نه چنین است کسی که بر حب آل محمد بمیرد کشوده شود در قبر او دو دروازه بسوی بهشت آیا نه چنین است کسی که بر حب
آل محمد بمیرد ملک الموت بحصول بهشت او را بشارت دهد و همچنان منکر و نکیر بشارت به نجات خواهند داد آیا نه چنین است کسی که بر حب آل محمد بمیرد بجنت
رود چنانکه عروس را شب اول بخانه شوهر برند آیا نه چنین است کسیکه بر حب آل محمد بمیرد تائب خواهد مرد و تائب بمفاد کمن **لا** ذنب له بی گناه میباشد
آیا نه چنین است کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد خداوند منان ملائکه رحمت را زوار قبر او قرار دهد آیا نه چنین است کسی که بر محبت آل محمد بمیرد بلا شبه بر طریقه
رسول و در جماعت اهل ایمان خواهد مرد آیا نه چنین است کسی که بر محبت آل محمد بمیرد مومن کامل خواهد مرد آیا نه چنین است کسی که بر بغض آل
محمد بمیرد آید بروز قیامت درحالتیکه نوشته باشد بر پیشانی او بقدرت یزدانی که این شخص از نجات و رحمت خدا ناامید و مایوس است آیا نه
چنین است کسی که بر دشمنی آل محمد بمیرد بوی بهشت هرگز نخواهد شمید آیا نه چنین است کسی که بر دشمنی آل محمد بمیرد بالضرورت بر کفر خواهد مرد
اقول تبرکا و تیمنا چهارده حدیث متفق فریقین در این مقام نوشتیم ورنه متضمن حب آل محمد علیهم السلام در مسانید ائمه حدیث سنیان مجلد
آثار و اخبار وارد شده اند که باحصاء همه آنها مجلدی برابر این جلد نوانند شد برای دیدهٔ حق بین و قلب صالح الیقین اینقدر هم بسیار است و لکن
من لم یجعل الله له نورا فما له من نور فهو الموفق والمعین فی کل حین و علیه التکلان فی کل آن **بحث سادس**
ان هو الا ذکر للعالمین ان در این مقام برای نفی است و هو اشاره بطرف قرآن مجید و فرقان حمید است مقصود در اینجا وصف
نمودن قرآن است خداوند عالمیان چون حبیب خود خلاصه موجودات و باعث ایجاد ممکنات محمد مصطفی ارواح العالمین له الفداء را از اخذ
طلب مزد بر رسانیدن احکام قرآن مانع گشت باین الفاظ که و نمیخواهی بر خواندن قرآن از ایشان اجری و مزدی مثل قصه خوانان تا
ایشان را از اجابت دعوت و قبولیت حق مانع نگردد پس متصل بآن وصف قرآن مجید فرمود که نیست این قرآن مگر پندی و نصیحتی و تذکره و تنبیهی
برای عالمیان **اشکال** این قیل و قال حضرت علیه السلام را همراه اهل مکه بود پس چرا ذکر لهم نفرمود و للعالمین گفت **جواب** اصل
آن است که اگرچه در انوقت مکالمت و مخاطبت آنجناب صلعم با اهل مکه بود و لاکن آمدن آنحضرت یا نازل شدن قرآن مخصوص برای هدایت
ایشان نبود بلکه بمفاد و ما ارسلناك الا کافة للناس آنجناب بطرف تمامی سیاه و سفید مخلوقات به نبوت و رسالت مبعوث شده بود پس قرآن مجید
هم بغرض هدایت عامه ناس نازل گشته بود نه برای مخصوصین اهل مکه از آنست که فقره جامعه عالمین فرمود تا حاوی بر تمامی مخلوقات باشد و بدانند که آنجناب
و قرآن مجید محذر و منذر برای همه بندگان علی السویه است والله اعلم **اشکال** مقصود از تذکیر و تحذیر و تنذیر بودن قرآن چیست **جواب** ظاهر است
که قرآن مجید بر تذکره توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و متضمن احکام صوم و صلوٰة و حج و زکوٰة و مجمع قصص و حکایات سلف و خلف و
معدن تمامی عبادات و طاعات و مخزن سائر تکالیف و معاملات است برای مومنین تذکیر از جنت و نعیم آنست و کافرین را تحذیر و تنذیر از جهنم
و عذاب الیم آنست پس گویا معنی آیت مجیده چنان میشود ان هذا القرآن یشتمل علی هذه المنافع العظیمة ثم لا تطلب منهم مالا فلو
کانوا عقلاء لقبلوا و لم یتمردوا یعنی بدرستیکه این قرآن مجید چونکه مشتمل و متضمن چنین منافع عظیمه و فوائد جسیمه است و در عوض عطائی آن از آنها مالی
هم خواسته نمیشود پس هرگاه عقلمند باشند هر آئینه آنرا قبول خواهند کرد و از آن متمرد نخواهند شد در **تفسیر کبیر** هم قریب بهمین افاده فرموده
است والله اعلم **بحث سابع** و کاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها و هم عنها معرضون یعنی و بسا نشانهای
قدرت و دلایل داله بر وجود صانع و حکمت بالغه و توحید او در آسمانها و زمینها است که آن معاندان میگذرند بر آن و ایشان از آن آنها روی
گردانندگان اند یعنی نه در آن تفکری کنند و نه از آن عبرت میگیرند **اقول** شک و شبه نیست در اینکه دلایل توحید و علم و قدرت و
حکمت و رحمت در خلقت آسمانها و زمینها موجود اند و نزد عقلاء از جمله امور محسوسه اند **در اینمقام** خواستم ذکری از آن نموده باشم پس
باید دانست که مناط در این استدلال یا اجرام فلکیات اند **یا** اجرام عنصریات **اما** اجرام فلکیه نیز بر دو قسمند یا افلاک و یا کواکب **اما** پس
الاول پس استدلال این چند قسم است **قسم اول** آنست که هر یک از آسمانها سطری بمقداری معین است مثلا فلک ماه

جواب اشکال چرا للعالمین بطریق عموم فرمود

جواب اشکال انتخاب

سطر فی صفحہ ۱۲

سطبری بمقدار معین و فلک عطارد که بربالای اوست سطبری او هم بمقدار معین است و اهل هیأت ببراهین تعیین و درست کرده اند سطبری فلک مریخ بزرگتر است از سطبری فلک آفتاب بجملگی پس حد سطبری در فهم و وهم هیچکس نگنجد و از این است که بُعد میان آفتاب و مریخ در وقت مقارنت بیشتر از آنست که در وقت مقابله باشد **و هرگاه** این مقدمه معلوم شد گوئیم که اختصاص هریک از این افلاک به مقدار معین با آنکه در عقل روا است که زاید بودی یا ناقص بودی هرآئینه از برای تخصیص مخصص قدیم و مقدر حکیم باشد که همان حق سبحانه و تعالی است **و** همین برهانیست که در آیت مجیده و کاین من آیة فی السموات و الارض **و نیز** در سوره نحل بآیت شریفه خلق السموات و الارض الخ بدان اشاره فرموده است **قسم ثانی** از استدلال فلکیات بروجود صانع قدیم آنست که هر فلکی که فرض کنیم اورا بالضرورت دو سطح باشد یکی سطح فوق و دوم سطح تحت و هرآئینه بعضی اجزاء که نزدیک سطح فوق باشند روا بودی که آنها نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه در نزدیکی سطح زیرین بوند روا باشد که نزدیک سطح بالائین بودی زیراکه تمامی اجزای فلکیه در ماهیت و طبیعت متساویند و هرچه بر جزوی جائز باشد بر امثال او هم جائز باشد **و هرگاه** این معنی معلوم گشت گوئیم که اختصاص هر جزء از اجزائی فلک بدان موضع معین که هست از جائزات و ممکنات باشد و هرآئینه از برای تخصیص مخصصی و برای ترجیح مرجحی باشد پس هر جزء از اجزائی فلک و کواکب و عناصر گواه ناطق و شاهد صادق اند بر آنکه همه محتاج تقدیر و تدبیر خالق مقدر و صانع مختار اند و هو العالم بالصواب **قسم ثالث** از استدلال فلکیات بروجود صانع قدیم آنست که فلک ماه را دو سطح است یکی **مقعر** دوم **محدب** و طبیعت آن هردو متساویست و الا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم آید و بطلان آن واضح و عیان محتاج بیان نیست **پس** همچنان که جائز است که فلک ماه به محدب خود ملاقی مقعر فلک عطارد باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد زیراکه حکم الشئ حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد محاط به و چون این مقدمه درست شد این فلک که فوق است روا باشد که تحت شود و آنچه تحت بود روا باشد که فوق گردد **پس** اختصاص هریک به موضع خود از برای فاعل مختار و صانع حکیم باشد که همان خداوند عالم است **قسم رابع** از استدلال فلکیات بروجود صانع قدیم آنست که هریک از کواکب مخصوص است بموضعی معین از فلک و در علم هیئت ثابت شده است که هر کوکب در فلک نصب است چنان که نگین در انگشتر منصوب باشد و هر جاء در فلک که ستاره در آن غایص باشد مصمت نباشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع فلک همه مصمت باشد و معلوم است که فلک جسمی متشابه الاجزاء است **پس** مجوف بودن آن موضع از فلک و مصمت بودن دیگر جوانب او از جائزات باشد و هرچه چنین باشد او را مخصصی و قادر مختار باید **و بالضرورت** از این معلوم شد که اجرام فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم تعالی اند **قسم خامس** از استدلال فلکیات بروجود صانع قدیم آنست که جنبش هریک از آسمانها هرآئینه برگرد دو قطب باشد و آن دو قطب دو نقطهٔ معین باشد و چون فلک جسم متشابهة الاجزاء است هرآئینه جمله نقطها که بر سطح وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس همچنان که آن دو نقطهٔ قطب اند دیگر نقطها هم روا بود که قطب باشند پس تعین آن دو نقطه بدین صفت از جائزات باشند و هرآئینه به فاعل مختار محتاج باشد و همان فاعل صانع قدیم است **قسم سادس** از استدلال فلکیات بروجود صانع قدیم آنست که در علم هیئت واضح گردید که چون از فلک ممثل هر کوکبی که از فلک خارج المرکز منفصل شود و متمم بماند یکی داخل دوم خارج و این جسم را که متمم میگویند متساوی الثخن نیست بلکه بیکجانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت ثخن باشد و چون او جسم بسیط است هرآئینه آن جانب ثخین روا باشد که رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد که ثخین باشد و چون چنین باشد این معنی از جائزات است و هرآئینه آن از برای تخصیص قادر مختار و فاعل حکیم کردگار باشد و الله اعلم **قسم سابع** از استدلال فلکیات بروجود موجد موجودات آنست که هریک از افلاک و کواکب مسخر گشته اند بالضرورت بمقدار معین از سرعت و از ابطو زیراکه فلک قمر در یک ماه یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یکسال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک زحل در سی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون هریک را سیر معین آمد لابد این معنی از برای فاعل مختار باشد **هرگاه** گفته شود که فلک ماه از فلک عطارد کوچکتر است لاجرم سیر او سریع تر آمد و همچنین هر فلک که بالاتر است بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی تر آمد **بجواب** گوئیم بر این قاعده اعظم افلاک فلک نهم هست پس باید که حرکت او ابطاء الحرکات باشد و باتفاق چنین است که دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود **و بنا بر آن** معلوم شد

قسم ثانی از استدلال فلکیات بر وجود صانع ذو الجلال

استدلال باقسام مختلفه فلکیات بر وجود موجد موجودات عز اسمه

بسبب بطوء و سرعت شمس آنست که ایشان گفته اند بلکه تدبیر خالق قدیم و تقدیر حکیم است وهو الله القادر المختار خالق الليل والنهار عز اسمه **قسم ثامن** از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات آنست که تا یکبار زحل دوره تمام کند سی بار آفتاب دوره ختم میکند بنا بر آن تعداد ادوار زحل کمتر باشد از تعداد ادوار آفتاب و هر چیز یکه از یکدیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار زحل متناهی باشد و عدد ادوار آفتاب اضعاف زحل است بمراتب متناهی بالضرورة پس ادوار تمامی کواکب و افلاک اولی باشد و چون چنین باشد که گفتیم پس جمله افلاک و کواکب متحرک شده اند بعد از آنکه البته متحرک نبودند و بنا بر آن بالضرورة آن حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر باشد تعالى من له القدرة الكاملة والمشية النافذة **قسم تاسع** از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات آنست که حرکت افلاک قطعاً و یقیناً در جهات مختلفه بعضی از مشرق بمغرب می آیند چون فلک اعظم و فلک **جوزهر** و فلک تدویر و فلک **مدیر عطارد** و بعضی از مغرب بمشرق می آیند چون فلک **ثوابت** و فلک **ممثلات** فلک حوامل اکثر **سیارات** و بعضی از شمال بجنوب و بعضی از جنوب بشمال میل میکنند **از تلبیت** که پیوسته عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره شمالی و **عالمان هیأت** آنرا عرض التواء و التفات خوانند **و ایضا** بعضی از علمای علم هیأت چون میل اعظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند بر این تقدیر میباید اگر منطقهٔ فلک البروج بر منطقهٔ معدل النهار منطبق شود در آن وقت جمله عالم خراب گردد **و بعد** از آن وقت میل منطقة البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر شود و **دریاها** شمالی شود و **عمارات** عالم جنوبی گردد **و بعضی** فرموده اند آنچه خداوند متعال اولم یر الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما مراد از **رتق** انطباق منطقة البروج است بر منطقهٔ معدل النهار و مراد از **فتق** جدا شدن این دو منطقه است از یکدیگر پس معلوم شد که حرکات افلاک بعضی شرقیست و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال در عقل از جائزات است و هر چه از جائزات باشد هر آئینه بایجاد موجدی و ابداع خالقی محتاج باشد بالضرورة و همان خالق قدیم و رب حکیم است والله اعلم **قسم عاشر** از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات آنست که هر جزو از اجزاء افلاک محدث است و هر آئینه او را موثری بایدر و انبود که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد **یا** معنی قایم بذات فلک زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزء از حرکت چیزی باقی باشد و هرگاه علت باقی بود معلول باقی باشد پس بایدکه آن جزء از اجزاء حرکت باقی باشد و اگر جزء باقی باشد جسم فلک در آنجز و بماند و اگر چنین باشد باقی ماند پس اگر جوهر فلک علت باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و ما ادی ثبوته الی عدمه کان **محالا** پس معلوم شد که هر جزء از اجزاء حرکت فلک را موثری بباید **و قطعی** معلوم شد روا نبود که موثر در ان حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع قدیم و خالق حکیم است بالضرورة وهو الله سبحانه تعالى عما يصفه المشركون **قسم حادی عشر** از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات آن است که اجرام کواکب مختلف اند در اضواء و الوان و مواضع اما اختلاف در اضواء آن است که کواکب در عظم نخستین اند هر آئینه در غایت ضوء و لمعان و نور اند **هر چند** که در عظم کمتر میشوند در ضوء و نور ضعیفتر میشوند تا آنجا که بعظم سابع رسند نور ایشان ضعیف و لمعان ایشان ناقص میگردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و لمعان مختلف اند **و اما** اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که بر روی ماه ما را کلف معلوم میگردد **و عطارد** بزردی میزند رنگ **زهره** سفید است و رنگ **مریخ** سرخ معلوم میشود و رنگ **مشتری** روشن است و رنگ **زحل** تاریک می نماید **و جمعی** از علمای هیئت گفته اند که بر روی **آفتاب** نقطهٔ سیاه همچو خالی موجود است **بلکه** ماهران امریکه و عالمان فرنگ در عصر این خاسر مینویسند که بر سطح آفتاب متعدد نقاط سیاه موجود اند **هر گاه** مقصود امتحان آن باشد و آلات و اسباب موجود نباشد پس هنگامیکه غبار در هوا پدید آید چنانکه شعاع آفتاب در آن پنهان گردد قرص آفتاب چنان شود که آنرا بآسانی توان دید همان خالهای سیاه بر روی آفتاب در آن وقت به آسانی محسوس شود بلکه فقیر حقیر بر روی آئینه غیر مصقل را سیاه نموده خالهای آفتاب را مشاهده نموده است **و موضع** آن خالها فوق مرکز اوست به اندکی **و اما** اختلاف کواکب در مواضع آنست که بعض کواکب در منطقة البروج اند **و بعضی** نزدیک قطبین **و بعضی** بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آئینه چون فلک البروج بجنبد جمله کواکب ثوابت بر دوایر متوازی در حرکت آیند و آن کواکب که بر عین منطقه باشند در غایت سرعت باشند و آن سرعت کمتر میشود تا بدان کوکب برسد که نزدیک قطب باشد چون **جدی** و آن را نیز حرکت مستدیر باشد و لاکن در غایت ضعف و بطوء و نقصان باشد و

قسم ثانی عشر از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات عز اسمه و جل ذکره

وهرگاه اینمقدمات معلوم شد پس از ان بالضرورت ظاهر گشت که حال هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند نه در مقدار و نه در ضوء و نه در حیز و نه در سرعت و نه در بطوء و چون چنین باشد اختصاص هریک به صفت و حلیت و خلقت خود از برای تخصیص مخصص قدیم و مدبر حکیم است از انیست که فرموده است ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا **قسم ثانی عشر** از استدلال فلکیات بر وجود موجد خالق موجودات آن است که اگر این کواکب را در آن عالم تاثیری باشد از دو حال بالضرورت بیرون نیست یا تمامی کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی قوی تر باشند اگر جمیعًا در قوت متساوی باشند پس همه با یکدیگر متعارض شوند در اینصورت لازم آید که هیچ اثر از هیچ کوکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی تاثیر قدرت صانع باشد نه تاثیر کواکب و سیارات **وهرگاه** بنا بر قول بعض منجمین قایل شویم که حوادث سفلی بالضرورت تاثیر کواکب است باز هم مضر مقصود ما نتواند شد زیرا که موجد اثر خالق مدبر حکیم است تا هم بذاتها کواکب مؤثر در احداث حوادث نگردند **واما** اگر بعضی کواکب را از بعضی قوی تر تسلیم کنیم پس آنقوت یا ذاتی باشد یا عرضی بنا بر ذاتی بودن قوت میباید که همیشه باقی ماند پس در اینصورت لازم آید که حوادث عالم بر یک نسق و حالت مدامًا باقی ماند و آنکه چنین نیست پس بطلان آن عیان و محتاج بیان نیست **واگر** آنقوت عرضی باشد او را مؤثر چیزی دیگر نبود جز قدرت صانع عالم علوی و سفلی که همان خالق قدیم و حاذق و حکیم است اگر گفته شود چرا روا نباشد که طبایع بروج مختلف باشند لاجرم اثر کوکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برجی دیگر **جواب** گوئیم اگر این سخن حقست لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است **قسم ثالث عشر** از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات آنست که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل بر آن آنست که هر سیاره که در عظم نخستین است صد و پانزده بار چند جمله زمین است و ما می بینیم که چنین سیاره از آنوقت که ظاهر شود تا آنوقت که به تمامت طلوع کند سخت اندک زمانی باشد پس در اندک زمانی جسمی صد و پانزده بار چندین برابر زمین بتمامت حرکت کرده است و از این **برهان** غایت سرعت حرکت فلک معلوم توان کرد از انیست که در **حدیث** آمده است که رسول گرامی مرتبت صلعم پرسید از جبرئیل ابن که آفتاب بزوال رسید گفت نی آری پیغمبر فداه روحی پرسید اینچه سخنست که گفتی نی آری جبرئیل گفت از آنوقت که گفتم نی تا آنزمان که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده است **وچون** مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکت آنها تفکر نماید بالضرورت عقل سلیم و طبع مستقیم او گواهی دهد که این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که در حکمت او عبث و باطل محال باشد والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **قسم رابع عشر** از استدلال فلکیات بر وجود موجد موجودات آنست که شبهه نیست در اینکه آسمانها بر بالای هوا است و نیز شکی نیست در اینکه زمین بالای آب است زیرا که هر کجا از زمین بکنند بالضرورت آب در آنجا پدید آید و ما را محسوس میگردد که اگر سنگی از خاک در آب انداز ند آب فرو شود با آنکه حال خاک همچنین است تا جمله زمین که با چندین هزار کوه سنگین و خاکین بر روی آب معلق بمانده است **وبدانکه** محقق شده است که کوچکترین سیاره که او را سها گویند و مردمان چشم را بدیدن آن بیازمایند آن ستاره هیجده بار چندین مقابله زمین است و معلوم شد که جمله زمین با گران سنگی و جمله کواکب چون ذره باشند نسبت بدریای محیط آنگاه می بینیم که این افلاک و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند و چون این مطلب معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوا ممکن نباشد الا به تدبیر صانعی که قادر بر کل ممکنات و غنی از تمامی حاجات است الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمین و این همان برهانیست که حق سبحانه فرموده است ان الله یمسك السموات والارض ان تزولا و جای دیگر فرموده است الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها یعنی معبود بر حق چنان خالقیست که بی ستون آسمانها افراشته کرد **و** فائده اینکه فرمود بغیر عمد ترونها آنست که آسمانها را ستونها است لاکن آن ستون را به چشم سر نتوان دید بلکه آنرا بچشم عقل توان دید زیرا که ستون افلاک قدرت بی شبهت خلاق عالم است **قسم خامس عشر** استدلال بر وجود موجد موجودات از فلکیات آنست که حق سبحانه و تعالی اجرام افلاک را در قرآن مجید بچهار ده صفت یاد کرده است و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهر و برهان باهر بر کمال حکمت و رحمت و قدرت خداوند تعالی است **صفت اولی** شدت است چنانکه فرموده است وبنینا فوقکم سبعًا شدادًا و جای دیگر فرموده است ءانتم اشد خلقًا ام السماء بناها **صفت دوم** آنست که از خرابی محفوظ است چنانکه فرموده است وجعلنا السماء سقفًا محفوظًا آنگاه در تعظیم این صفت فرموده است وهم عن آیاتها معرضون و

این اشارتست برآنچه عقلا گویند ممکنة لذواتها واجبة لغیرها **صفت سوم** آنست که آنرا مبرا کرد از تفاوت وفطور چنانکه فرموده است ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور **صفت چهارم** آنست که افلاک را سقف مرفوع گفت چنانکه فرموده است والبیت المعمور والسقف المرفوع **صفت پنجم** آنست که افلاک را قبلهٔ دعای خلق گفت چنانکه فرموده است قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلة ترضیها **صفت ششم** آنست که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت گردانید چنانکه فرموده است ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا **صفت هفتم** آنست که در کمال قدرت خود در آفرینش افلاک وکواکب ثنا فرمود تبارك الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمرا منیرا **صفت هشتم** آنست که بر کمال جلال وعظمت خود حقسبحانه ثنا فرموده است والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره **صفت نهم** آنست که بر بزرگی آفرینش آسمان وزمین وعجائب این حال شهادت وگواهی داد لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون **صفت دهم** آنست که روزی خلق از آسمانها فرستاد وفی السماء رزقکم وما توعدون **صفت یازدهم** آنست که نزول اضواء وانوار از آسمانها بود وهو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا **صفت دوازدهم** ملائکه از آسمانها نزول کنند تنزل الملئکة والروح فیها باذن ربهم **صفت سیزدهم** احوال آسمانها اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بجری العادت فالمقسمات امرا فالمدبرات امرا **صفت چهاردهم** خلیل الله علیه السلام در اجرام فلکی تامل کرد وبمقام قرب وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا رسیده تشریف یافت وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء وبدانکه اشارت قرآن درینباب سخت بسیار است وهر کس را که توفیق باشد درانوجوه که گفته شد تامل میکند ومیداند که اگر اضعاف اضعاف بداند بنسبت با اسرار عالم علوی وسفلی قطره باشد در بحار اسرار آفریدگار چنانکه فرموده است وما اوتیتم من العلم الا قلیلا این است اشارت مختصره ودلایل احوال فلکیات بر هستی صانع قدیم وخالق حکیم تا اینجا بود بالاجمال استدلال از فلکیات بر وجود موجد موجودات عز اسمه **واما استدلال بر وجود موجد موجودات از اجرام عنصریه** مطابق آنچه بعض علماء هیئت تحقیق فرموده اند حسب ذیلست قالوا الدلایل الماخوذة من الاجرام العنصریة فاما ان تکون ماخوذة من بسایط وهی عجائب البر والبحر واما من الموالید وآن بر چند قسم است **اول** آثار علویه مانند رعد وبرق وبرف وبارش وابر وهوا وقوس قزح **دویم** آثار معادن است در اختلاف طبایع وصفات وکیفیات **سویم** آثار نباتات است وخاصیت خشب وبرگ وثمر واختصاص هر کدامی از آنها بطبیعت وطعم خاص وخاصیت مخصوصه **چهارم** اختلاف احوال حیوانات در شکل وصورت وطبیعت وصوت وخلقت وغیرها **پنجم** تشریح ابدان وقوای انسانیه وبیان منفعتی که از آنها حاصل شود **واز همین** قصص اولین وحکایات متقدمین را نیز شمرده اند ونیز گفته اند وان الملوك الذین استولوا علی الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم یبق منهم فی الدنیا خبر ولا اثر **ثم** بقی الوزر والعقاب علیهم هذا اضبط انواع هذه الدلایل والکتاب المحتوی علی شرح جملة العالم الاعلی والعالم الاسفل والعقل البشری لا یفی بالاحاطة به فلهذا السبب ذکره الله تعالی علی سبیل الابهام **واما درانیمقام** میگوییم که بالجمله چون آثار اجرام فلکیه بیان شد در آثار اجرام عنصریه نیز بحث نموده باشیم تا استدلال بر وجود موجد موجودات بوجه احسن از جهتین تکمیل یابد فعلیه التکلان ومنه الاستعانه وهو المعین بالقطع والیقین فی کل حین **پس میباید** دانست که طریق استدلال این اجرام عنصریه نیز بر چند قسم منحصر است **قسم اول** آنست که حقتعالی زمین را ساکن قرار داد زیرا که هرگاه متحرک میبود مصالح خلق همه باطل میشد وجه آنست که هرگاه زمین متحرک میبود حرکت آن یا باستقامت بودی یا باستدارت البته روا نباشد که باستقامت باشد زیرا که شخصی چون پای از زمین برگیرد هرگاه خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز بزمین نرسد زیرا که زمین از پای او گران سنگ تر هست وهرگاه که دو جسم گران سنگ فرو میآیند یکی گران تر باشد آنکه گران تر بود حرکت او سریع تر بود وچون چنین بود آنجسم که گرانی او کمتر باشد هرگز در نرسد بدان جسم که گرانی او بیشتر بود پس اگر زمین متحرک بود باستقامت آن کس که پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بزمین نرسیدی واگر چنین بودی منفعت رفتن و

استدلال از اجرام فلکی بر وجود موجد موجودات

استدلال از اجرام عنصریه بر وجود موجد موجودات جلت عظمته وعمت نعمته

حرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی **اما هرگاه** حرکت زمین بر استدارت بودی لازم آمدی که اگر جسم بزرگی بگرد زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی باخود بگرداند پس آنکس که خواهد که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین باشد آن حرکت بروی متعذر بود پس ازین بالضرورت معلوم شد که اگر زمین متحرک میبود حرکت کردن بر تمامی حیوانات متعذر میبود و این نوع منفعت باطل میشد **اینست** که آفریدگار عز اسمه برحمت و قدرت کامله خود زمین را ساکن گردانید تا منفعت حرکت حیوانات باطل نشود **باین برهان** که گفتیم ضعف قول علمای فرنگ متعلق گردش کره ارض بر هیچ ابلهی نیز مخفی نتواند ماند والله اعلم **قسم دویم** از دلالت احوال زمین بر حکمت و قدرت حکیم قدیم آنست که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی نیز مانند آب خلق نفرمود **اما** حکمت در صلابت چون سنگ نبودن آنست که اگر مانند سنگ سخت آفریده میشد راه رفتن بروی دشوار بود و علاوه بر آن در تابستان بشدت گرمی و در زمستان بشدت سردی تکلیف ده میبود بهر کسی که بر آن راه میرفت پس هر دو نوع بالضرورت منافی صحت و اعتدال حال میشد **وایضاً** نقصان دیگر آن بود که هرگاه زمین در صلابت میبود زراعت در وی ممکن نمیشد و منفعت مطعومات باطل میگشت و در اینصورت حیات حیوانات محال بودی **ایضاً** اگر مثل سنگ سخت میبود ترکیب ابنیه و بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون سنگ سخت بودی در صلابت اکثر منافع خلق باطل شدی زیرا که زمین اگر سخت بودی چون سنگ این جمله مصلحتها که برشمرده آمد مختل بودی و از اینجا است که علماء گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم باشد بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین زر بودی جمله منافع باطل شدی زیرا که اگر زمین زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدی و مصالح همه معطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار بار بیشتر است **اما حکمت** آنکه خداوند حکیم علام زمین را در نرمی چون آب خلق نفرمود آنست که اگر چون آب بودی حیوانات را بروی قرار گرفتن ممکن نبودی پس انسان که اشرف المخلوقات است به هلاکت رسیدی پس معلوم شد که نه غایت صلابت مصلحت است و نه نهایت رخاوت بلکه بمفاد خیر الامور اوسطها مصلحت اقتضای آن دارد که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه همان نحو مخلوق گردیده است **قسم سوم** از دلالت احوال زمین بر کمال رحمت خالق عالم آنست که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت فلک پس هر آئینه در غایت سردی باشد و چون در غایت سردی باشد او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوان بود **پس** یزدان پاک چنان تقدیر کرد که انوار کواکب و انوار آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که چنین باشد حرارت در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود **اما** اگر شفاف باشد انوار کواکب در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود **پس** فائده کثافت و غبرت زمین آنست که بواسطه آن در وی حرارت ظاهر شود و معتدل گردد و مصالح مسکن حیوانات باشد **قسم چهارم** از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق حکیم آنست که طبع خاک چنانست که بدرون آب فرو شود لاکن چون بعلم قدیم دانسته که الحیوان که اشرف المخلوقات است او را در اندرون آب معیشت ممکن نیست **لاجرم** بقدرت بی علت ربعی از زمین از آب بیرون آورد بر مثال جزیره میان دریا تا آنقدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان تواند شد و هو العالم بالصواب **قسم پنجم** از احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آنست که آبها را بروی زمین روان کرد چنانکه فرموده است **امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهاراً** زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد و اگر آب بر تمامی روی زمین شوره و شیرین روان میبود هم صالح نباشد **اما** اگر چشمهای آب بر روی زمین باشد آن زمین سخت موافق مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین بر این وجه آمد والله اعلم بالصواب **قسم ششم** آنست که در زمین کوه ها پدید آورد و **باید** دانست که در وجود کوه ها منافع بسیار است **منفعت اول** آنست که تکون اجساد سبعه در کوه باشد و اجساد سبعه حسب ذیل میباشند زر **و** نقره **و** مس **و** سرب **و** ارزیز **و** آهن **و** سیماب و منافع این اجساد سبعه اظهر من الشمس و ابین من الامس است و ما در اینمقام از هفت نوع تمثیلاً یکی را بتفصیل گوییم و قس علی هذا و آن آهن است پس باید دانست که شبهه نیست در اینکه مطلوب انسان یا جلب منفعت است یا دفع مضرت **اما** جلب منفعت انسان سه قسم است یکی طعام دوم جامه و سوم خانه **اما** مصلحت طعام خوردن بی آهن ساخته نشود از دو نوع اول آنکه مطعومات یا نباتی است یا حیوانی است اگر نباتیست زراعت حاصل نشود و زراعت و حراثت جز با آلتهای آهنی ساخته نشود اگر حیوانیست جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز به آهن میسر نگردد **وجه دویم** آنست که جمله اغذیه انسان محتاج طبخ است و طبخ با آتش راست آید

تحقیق جبال ... [illegible] ... عجایب ... [illegible]

سبب آفرینش کوهها بر روی زمین

و آتش در اکثر احوال احتیاج از آهن و سنگ حاصل نشود پس معلوم شد که کار طعام جز به آهن میسر نشود **اما** مصلحت جامه جز با آهن ساخته نشود از دو وجه **وجه اول** آنست که جامه یا نباتی باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت نبات جز به آلات آهنی میسر نشود **وجه دویم** آنست که بعد از آنکه حاصل شود آنرا بر وفق مصلحت بباید بریدن آنگاه آنرا بدوختن و آلت جامه بریدن و جامه دوختن جز آهن نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه جز با آهن ساخته نشود **اما** مصلحت خانه سازی نیز محتاج با آهن است زیرا که خانه آنگاه موافق مصلحت باشد که چوبها بر وفق مصلحت باشد و اصلاح آن چوبها جز بآلات آهنی میسر نشود پس ازین بالضرورت واضح شد که مصلحت طعام خوردن و جامه پوشیدن و خانه بنا کردن جز با آهن میسر نشود **اما** دفع ضرر خصم جز بسلاح میسر نمیشود و آلات و همه سلاحهای سلاطین از آهن میباشد پس البته ازین بوضوح پیوست که جلب منافع و دفع مضار در دنیا جز با آهن ممکن نتواند شد و آهن جز بکوه متولد نشود پس منفعت کوهها برین طریق نیک ظاهر شود **منفعت دویم** از منافع کوهها آنست که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و الماس و امثال این جواهرات ثمینه جز در کوه متولد نشود و منافع این احجار هم در جلب صحت و هم در تحصیل زینت ظاهر و هویدا است **منفعت سویم** از منافع کوهها آنست که هر زمین که بکوهها نزدیک باشد چشمه‌های آب در آن زمین بسیار باشد و سبب آنست که در اندرون زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود آن اجزای مائی چون بخار از دیگ متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء پراگنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد آن قطره‌های آب در زیر کوه مجتمع شود و پراگنده نگردد همچنان که دیگ را بجوشانند و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئینه قطره‌های آب زیر طبق جمع شود هم برین قیاس اجزای آب از قعر زمین متصاعد میشود و بتداول ایام آب بسیار زیر کوه جمع میشود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته میگردد و آب روان میشود پس بدین سبب هر جا کوه باشد چشمهای آب از آن جاری میشود و ضرورت و منفعت چشمه‌ها بر هیچ ابلهی نیز پوشیده نتواند بود **منفعت چهارم** آنست که هر جا کوه باشد باران و برف بسیار باشد و کثرت باران سبب مصالح عالم و آدم است **اما** بیان آنکه هر جا کوه بسیار باشد باران بسیار باشد آنست که از تحقیق مذکور معلوم شده باشد هر جا کوه باشد نداوت و رطوبت هم بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارات هم بسیار شود **ایضاً** کوهها به سبب بلندی نیک سرد باشند پس آبها و برفها به سبب زیادتی سرما پاینده تر بود **ایضاً** بخارات چون از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شود و اگر کوه باشد متفرق نشود بلکه در آنجا مجتمع گردد و متکاثف شود پس سبب باران گردد **بنا بر آن تحقیق** شد که وجود کوهها سبب کثرت باران باشد **اما تحقیق** آنکه باران سبب مصالح عالم است که ابلهی هم از آن منکر نتوان شد زیرا که عیان است که باران سبب کثرت نباتاتست و نبات سبب غذای انسان و دیگر حیوانات باشد از انیست که خداوند عالمیان میفرماید انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا و جای دیگر میفرماید کلوا و ارعوا انعامکم **منفعت پنجم** در کوهها آن است که بسبب کوهها راهها معلوم شوند و بعضی از حکماء گفته اند معنی این آیت والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم همین مقصود است که گفتیم **قسم هفتم** از دلالت احوال زمین بر حکمت حکیم علیم آنست که زمین را سبب آن کرد که دریاها از هم جدا شد چنانکه حق سبحانه میفرماید و جعل بین البحرین حاجزا **قسم هشتم** از منافع عالم خاک آنست که تقدیر یزدان پاک آن بود که ترکیب امزجه انسانیه از اجسام عالم سفلی باشند و معلوم است که آب در غایت سیلان و رطوبت بود و خاک در نهایت یبوست پس حکم ربانی تقاضای آن کرد که آب و خاک را با یکدیگر بسرشتند تا خشکی و یبوست خاک را رطوبت آب کم نماید و بواسطه آب خاک پراگنده اجزاء مجتمع شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد گردد و در آن جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بوجه اعتدال در آن قابلیت روح بشری و نفس نطقی پیدا شود **قسم نهم** از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت رب العالمین آنست که اجزاء زمین در طبیعت و طعم و لون و رائحه بالضرورت مختلفند بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سیاه و سپید و بعضی سرخ و بعضی غبرا و بعضی شور و بعضی شیرین چنانکه حقتعالی اشاره فرموده است به طرف آن وفی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرموده است والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا و همچنان فرموده است و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود **قسم دهم** از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت رب العالمین آنست که حق سبحانه از آفرینش زمین در قرآن مجید و فرقان حمید صفات بسیار ذکر فرموده

است **صفت اول** درسورة البقره فرموده است الذی جعل لکم الارض فراشا **صفت دویم** درسوره طه میفرماید
الذی جعل لکم الارض مهدا **صفت سویم** درعم یتساءلون میفرماید الم نجعل الارض مهادا **صفت چهارم** درسورة النمل
میفرماید امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا **صفت پنجم** درسوره تبارک فرموده است الذی جعل لکم الارض
ذلولا **صفت ششم** درسوره مرسلات میفرماید الم نجعل الارض کفاتا احیاء وامواتا **صفت هفتم** درسوره نوح گفت والله
جعل لکم الارض بساطا لتسلکوا منها سبلا فجاجا **صفت هشتم** درسوره حم سجده فرموده است وجعل فیها رواسی من فوقها
وبارک فیها وقدر فیها اقواتها **صفت نهم** زمین را میراث گفته است چنانچه درسورة الانبیاء میفرماید ولقد کتبنا
فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون وبهشت را نیز میراث فرموده است اولئک هم الوارثون الذین
یرثون الفردوس هم فیها خالدون **صفت دهم** زمین آنست که آغاز ما از وست ومرجع ما باوست چنانکه میفرماید منها خلقناکم
وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری وزمین را چون مادر مهربان مشفق گردانید برما درحین حیات وهم درحال ممات الیست تحفة
چون حبه از انباری ومشتی نمونه از خرواری از حکمت وقدرت پروردگار که دراین مقام برای ملاحظه ناظرین درج نمودیم وهرگاه خواهیم که بشرح
هریک از آنها مشغول شویم سخن دراز شود وقصه بطول انجامد لاکن اسرار حکمت بنهایتی نرسد زیراکه درحقیقت مطابق همین آیت مجیده زیر بحث
وکاین من آیة فی السموات والارض اقسام نشانات دراین آسمان وزمین اند که درتقریر وتحریر احصاء آنها ممکن نتواند شد درتفسیر
درمنثور ابوالشیخ از ضحاک آورده است ذیل همین آیت مبارکه یعنی شمسها وقمرها ونجومها وسحابها وفی الارض ما فیها من الخلق
والانهار والجبال والمدائن والقصور یعنی آیات آسمانی عجائبات آفتاب وماهتاب ونجوم وسحاب اند واما از آیات زمین عجایب جمیع
انواع مخلوقات بری وبحری وصحاری وغرائب کیفیات دریاها وکوهها وشهرها وقصرها است که هرکدامی از آنها متضمن انواع آیات بینات اند
بروجود موجد موجودات عز اسمه **وابن جریر** وابن ابی حاتم وابوالشیخ از قتاده روایت کرده اند قال فی مصحف عبدالله وکاین من آیة
فی السموات والارض یمشون علیها والسماء والارض آیتان عظیمتان یعنی درمصحف عبدالله مکتوب بود که بسا از نشانها در آسمان
وزمین میباشند که برآنها راه میروند و آسمان وزمین هردو ازجمله اعظم آیات ونشانات اند بروجود موجد موجودات والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب
بحث ثامن وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون درتفسیر این آیت مجیده مفسرین را اختلاف است **بعضی** فرموده
اند مراد ازین گروه کفار مکه اند که گفتند ربنا الله وعقب آن اعتقاد کردند الملائکة بنات الله **وبعضی** گفته اند مقصود گروه یهود میباشند که
ایمان آوردند بخداوند منان ولاکن گفتند عزیر ابن الله **وبعضی** میفرمایند که گروه مذکور نصاری میباشند ازانکه بخدا اگرویدند واما گفتند المسیح ابن
الله **وبعضی** گفته اند مقصود عبده اصنام اند قالوا ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده یعنی این گروه اعتقاد داشتند که خدای
واحد پروردگار ما است اما انهم اعتقاد داشتند که بت ها نزد حق تعالی شفیع ما میباشند **وجمعی** گفته اند والمقصود منها عبدة الشمس والقمر
فانهم قالوا ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا یعنی از آیت مجیده مقصود گروه آفتاب وماه پرست است واعتقاد ایشان آنست که
خدای واحد پروردگار ما است لاکن این شمس وقمر ارباب ما میباشند **درتفسیر کبیر** فخرالدین رازی میفرماید که از ابن عباس مرویست انه
قال نزلت هذه الآیة فی تلبیة مشرکی العرب لانهم کانوا یقولون لبیک لاشریک لک الا شریک هو لک تملکه
وما ملک که این آیت شریفه نازل شده است درتلبیه مشرکین عرب زیراکه می گفتند لبیک لاشریک لک الا شریک هو لک تملکه
ومالکه **واز عطاء** مرویست که چون ایشان را رنجی از قحط وبیماری وغیر آن میرسید استکشاف آن از خداوند منان میکردند کقوله واذا غشیهم
موج کالظلل دعوا الله الخ وچون حق سبحانه کشف آن فرمود باز برسر شرک وکفر خود شدند وخدای واحد را فراموش کردند **واز امام**
باقر العلوم علیه السلام مرویست که مراد شرکت در طاعت است نه درعبادت یعنی با آنکه خداوند منان را بوحدانیت پرستند لاکن
شیطان را طاعت کنند وفرمان او برند درارتکاب معاصی **وداود ابن قبیصه** از علی ابن موسی الرضا علیه السلام نقل کرده
است از حضرت که آنجناب از جد بزرگوار خود ابوعبدالله روایت کرده است که مراد اهل کتاب اند که ایمان داشتند بخدا وبروز جزاء وبتورات و

انجیل و بعد از ان شرک کردند بجهة انکار قرآن و نبوت پیغمبر آخر الزمان **و بروایت دیگر** از ابو عبد الله آمده است که این آیت مجیده در حق کسی است که گوید اگر فلان وسیله روزی من نمیشد من هلاک می شدم و اگر فلان نمی بود عیال و اطفال من ضایع می ماندند زیرا که این شرک مخلوق است بخداوند رزاق در روزی و دفع شر و از آنجناب پرسیدند که چه میفرمائی در حق کسی که گوید اگر حق سبحانه منت نمی نهاد بر من بفلان هلاک میشدم فرمود لاباس **در معالم التنزیل** میفرماید فکان من ایمانهم اذا سئلوا من خلق السموات والارض قالوا الله و واذا قیل لهم من ینزل القطر قالوا الله ثم مع ذلک یعبدون الاصنام و یشرکون یعنی ایمان این گروه آن بود که هرگاه ایشان را پرسیده می شد که خالق آسمانها و زمین ها کیست میگفتند که خدا است و چون گفته می شد که قطرات باران را که نازل میگرداند میگویند که یزدان پاک نازل میگرداند با وجود این باز اصنام پرستی نموده مشرک میگردند در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی در ذیل تفسیر سوره مبارکه از ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابن عباس روایت می آورد فی قوله وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون قال سلهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فیقول الله فذلک ایمانهم وهم یعبدون غیرهم یعنی در تفسیر آیت مجیده فرمود سوال کنید از این گروه که شما را و آسمان و زمین ها را که خلق فرموده است گفتند خداوند عالمیان پس این اعتقاد که ایمان ایشان است و حال آنکه ایشان غیر خدا را نیز می پرستند و آن شرک ایشان است **و سعید ابن منصور** از عطا روایت آورده است ذیل همین آیه مبارکه کانوا یعلمون ان الله ربهم وهو خالقهم وهو رازقهم وکانوا مع ذلک یشرکون یعنی قبول میکردند که یزدان پاک عز اسمه پروردگار و خالق و رازق ایشان است لاکن با وجود این اعتقاد صالح شرک میکردند **و ابن جریر** از مجاهد ذیل همین آیت مجیده روایت میکند قال ایمانهم قولهم الله خلقنا ویرزقنا ویمیتنا فهذا ایمان مع شرک عبادتهم غیره یعنی ایمان این گروه گفتن ایشان است آنکه خداوند متعال بلا قیل و قال خالق و رازق و ممیت ما میباشد این بود ایمان ایشان اما در عبادت او تعالی غیر را شریک مینمودند

اشکال فرقه کرامیه بموجب همین آیه مبارکه میگویند چونکه حق سبحانه وتعالی در این آیت مجیده حکم فرموده است به ایمان گروهی که اقرار به خالقیت و رازقیت خداوند منان میکردند لاکن عملاً در عبادت او شرک میکردند لهذا میباید ایمان محض اقرار باللسان بوده باشد ضرورت عمل بالارکان ندارد و هرگاه ضرورت عمل در صدق ایمان میبود البته خداوند عالمیان همچنان گروه مشرکان را در مومنان محسوب نمیفرمود **جواب** بعون الله الوهاب متعجب است از فهم و ذکاوت فرقه کرامیه که چگونه ضدین یعنی ایمان و شرک را در شخص واحد جمع مینمایند چگونه میتوانند که شخص واحد باعتبار دو حالت متضاده ایمان و کفر در یکوقت داخل دو مقام جنت و نار گردد مومن باعتبار ایمان طاهر و ناجی است و کافر باعتبار کفر نجس و ناری است این دو حکم متضاد در شخص واحد در دنیا و آخرت جمع شدن البته محالتر از هر محال است پس باطل است زعم کرامیه متعلق آنچه دو وصف متضاد را در شخص واحد به یک وقت جمع می نمایند **اما جواب** آنچه میگویند که محض اقرار بلسان در ثبوت ایمان مکتفی تواند شد اگرچه عملاً در نجاست کفر و شرک ملوث گردیده باشند پس این ثبوت ضعیف تر از تار عنکبوت است زیرا که هرگز در آیت و حدیث دلالت این اعتقاد باطل فاسد و زعم عاطل کاسد موجود نیست بلکه نقصان فهم و تقصیر ادراک عقول ناقصه خود ایشان است **حق تعالی** عز اسمه را مقصود در آیت مجیده آنست که این گروه شبهه نیست که بوجه اقرار و تصدیق بوجود خالقیت و رازقیت من مومن بوده اند اما چونکه در عبادت من اغیار را شریک میکردند مشرک گردیدند الا وهم مشرکون اشاره به طرف همین شرک بعد از ایمان ایشان است باین معنی که به وجه شرک کردن ایمان ایشان زایل گردید و هرگاه مطابق زعم فرقه کرامیه گروه مذکور با وجود عملاً در عبادت شرک نمودن هم مومن میبودند حق تعالی الا وهم مشرکون در حق ایشان هرگز نمیفرمود **از احادیث** مذکوره هم همین مطلب بنحوی عیان است که محتاج بیان نیست کسیکه باندک فهم و شعور ممتاز باشد بالضرورت خواهد دانست که ایمان و کفر که در دنیا طهارت و نجاست دو وصف متضاد اند و در آخرت جنت و نار دو مقام متضاد و محل قرار اند از روی عقل سلیم و طبع مستقیم هرگز برای شخص واحد در یک وقت جمع نتوانند شد پس **گفتن** کرامیه که با وجود عملاً شرک کردن هم محض اقرار لسان مکتفی در ثبوت ایمان تواند شد محض غلط و فضول است ابلهی هم چنین نخواهد گفت **پس ایمان** مطابق حدیث صحیح امیر مومنان علیه السلام منوط و مشروط بلله شرط میباشد

اقرار باللسان و اعتقاد بالجنان و عمل بالارکان یعنی **اوّل** مراحل بباید بوجود موجد موجودات وتمامی احکام خدا ونبوت و
معاد بزبان اقرار صحیح نماید **وبعد** ازان دوم مراحل آنست که تمامی آنچه راکه بزبان اقرار نموده است اعتقاد قلبی بطریق صحیح نماید ازان
پس سوم مراحل آنست که تمامی آنچه بامر یزدان پاک از زبان صاحب لولاک برما واجب شد یا منهی گردید بباید باعضا وارکان عملاً
اورا بوجود آوریم وهرگاه که این سه شرط درکسی موجود شوند بلاشبهه مومن وواجب الجنت است **اشکال** چرا این سه شرط در
ثبوت ایمان مومن کرده شد **جواب** بعون الله الوهاب اصل آنست که ایمان دو حالت دارد یکی بینه وبین الناس دوم بینه وبین الله
پس قسم اول را ایمان ظاهر گویند وهمان اقرار بلسان است که شرط اوّل ایمان باشد پس وجه تقرر آن بجهت آنست که هرگاه کسی
بظاهر ایمان نیاورد یعنی اقرار لسانی نکند مابه الامتیاز عن الکفر در مومن مفقود خواهد بود بنابران درعامهٔ ناس تکالیف شرعیه از اظهار ایمان وکفر وطهارت
ونجاست وغیره احکام ایمانیه در غایت صعوبت واقع شود بلکه درینصورت ایمان مومن وکفر کافر ابداً ظاهر نتواند شد پس بالضرورت به
غرض اظهار ایمان در دنیاء میانهٔ خلق این شرط اول جزو اول ایمان قرار یافت **واما** شرط دوم که عبارت از اعتقاد بالجنان است بدین جهت
قرار داده شد که در اصل ایمان تصدیق نمودن بتوحید ورسالت ومعاد است وتصدیق متعلق است به قلب وظاهر است که قلوب را
در باطن تعلقات مستتره میباشند بامقلب القلوب که عارف مافی الضمائر وعالم الغیوب است پس برای او ضرورت اظهار نیست بدین
محض تعلق گرفتن قلب بتصدیق توحید او تعالی وغیره در ثبوت ایمان بینه وبین الله کافی تواند شد زیرا که مقلب القلوب عالم الغیوب است و
تمامی تعلقات انواع مخلوقات باخالق خود وابسته بقلوب میباشند **ازانست** که نیت المومن خیر من عمله درحدیث گفته شد و
الاعمال بالنیات صحت اعمال منحصر بر تقدم صحت نیات گذاشته شد **پس** بجهت ضرورت ایمان بینه وبین الله شرط دوم جزو دوم
ایمان قرار یافت **واما** شرط سوم که عبارت از عمل بالارکان است پس آن در اصل نتیجه وثمر وفرع ایمان است زیرا که اذا اثبت الاصل
ثبت الفرع بانمعنی که هرگاه بیخ درخت قایم شود ناچار باید شاخ وبرگ وگل وثمر روید وهمچنان درانمقام هرگاه درخت ایمان که بینه وبین الله
است در زمین دل صابیخ گرفت ناچار باید که ثمر آن هم ظاهر گردد **ازانیست** کسیکه قلباً مومن باشد صوم وصلوٰة وحج وزکوٰة ودیگر صفات حسنه و
اعمال پسندیده بالضرورت چون ثمر شجر از وی ظاهر شود ولهذا ضرورتاً شرط سوم جزو سوم ایمان **قرار یافت** **وبمقتضای** روش زمانه
بجواب توانیم گفت که هر مدعی را دو گواه باید تا اثبات دعوی از شهادت آنها تواند شد همچنان درینجا مدعی قلبیست ودعوی او ایمان آوردن بخدا
ورسول ویوم المعاد است پس بغرض اثبات این دعوی نیز شهادت شاهدین عادلین پس امری بود لازم ازانست که **شاهد اول** وجعلنا
لهم لسان صدق علیاً مقرر شد که بصدق وراستی متصف باشد وعدالت لسان بآن تعبیر توان شد **وشاهد ثانی** اعمال حسنه بارکان
است که چون پابندی بحسنات باشد عدالت ثابت گردد پس بشهادت این شاهدین عادلین ایمان قلبی بالضرورت بنحوی ثابت وعیان
گردد که محتاج بیان نباشد **وفقیر حقیر** به تفصیل تمام وتحقیق مالاکلام درکفر وایمان رساله شریفه **سیف القرآن** تصنیف نموده است مفصله
ازان معلوم تواند شد من شاء فلیرجع الیه والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث تاسع** افامنوا ان تاتیهم غاشیة
من عذاب الله او تاتیهم الساعة **وهم لا یشعرون** چون در آیت مجیده ذکر مشرکین آمد که ایشان بعد از تصدیق
بتوحید بوجه شریک قرار دادن درعبادت حق سبحانه مشرک شدند پس خواست که متصل آن تنبیهاً لهم عذاب آخرت وبی اعتباری دنیا را
اظهار نموده باشد **ازانست** که فرمود آیا ایمن شدند مشرکان ازانکه بیاید بدیشان عقوبتی پوشنده یعنی فرو گیرنده ایشان را از عذاب
خداوند متعال **ویا** آنکه بیاید بدیشان قیامت ناگهان بدون سبق علامت آن درحالتی که ایشان ندانند آمدن آنرا وکارسازی نکرده باشند
پس باید دانست که غاشیه را به لفظ تانیث به تقدیر عقوبت ذکر فرموده ای عقوبة مجللة لجمیعهم **ازابن عباس** مرویست که مقصود
ازاین غاشیه عذابی بود که بآن استیصال همه ایشان مطلوب بود **واز مجاهد** ونیز از **ابی مسلم** مرویست مراد از غاشیه انزال صواعق
برایشان بغرض عذاب بود **و** در تفسیر **درمنثور** جلال الدین سیوطی از عبد الرزاق وابن جریر وابن منذر وابن ابی حاتم از قتاده
روایت آورده است فی قوله غاشیة من عذاب الله قال واقعة تغشاهم **واز قتاده** مرویست فی قوله غاشیة قال عقوبة من عذاب الله

جواب اشکال ایمان ... منحصر است

... شرائط ثلثه برای ثبوت ایمان ...

يعني مقصود از غاشيه عقوبت است از عذاب خداوند منان **واما نصب** بغتةً بنابر حال واقع شدن آنست كما يقال لقيتهم الامير بغتةً و
بغتةً وقتي كه فجائةً ايشان را برسد آنچه كه توقع آن نداشته باشند **وهم لا يشعرون** بمنزله تاكيد است براي بغتةً ومقصود آن آنست
كه از **ضحاك** مروي شده است او تاتيهم الساعة يعني القيمة بغتة اي فجاة على غفلة منهم وهم لا يشعرون بقيامها
يعني يكدفعه و ناگهان اين مشركان را قيامت خواهد رسيد كه ايشان بنحوي از آن غافل باشند كه بقيام آن ايشان را شعور نخواهد بود كه چگونه
يكدفعه چنين واقع شد **و از ابن عباس** رض مرويست تهجم الصيحة بالناس وهم في اسواقهم يعني ناگهاني صيحه و آواز بقيام
قيامت مردم خواهند شنيد در حالتيكه ايشان ميانه اسواق و بازارها رونده باشند والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

قوله تعالى ؛ قُلْ هٰذِهٖ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

وقف النبي صلى الله عليه وسلم

منزل ۳

ترجمه بگواي محمد صلعم اينك دعوت بتوحيد راه منست و براين راه ثابت قدم مي باشم ميخواهم بندگان را بطرف خداوند منان بر بيناي
هويدا و حجتي روشن و نيز با من ميخواهند و دعوت ميكنند هر كه پيروي كرده است مرا باين راه حق و پاكست خداي از شركتي كه شما او را بدان
وصف مي كنيد و نيستم من از شرك آرندگان و نفرستاديم ما پيش از تو مگر مردانرا كه وحي فرستاده شد بديشان از اهل شهرها و ديه‌ها
آيا سير نميكنند كافران در زمين شام و يمن و بر ديار عاد و ثمود نميگذرند پس به بينند بنظر عبرت كه چگونه بود آخر كار آنان كه از منكران و
مكذبان بودند پيش از ايشان و هر آئينه سراي آخرت يعني بهشت و نعمت بهتر است از لذات فانيه دنيا مر آنان را كه پرهيز كردند از شرك و
نافرماني آيا تعقل نمي كنيد و نمي انديشيد تا بدانيد كه آن بهتر است **و در تفسيرش** چند بحث اند **بحث اول** در نوحي قراء را
خلاف است **حفص** از عاصم قرائت كرده است نوحي بنون **و باقي قراء** يوحي بياء **و** فتح حاء خوانده است **و اما** خلافي كه قراء را در
افلا تعقلون واقع شده است در سوره انعام مذكور شد مرحوم خلد آشيان جنت مكان حجة الاسلام قبلة الانام والد ماجد علام علامة الحاج
ابو القاسم الرضوي القمي عليه الرحمة والغفران چونكه در آنجا مفصل بحث فرموده اند ضرورت تكرار نيست والله اعلم و علمه اتم
بحث ثاني قل هذه سبيلي در اين آيت مجيده فقره قل خطابست بحضرت پيغمبر فداه روحي يعني اي محمد بگو باين گروه مشركين و از اطلاع
گروان فقره هذه اشاره است بطرف دعوت اسلام يعني ايشانرا بگو اين دعوتي كه من شما را بطرف آن ميخواهم و طريقه كه من بر آن ميباشم
همين راه و سنت و منهاج من است چنانچه از **ابن زيد** مرويست معناه هذه الدعوة التي ادعوا اليها ديني و طريقي يعني مقصود
آنست كه بطرف آنچه شما را دعوت ميكنم همان دين و طريقه منست **در تفسير در منثور** از ابن عباس آورده است قل هذه
سبيلي قال صلاتي **از ربيع ابن انس** و از ابن عباس مرويست هذه سبيلي اي هذه دعوتي **سوال** چرا دين را
سبيل ناميدند **جواب** سبيل در اصل لغت بمعني طريق و راه است چنانچه **در مصباح** فرموده است السبيل الطريق يذكر
و يؤنث **ابن السكيت** گفته والجمع على التانيث سبول و على التذكير سبل **در كليات ابو البقاء** ميفرمايد
والسبيل والطريق يذكران ويؤنثان والصراط كذلك يعني سبيل و طريق و صراط هر سه لفظ هم مذكر مي آيند و هم مؤنث مستعمل
مي شوند مگر آنكه طريق عام است هر راه معتاد و غير معتاد را گويند كه رونده از آن طرف بگذرد **و اما** السبيل من الطريق ما هو معتاد

جواب سوال انكه چرا دين را سبيل ناميدند

السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على السبيل القصد فهو اخص منها يعني سبيل راہی
را گويند كه معتاد السلوك بود ودران بہ قسمي اعوجاج والتواء نباشد پس سبيل بالضرورت اخص ست از طريق **واما** استعمال سبيل باعتبار محل
در معاني مختلفه ميشود (ا) بمعني راه مستعمل است لقوله تعالى ولا تتبعوا السبل اي الطرق المختلفة في الدين التابعة للهوا يهودية
ونصرانية ومجوسية (ب) بمعني جهاد نيز مستعمل است لقوله تعالى وانفقوا في سبيل الله اي الجهاد (ج) وبه معني حجت نيز مستعمل
است لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا اي ليس لهم حجة على المومنين **وهرگاه** معاني لغويه فقره سبيل
بوضوح پيوست بايد دانست كه در وجه تسميه دين بسبيل آنچه مفسرين فرموده اند حسب ذيل ست چنانچه در **تفسير كبير** فخر الدين رازي فرموده
است وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب يعني دين را تسميه بسبيل كرده اند بوجه آنكه البته آن راهي است كه به
ثواب ميرساند **در لباب التنزيل** خازن بغدادي وديگران نيز همين وجه وجيه در تسميه آن نگاشته اند **اقول** وجه تشبيه دادن
معتقدات دين را به سبيل واضح ازان است كه سبيل راهيست وقاصد بمرور كردن ازان راه بمنزل مقصود خود ميرسد همچنان معتقدات
دين نيز راهي است براي رسيدن بجنت كه بسبب مرور نمودن بر آن هر طالبي به بهشت ميرسد **ونظير** اين قول خداوند متعال است كه
پيغمبر ما بايد ادع الى سبيل ربك يعني ايشان را دعوت كن بطرف راهي كه نزد خدا ميرساند **وسبيل موصل الى الله** معلوم است كه غير از دين
حقيقة كدام راه ديگر نيست كه در آن ضرورت ركوب بكالسكه آتشي يا زينه وغيرها بوده باشد تا كسي نزد خالق خود تواند رسيد در اين سبيل الله
محض تدين وتقيد به قلائد قواعد عقايد دينيه مناط است تا مصداق كما تدين تدان گردد وهو العالم بالصواب واليه المرجع والمآب
بحث ثالث ادعوا الى الله على بصيرة بدانكه بصيرت در لغت عرب بمعني معرفتي است كه بمیز بين الحق والباطل كه بوجه آن
در حق وباطل تميز توانيم كرد چنانكه **در بحرين** فرموده است ذيل آيه قد جاءكم بصائر من ربكم اي بينات ودلايل من كلم
تتصرفون بها الهدى من الضلالة وتميزون بها بين الحق والباطل يعني مقصود از بصائر بينات وبراهين ودلايل اند كه براي شما از
پروردگار رسيده اند تا به سبب آنها هدايت را از ميان ضلالت توانيد ديد ودر ميان حق وباطل تميز توانيد كرد **وهرگاه** معني بصيرت معلوم
گشت پس بايد دانست كه در وجه تفسير آيه آنچه مفسرين فرموده اند چون **بغوي وبيضاوي ورازي** وغيرها حسب ذيل ست ادعوا
الى توحيد الله وعدله ودينه والائمة وتصديقه والايمان به **على بصيرة** اي على دليل وبينة وبرهان ومعرفة
ويقين وحجة قاطعة **لا على وجه التقليد** مقصود آنست كه گويا حضور اكرم صلعم ميفرمايد ميخوانم بندگان را براه خداوند متعال تا اورا
به توحيد وعدالت بپرستند وباو ايمان آورند ودين ونعمات او را تصديق كنند در حالتي كه بر دعوت وبيان خود البته من حجج قاطعه وبراهين
ساطعه وبينات ظاهره وادله اجله قاهره موجود ميدارم **اشكال** بر صدق مقال وتصديق دعوت وبيان حجت وبرهان پيغمبر
آخر الزمان است كه باين شد ومدعوي نسبت بآن كرده شد **جواب** براهين تصديق دعواي آنجناب مختلف اند **اول** شهادت
كتب سالفه چون بشارات انجيل وتورات وزبور بلكه ويد هنود هندوستان هم شاهد ناطق بر رسالت ونبوت آنحضرت ست فقير حقير
هم در خصوص اثبات نبوت آنجناب فداه روحي از بشارات همين كتب مذكوره كتاب **بشارات احمديه** تصنيف نموده ونيز بشارات
جليه الدلالت وغريبة البرهان در مجلد ثالث كتاب **غايت المقصود** به كثرت جمع نموده ايم كه ناظر را بالقطع واليقين از مطالعه آنها شيين
گوئي آنها ظاهر ومعلوم ميشود كه بالضرورت مصداق اينهمه بشارت بجز وجود محترم صاحب لولاك صلعم ديگري نتواند شد **دوم** از جمله براهين
ثبوت نبوت جنابش صلعم عصمت وطهارت است كه غير نبي وامام برحق هرگز از معاصي صغيره وكبيره عمداً وسهواً احدي معصوم ومطهر نتواند
بود وفقير حقير بخصوصه در كتاب **عشره كامله** در عصمت وطهارت آنحضرت به تفصيل تمام وتحقيق مالا كلام بابي مستقل نگاشته ام رجوع
نمايند **سوم** از جمله براهين ثبوت نبوت پيغمبر آخر الزمان صلعم با وجود امي بودن وتلمذ از احدي نداشتن اعلم تمامي علوم بودن آنجناب
صلعم از ساير مخلوقات ست كه غير نبي احدي چنين نتواند بود **چهارم** مكرر اخبار بالغيب كردن آنجناب صلعم است زيرا كه به مفاد فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول براحدي بغير از پيغمبر خدا خداوند متعال علم غيب خود را ظاهر نميكند **پنجم** از جمله براهين قاطعه و

حجج ساطعه اظهار خوارق و معجزات است که قریب هزار بلکه شاید بیشتر از معجزات قاطعه از آنحضرت متصل بدعوی ظاهر شده اند و ثابت است که از
غیر نبی هرگز صدور و ظهور آنها ممکن نیست **و افضل** تمام معاجز آنجناب صلعم **قرآن مجید** و فرقان حمید که از سیزده صد سال تاکنون و از نیوقت تا قیام
قیامت معجزهٔ قاهره و حجت ناطقه موجود است و تحدی میکند که هرگاه شما را در صداقت من شبهه باشد فاتوا بسورة من مثله لاکن با این تحدی تاکنون
احدی را از فصحاء و بلغاء عرب هم اتیان مثل آن ممکن نشد ولا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا و در خصوص اثبات اعجازیت قرآن مجید
هم رساله **خوارق البوارق** تصنیف نموده ایم من شاء فلیرجع الیها والله اعلم **بحث رابع** انا و من اتبعنی در آیت مجیده ضمیر انا
تاکید ضمیر مستتر است در ادعو یعنی میخوانم من و هر که پیروی کرده مرا باین راه حق چنانچه همین قول از **کلبی** وغیر او منقول است **و ابن زید**
فرموده است حق علی من اتبعه ان یدعوا الی مادعا الیه ویذکر بالقرآن **در تفسیر کبیر فخر رازی** نیز در ذیل همین آیت مجیده فرموده
است طریقتی و سیرتی اتباعی الدعوة الی الله لان کل من ذکر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعاء بمقدار وسعه الی الله وهذا
یدل علی ان الدعا الی الله تعالی انما یحسن ویجوز مع هذا الشرط وهو ان یکون علی بصیرة مما یقول وعلی هدی و یقین فان لم یکن کذلک فهو
محض الغرور **و قال** علیه الصلوة والسلام العلماء امناء الرسل علی عباد الله من حیث یحفظون لما یدعونهم الیه
یعنی طریقه من و سیرت پیروان من دعوت کردن است بندگان را به **طرف خدا** زیرا که هر کسیکه ذکر حجت و ازاله شبهات نماید وی بمقدار
وسعت خود مردم را بطرف خدا دعوت نموده است و از این معلوم میشود که خواستن مردم را بطرف خدا بس امریست مستحسن و جواز آن منحصر است بر
همین که داعی بر معرفت و بصیرت بوده باشد و نیز بر هدایت و یقین بوده باشد و هرگاه چنین نباشد ولاکن هدایت و دعوت خلق بطرف حق تعالی نماید
پس آن محض غرور است و حسن آن ثابت نیست **و میتوانند** که انا در اینمقام مبتدا باشد و علی بصیرة خبر آن قرار گیرد یعنی بر بیان روشن ام من و
آنهائی که پیروی من می نمایند از اهل ایمان **در معالم التنزیل** فرموده است وقیل تم الکلام عند قوله ادعوا الی الله ثم استانف علی
بصیرة انا و من اتبعنی یقول انی علی بصیرة من ربی و کل من اتبعنی یعنی و گفته شده است که تا ادعوا الی الله کلام سابق تمام میشود و علی
بصیرة انا و من اتبعنی جمله مستانفه شروع میشود و مقصود چنانست که حضرت گویا میفرمایند من از جانب پروردگار خود بر بصیرت و معرفت و برهان و
حجت میباشم و نیز کسانیکه پیروی من کرده اند **و** همین قول **ابن الانباری** است و مرویست از **ابن عباس** ان محمدا صلعم و اصحابه
کانوا علی احسن طریقة و افضل هدایة وهم معدن العلم و کنز الایمان و جند الرحمن یعنی بدرستیکه پیغمبر و اصحاب و یاران او بر بهترین
طریقه و افضل ترین هدایت اند و ایشان معدن علم و خزانهٔ ایمان و لشکر رب المنان بوده اند **و ابن مسعود** فرموده است و من کان
مستنا فلیستن بمن قد مات اولئک اصحاب محمد صلعم کانوا خیر هذه الامة فتشبهوا باخلاقهم و طریقتهم فهؤلاء کانوا
علی الصراط المستقیم **اشکال** از این احادیث مذکوره ثابت میشود که اصحاب محمد بهترین این امت و بر صراط المستقیم بوده اند و علاوه
بر آن ایشان را معدن علوم و مخزن ایمان و جنود رب المنان پیغمبر آخر الزمان مخاطب فرموده است بلکه از همین حدیث حکم حاصل کردن
اسوهٔ حسنه در اخلاق و طریقه ایشان ثابت میشود با ثبوت چنین مناقب و فضایل صحابه کبار را بد گفتن و بکلمات زشت یاد نمودن از صراط المستقیم
بغایت بعید است **جواب** اصل آنست که صحابه و اصحاب جمع صاحب است که با کسی بالمشافهه مصاحبت و مجالست نموده باشد در
مصباح فرموده است اصحبه صحبة والجمع صحب و اصحاب و صحابة **ازهری** فرموده است و من قال صاحب و صحبة فهو
مثل فارة و فرهة والاصل فی هذا الاطلاق لمن حصل له رؤیة و مجالسة یعنی لقب صاحب بر کسی اطلاق کنند که بروقت مصاحبت
او را رؤیت و مجالست حاصل شده باشد و نیز ابو البقاء **در کلیات** در لغت صاحب فرموده است الصاحب الملازم انسانا کان
او حیوانا او مکانا او زمانا **و الصحابة** فی الاصل مصدر و اطلق علی اصحاب الرسول لکنها اخص من الاصحاب
لکونها بغلبة الاستعمال فی اصحاب الرسول کالعلم لهم ولهذا نسب الصحابی الیها بخلاف الاصحاب **و الصاحب** مشتق
من الصحبة وان کانت تعم القلیل والکثیر لکن العرف خصصها بما طالت **ثم الصحابی** هو من لقی النبی علیه الصلوة
والسلام بعد النبوة فی حال حیوته بیقظة مؤمنا به و مات علی ذلک خلاصه آنست که صاحب کسی را گویند که ملازمت کسی حاصل نموده

جواب اشکال در معنی صحابه و اصحاب و صحابی

بابر

باشد انسان باشد یا حیوان مکان باشد یا زمان چنانچه صاحب الدار و صاحب الزمان بنا برهمین میگویند **وصحابه** دراصل مصدر است که اطلاق میشود بر اصحاب رسول صلعم لاکن لفظ صحابه اخص است از اصحاب زیراکه بکثرت استعمال علم قرار گرفته است مخصوص بر اصحاب پیغمبر صلعم از آنست که بطرف او صحابی را نسبت دهند بخلاف اصحاب که ایشان منسوب نگردند **وصاحب** مشتق باشد از صحبت قلیل باشد یا کثیر لاکن عرفاً کسی را صاحب گویند که مدت طویله صحبت کسی نموده باشد **اما صحابی** کسی را گویند که در حین حیات و بیداری با ایمان کامل بعد نبوت ملاقات خواجه کائنات خلاصه موجودات رسول آخر الزمان صلعم نموده باشد و مات علی ذلک و برهمین ایمان کامل از دنیا رفته باشد **وهرگاه** معنی صحبت و صحابه و صاحب و صحابی واضح گشت پس باید دانست که **اصحاب** پیغمبر دو گروه بودند **یکی** بر ایمان کامل که ممتحن بالایمان نزد خدا و رسول بودند چون سلمان و ابوذر و مقداد و حذیفه وغیرهم که راس رئیس ایشان امیر المومنین و امام المتقین اسد الله الغالب علی ابن ابی طالب علیه السلام بود که بر اتقاء و زهد و ورع و ایمان ایشان زمین و آسمان و احادیث و قرآن شاهد و گواه موجود اند و گروه مختلفه اسلامیان را برین اتفاق است **دوم** گروه صحابه از منافقین بود که سالهای سال بعد از بت پرستی اگر بظاهر اسلام اختیار کردند در باطن کافر و ظالم از کمال منافق ضرور بوده اند و سوره منافقون در حق ایشان نازل گشت و آیت مجیده **وانّ من اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم** در مذمت ایشان وارد شد زیراکه همین گروه بود که **یقولون بافواههم ما لیس فی قلوبهم** یعنی اقرار توحید و تصدیق نبوت بزبان میکردند و در دلهای ایشان یقین آن نبود بلکه بر بطلان و کذب آن قلباً معتقد بودند چنانچه مکرر شک و شبهه کردن بعض اصحاب در رسالت و نبوت پیغمبر فداه روحی مثبت نفاق ایشان است چنانچه در **یوم الحدیبیه** شک آوردن عمر در نبوت پیغمبر و گفتن **والله ما شککت فی نبوتک کشکی یومی هذا** یعنی سوگند بذات خداوند که شک نه کردم در نبوت تو ای محمد صلعم گاهی چنانکه امروز شک نمودم شاهد حال او است **پس** ما از احادیث مذکوره منکر نیستیم که بلا شبهه معدن علوم و مخزن ایمان و جنود رب المنان و بر صراط المستقیم اصحاب پیغمبر بوده اند که امت را تحصیل اسوهٔ حسنهٔ ایشان در علم و آداب و اعمال و اخلاق واجب بود اما از جملین اصحاب مقصود گروه اول است که رأس رئیس ایشان امیر المومنین بود نه گروه ثانی که رأس رئیس ایشان امیر المنافقین بود بلکه از احادیث اهل البیت ثابت میشود که در اتبعنی مخصوصاً اشاره بطرف علی علیه السلام است چنانچه **قمی** و نیز **عیاشی** و نیز در **کافی** از امام باقر العلوم مرویست در تفسیر آیه **انا و من اتبعنی** ذلک رسول و امیر المومنین و الاوصیاء من بعدهما یعنی مقصود از انا پیغمبر است و از اتبعنی امیر المومنین تا امام مهدی علیهم السلام مراد میباشند **و نیز** از آنجناب مرویست علی اتبعه یعنی مراد از اتبعنی علی است زیراکه آنجناب از همه پیشتر متابعت پیغمبر نمود **وعن الجواد علیه السلام** حین انکروا علیه حداثة سنه قال و ما انکروا قال الله لنبیه قل هذه سبیلی الایة فوالله ما تبعه الا علی وله تسع سنین یعنی از امام جواد علیه السلام منقول است وقتی که بوجه صغر سن منافقین بامامت آنجناب علیه السلام انکار نمودند فرمود چرا انکار میکنند حقتعالی فرموده است پیغمبر خود را قل هذه سبیلی الخ سوگند بخدا و ندکه احدی در آنوقت متابعت پیغمبر نکرد مگر علی ابن ابی طالب و حال آنکه عمر آنجناب در آنوقت نُه ساله بود والله اعلم و علمه اتم **بحث خامس** سبحان الله باید دانست که سبحان الله بمعنی تسبیح است **ابن عباس** فرموده است فیه تنزیه الله نفسه عن السوء یعنی مقصود خدا و ند از تکلم التسبیح تنزیه نفس پاک خود است از انواع قبایح **در کلیات** ابو البقاء فرموده است **والاصح** انه اسم مصدر لا مصدر ماخوذ من التسبیح وهو التنزیه وکونه مصدراً لفعل غیر مستعمل ضعیف **ولا** یستعمل الا مضافاً الی مفرد ظاهر او مضمر اضافة المصدر الی الفاعل **وقد** ینقطع عن الاضافة و ح یحکم علیه بانه علم للتسبیح خلاصه آنست که صحیح آنکه سبحان اسم مصدر است نه مصدر که از تسبیح ماخوذ باشد و آن بمعنی تنزیه است و او را مصدر فعل قرار دادن مستعمل نیست بلکه ضعیف است و استعمال آن جائز نیست مگر در حالتی که مضاف باشد بطرف مفرد ظاهر یا مضمر که آن اضافت مصدر بطرف فاعل باشد **و** گاه منقطع میشود از اضافت و در آنوقت او را علم قرار میدهند برای تسبیح **قرطبی** فرموده است سبحان الله موضوع موضع المصدر لانه لا یجری بوجوه الاعراب و لا یدخل فیه الالف و اللام و لم یجر منه فعل و اذا اصدر به کلام فکثیرا ما یقصد به تنزیه الحق عن منقصة ینبئ الکلام عنها

بالنسبة في غيره يعني سبحان الله موضوع است براي موضع مصدر زيرا كه بوجه اعراب جاري نميشود ونه الف ولام برآن داخل ميشود
ونه فعلي ازآن مشتق ميگردد وچون صدر كلام قرار ميگيرد پس اكثر ازآن مقصود تنزيه حق تعالي است از منقصت كه نسبت بغير او تعالي آن كلام
خبر ميدهد واستعمال آن باعتبار محل مختلف است **گاهي** در نفي علم استعمال ميشود چنانچه در قول ملائكه است سبحانك لا علم لنا **وگاه** در
نسبت ظلم چون در قول يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين **وگاهي** در مخلوقيت اطلاق شود چون قول خداوند متعال
سبحان الذي خلق الازواج كلها **وگاه** در تعجب استعمال شود ودر اينصورت را دو حال باشد **يكي** تنزيه بليغ بالاصالت مقصود باشد و
تعجب تبعًا لازمهٔ آن بود چنانكه خدا تعالي ميفرمايد سبحان الذي اسري بعبده ليلاً الخ **دوم** آنست كه تعجب بالاصالت مقصود ان
باشد وتنزيه را ذريعه از براي آن قرار داده شود چنانچه حق سبحانه فرموده است سبحانك هذا بهتان عظيم وهمچنان در هر جا باعتبار محل
استعمال شود پس **تقدير** جمله چنان ميشود واسبح سبحان الله **وهرگاه** اشتقاق ومعني لغوي سبحان الله معلوم شد پس بايد دانست
كه مقصود در اين آيت مجيده نيز تنزيه جناب باري عز اسمه است از آنچه مشركين نسبت بجنابش شرك نمودند پس بالضرورت اينجمله بر
هذه سبيلي عطف قرار خواهد گرفت وتقدير چنان خواهد شد قل هذه سبيلي وقل اسبح سبحان الله **وبعض** مفسرين فرموده اند انه اعتراض
بين الكلامين يعني درميان دو كلام اين جمله معترضه است **واو** در اين جمله مانند آنست كه گوئي قال الله وهو منزه عن الشركاء **بنا**
براين معني چنان ميشود كه پاك ومنزه وبرتر است خداوند متعال از شرك كه شما او را بدان وصف ميكنيد **در لباب التنزيل**
خازن بغدادي ميفرمايد اي وقل سبحان الله يعني تنزيهًا له عما لا يليق بجلاله من جميع العيوب والنقايص والشركاء والاضداد
والانداد يعني اي محمد بگو كه پاك ومنزه است خداوند متعال از تمامي آنچه لايق نيست بجلالت وكبريائيت او واز جميع عيوب ونقايص وشرك
واز اضداد وانداد **در كافي** ونيز در **تفسير صافي** از صادق آل محمد عليهم السلام مرويست انه سئل عن تفسير سبحان الله قال انفة لله
اما ترى الرجل اذا عجب من الشيء قال سبحان الله يعني آنجناب عليه السلام را از تفسير سبحان الله پرسيده شد فرمود بزرگ است
وبرتر ومنزه است حق سبحانه آيا نمي بيني مردي را كه از شئ تعجب نمايد آنگاه سبحان الله ميگويد **بحث سادس** وما انا من المشركين بدانكه
در عبادت با خداوند متعال ديگري را پرستيدن شرك باشد وشرك بر چند قسم است چنانچه در **كليات** ابو البقا فرموده است **شرك**
استقلال وهو اثبات الهين مستقلين كشرك المجوس يعني چون مجوس مستقل دو خدا را پرستيدن **وشرك تبعيض**
وهو تركيب الاله من الهة كشرك النصارى يعني مانند نصرانيان متعدد آلهه را تركيب داده يك خدا ساختن **وشرك تقريب**
وهو عبادة غير الله ليقرب الى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية يعني چون شرك متقدمين جاهليت عبادت غير خدا كردن تا قرب بخدا
حاصل شود **وشرك تقليد** وهو عبادة غير الله تبعًا للغير كشرك متاخري الجاهلية يعني مثل شرك متاخرين زمانهٔ جاهليت
كه به تقليد ديگران غير خدا را عبادت نمايند **وشرك اسباب** وهو اسناد التاثير للاسباب العادية كشرك الفلاسفة واهل
الطبايع يعني مانند شرك فلسفيين واهل طبايع كه اسناد تاثير به اسباب عاديه نمايند **وشرك اغراض** وهو العمل لغير الله
يعني براي نمودن غير اعمال بجا آوردن **فحكم** الاربعة الاولى الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر وحكم الخامس
التفصيل فمن قال في الاسباب العادية انها تؤثر بطبعها فقد حكي الاجماع على كفره **ومن** قال انها تؤثر بقوة اودعها
الله فيها فهو فاسق يعني پس چهار قسم اولي بالاجماع در حكم كفر داخلست **وحكم** نوع ششم بالاجماع كفر نيست بلكه معصيت است
وحكم نوع پنجم تفصيل طلب است پس كسيكه اسباب عاديه را بالطبع موثر داند بالاجماع در كفر داخل باشد **وكسيكه** قايل باشد كه موثر است
بقوتي كه حق سبحانه در آن بوديعت گذاشته است البته وي فاسقست **وهرگاه** معني وانواع شرك معلوم گرديد پس بايد
دانست كه مقصود از اين آيت مجيده اظهار عقيده محمدي صلعم است نسبت بخداوند متعال بر كفار كه بدانند اسلام بت پرستي وكفر وشرك
باري را قبول ندارد از آنست كه فرمود وما انا من المشركين از شرك آرندگان نيستم يعني او را از شركاء منزه ومبرا ميدانم **در**
تفسير كبير ذيل آيت مجيده فرموده است الذين اتخذ وامع الله ضداً وندًا وكفوًا وولدًا خداي ما كسي است كه از همه رشته ها را

تقدير جمله سبحان الله

اعتبار اختلاف محل اختلاف استعمال

بيان اقسام مختلفه شرك واحكام هر نوع از آن

وضد وندوزن واولاد وازمثل وکفوء پاک ومنزه است در لباب التنزیل میفرماید یعنی وقل یا محمد وما انا من المشرکین الذین اشرکوا
بالله غیره یعنی بگو ای محمد صلعم که من ازجمله مشرکان نیستم که غیر خدا را با خدا شریک میسازند وهو العالم بالصواب **بحث سابع** وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیهم من اهل القرى یعنی نفرستادیم پیشتر از تو برسالت مگر مردان را که وحی فرستاده شد
بایشان از اهل شهرها **اشکال** ضرورت بیان این مطلب چه بود که حق سبحانه ارسال رسولان سلف را در افراد رجال مخصوصا بیان فرمود
جواب بعون الله الوهاب آنچه مفسرین در وجه نزول این آیت مجیده مینویسند چنانست که کافران گفتند خدای تعالی را فرشتگان هستند
چرا آدمی را برسالت فرستد اگر خواستی ملائکه را فرستادی حق تعالی در رد ایشان فرمود که ای محمد پیشتر از تو آنچه رسولان فرستادیم همه
آدمیان بوده اند زیرا که از روی عقل هم واجبست که مبلغ احکام رب المنان برای انسان با یار انسان باشند زیرا که الجنس لی الجنس یمیل
هرگاه از غیر جنس مثلا مطابق زعم منکرین نبوت ملکی یا جنی پیغمبر مبعوث میشد بالضرورت قلوب بنی آدم رغبت بطرف آنها نه میکردند بلکه
بوجه نفرت قلبی ابلاغ دین وتبلیغ احکام رب العالمین هرگز ممکن نبود از نیست که حق سبحانه تعالی در آیه دیگر توضیح این مرام فرموده است
بقوله ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون پاره هفتم سوره انعام یعنی اگر میگردانیدیم پیغمبر خود را فرشته هر آینه
او را میگردانیدیم مردی ونیز او را می پوشانیدیم آنچه که بنی آدم میپوشند یعنی بصورت وشکل ودر هیئت وهیکل ولباس انسانی میفرستادیم از
این آیت مجیده هر عاقلی بمطلب تواند رسید که پیغمبر اگر از غیر جنس میامد نفرت قلوب حاصل میشد وایصال بمطلوب در غایت صعوبت می بود
بهمین وجه است که امر شد بحضور گرامی مرتبت رسول آخر الزمان ارواح العالمین له الفداء قل انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد
الخ یعنی بگو ای محمد صلعم که من مثل شما بشری میباشم که بمن وحی رسیده است متعلق آنکه خدای شما واحد وبلاشریکست خلقت نبوی
چون ثابت است نور خاص خالص الهیه است لاکن اوار حالت وهیئت ذاتی نوریت برای ایشان بهمین وجه نفرستاد که بندگان خاکی
جنس غیر دانسته مبادا تنفر حاصل کنند پس بانسبب آن وجود نوری را در لباس بشری بطرف ایشان مبعوث گردانید ودر آیت زیر
بحث بطرف همین اشاره نمود ای محمد چنانکه از پیشینیان تو کسانی را که رسول فرستادیم ایشان همه آدمیان بوده اند **فکیف** تعجبوا
من ارسالنا ایاك یا محمد وسائر الرسل الذین کانوا من قبلك بشر مثلك وحالهم کحالك یعنی هرگاه که از قدیم
سنت الهیه همین بوده است که انبیاء ورسل را از بنی آدم میفرستاده است پس چگونه تعجب میکنند در مبعوث برسالت فرمودن
ترا با آنکه میدانند که انبیاء سلف را نیز مثل تو بشر فرستاده ایم وحالت گفتار ورفتار وکردار ایشان بعینه مثل تو بوده است
در تفسیر کبیر ذیل همین آیت مجیده میفرماید واعلم ان من جملة شبه منکری نبوته علیه الصلوة والسلام ان الله
لو اراد ارسال رسول لبعث ملکا فقال تعالی وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیهم من اهل القرى فلما کان
الکل هکذا فکیف تعجبوا فی حقك یا محمد یعنی بدانکه از جمله شبهات منکرین نبوت آنجناب علیه السلام آن بود که می
گفتند که خداوند عالمیان هرگاه میخواست که رسولی را برسالت خود بفرستد هر آئینه ملکی را میفرستاد پس در جواب منکرین حق تعالی
فرمود ای محمد از پیشینیان هر کسی را که برسالت مبعوث فرمودیم ایشان هم از آدمیان بوده اند پس هرگاه که جمیع انبیاء همچنان
بوده اند پس ایشان بخصوصه در حق تو چرا تعجب میکنند حالك کحالهم حالت تو نیز مثل ایشان است زیرا که از قدیم سنت الله بر
همین نهج جاریست ولن تجد لسنة الله تبدیلا ودر سنت الله تغیر وتبدل واقع نتواند شد **اقول** ذکر وحی فرستادن متصل
بذکر رسالت بفقره نوحی الیهم حکمت آن کرد که سر دست حجت نبوت وبرهان رسالت نزد هر نبی رسیدن وحی الهی است که مردم
را از آن آگاه نماید که غیر نبی را از آن بهره نباشد پس گویا این را دلیل نبوت انبیاء درین مقام قرار داده است که انبیاء سلف را
چنانکه بوقت مبعوث کردن بدیشان وحی میفرستادیم ترا نیز همچنان وحی میفرستیم که موجب تمیز در نبی وغیر نبی بوده باشد با وجود این
انکار یا تعجب کردن منکرین در نبوت ورسالت تو محلی ندارد در تفسیر در منثور علامه سیوطی از ابن عباس روایت کرده است ذیل
همین آیت مجیده ای لیسوا من اهل السماء یعنی مقصود حق سبحانه در آیت آنست که رسولان من از اهل آسمان یعنی از فرشتگان نیستند

واللہ اعلم وعلمہ اتم **اشکال** باز ہم اگر مقصود خداوند عالمیان آن بود کہ فرشتگان را رسول نمیگردانم میبایست بجای الا رجالاً الا نبی آدم میفرمود خصوصیت فقرۂ رجالاً بنو **جواب** حق ہمین است کہ ہمچنان میفرمودا ما مطلوب حق تعالی از جملہ رجالاً تردید دو گروہ بود **یکی** منکرین نبوت محمدی چنانچہ گذشت وکیفیت مفصلہ آن معلوم گشت **دوم** تردید کسانی بود کہ گمان کردہ بودند نبی زن بودہ باشد مثل **سجاح** متنبیہ کہ دعوی نبوت کرد و مردم را تعلیم میکرد کہ نبوت و رسالت کہ عہدہ و منصب الٰہیہ است مخصوص برای زنان است مردانرا نہ قابلیت آن باشد و نہ بہرۂ از آن برند **پس** گروہی کہ سجاح متنبیہ را برسالت و نبوت تسلیم کردند بہ ضعف عقل می گفتند کہ محمد چگونہ در دعوائے رسالت صادق تواند شد زیرا کہ نبوت مخصوص زنانست پس یزدان پاک در تردید مقال سجاح و نیز تردید معتقدین او الا رجالاً فرمود تا زعم کسانیکہ نساء را نبی واندو با وجود الرجال قوامون علی النساء خود را ماتحت و تابع و فرمانبردار زن قرار دہند فاسد و کاسد گردد کما قیل شعر اضحت نبیتنا انثی نطوف بہا ولم تزل انبیاء اللہ ذکرانا **پس** گویا قرآن مجید ہمین یک فقرہ تردید دو گروہ عظیم نمود کہ مخالف مطلوب خداوند منان معتقد در کیفیت نبوت بودند این ہم برکمال اعجازیت قرآن دلیل بین است کہ بہ یک فقرہ تمامی اعتقادات دو گروہ عظیم را کہ وابستہ بسلسلہ جلیلہ جمیلۂ نبوت بود تار و پود آنہا برہم زد و از اصل شیرازہ اعتقادات ایشانرا درہم کرد **در تفسیر بیضاوی** بطرف ہمین مطلب کہ گفتیم اشارہ رفتہ از آنکہ فرمودہ ذیل ہمین آیت مجیدہ وقیل معناہ نفی استنباء النساء یعنی وگفتہ شدہ است کہ معنی آیت مجیدہ آنست کہ نفی نماید از آنکہ جہال زنہا را بہ نبوت و رسالت تسلیم میکردند **و در تفسیر نیشاپوری** بالجملہ ازاین تصریح بکار بردہ از آنکہ گفتہ است ویمکن ان یکون امرأۃ مثل سجاح المتنبئۃ یعنی وممکن است کہ این جملہ در تردید کسانی باشد کہ بہ نبوت زنان زعم نمودہ اند و سجاح **متنبئہ** را پیغمبر قرار دادہ اند **و در تفسیر کبیر** ذیل آیت مجیدہ میفرماید والآیۃ تدل علی ان اللہ ما بعث رسولاً الی الخلق من النسوان یعنی آیت شریفہ دلیل آنست کہ خداوند متعال احدی از نسوان را مبعوث برسالت بسوی خلق نفرمود واللہ اعلم وعلمہ اتم **اشکال** بجملہ من اہل القری در ابعاث پیغمبران از اہل شہرہا چرا تخصیص فرمود **جواب** اصل آنست کہ رسم خداوندی نیست اہل دہات را کہ بالنسبت اہل شہرہا در علم و عقل و فہم و زکاوت کمتر میباشند پادشاہ دین و پیغمبر مسلمین قرار دہد زیرا کہ میباید نبی و رسول علاوہ بر تمامی شرائط ضروریہ شرعیہ از ہمہ زیرکتر باشد تا گول مردم نخورد و اہل بوادی چندان زیرک و نکتہ فہم نمیباشند از آنست کہ خداوند عالمیان تاکنون از اہل بوادی احدی را مبعوث برسالت نفرمود و بہمین وجہ در این آیت مجیدہ بجملہ من اہل القری تخصیص یافتہ است چنانچہ **در وسیط** از حسن بصری نقل کردہ است کہ حقتعالی ہرگز پیغمبرے بخلق نفرستادہ است کہ از اہل بادیہ بودہ باشد **و در معالم التنزیل** علامہ بغوی میفرماید من اہل القری یعنی من اہل الامصار دون اہل البوادی لان اہل الامصار اعقل من اہل البوادی و افضل و اعلم و احلم **وقال** الحسن ما بعث اللہ نبیاً من البدو ولا من الجن ولا من النساء **وقیل** انما لم یبعث اللہ نبیاً من اہل البادیۃ لغلظہم وجفائہم خلاصہ آنست کہ مقصود از اہل القری اہل دیار و امصار و شہرہا میباشند نہ اہل بادیہ و دہات زیرا کہ اہل شہر نسبت بہ اہل دیہات اعقل و اعلم و احلم و افضل اند بالضرورت و مشاہدہ مثبت آن است **و حسن بصری** فرمودہ است کہ خداوند عالمیان تاکنون احدی از زنان و جنیان و اہل بادیہ را بہمین وجہ پیغمبری مبعوث نہ فرمودہ است **وگفتہ شدہ** است کہ بوجہ جفاء و قساوت و غلظت احدی از اہل بادیہ را برسالت مبعوث نکرد **و در تفسیر نیشاپوری** فرمودہ است وقولہ من اہل القری خصہم بالاستنباء لما فی اہل البادیۃ من الغلظ والجفاء فبما رحمۃ من اللہ لنت لہم ثم **قال** صلعم من بدا جفا ومن اتبع الصید غفل و قریب ہمین مضمون در **تفسیر کبیر** وغیرہ نیز مسطور است **اقول** ہر گاہ ہیچ دلیلی بر بطلان دعوی نبوت مرزا قادیانی فرضاً نمیبود پس ہمین یک نص قاطع قرآنی و برہان ساطع رحمانی برائے تردید نبوت او کافی و وافی است زیرا کہ مرزا قادیانی از اہل قری و شہرہا نیست کہ مطابق قانون خداوندی مبعوث برسالت پیشتر از ختم نبوت میتوانست شود بلکہ از اہل بادیہ است **و ہویدا** است کہ قادیان یک دیہ بسیار کوچک و گمنام بیشتر از دعوی کردن او بودہ است کہ در آنوقت در قرب و جوار دیہ مذکور ہم بجز ہمان کسانیکہ سکان آن بادیہ بودند ہیچ تنفسی از رسم و اسم آن واقف نبودہ است پس نص آیہ من اہل القری کافی در تکذیب دعوای نبوت او میباشد فضلاً عن الادلۃ الاجلۃ القاطعۃ والبراہین الباہرۃ الساطعۃ کہ اکثر آنہا را در چہار مجلد کتاب **غایت المقصود** ضبط نمودہ ام وہو العالم بالصواب والیہ

جواب اشکال کہ در فقرہ رجالاً برای تردید دو گروہ است کہ بنبوت فرشتگان و زنان معتقد بودند

جواب اشکال کہ چرا انبیاء از اہل شہرہا مبعوث شدند

تردید نبوت مرزا قادیانی از آیہ شریفہ من اہل القری

المرجع والمآب **بحث ثامن** افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم این آیت مجیده بغرض تنبیه وتحذیر وعبرت حاصل کردن ازحال مکذبان پیشینیانست زیراکه درزمانه ماضیه کسانیکه تکذیب رسولان وتخریب پیغمبران میکردند بانواع عذابها مبتلا شده اند پس منکرین ومشرکین اهل مکه راچون آیات وبینات مصدقات نبوت محمدیه نموده شد وازهر شش جهت اتمام حجت کرده شد لاکن انیقوم قسی القلوب بسکه اشد کفراً ونفاقاً بوده اند برانکار خود باقی ماندند **آنگاه** این آیت مجیده متضمن تحذیر وتوبیخ ایشان نازل گشت **یعنی** آیا ایشان که منکران وکافران ومشرکان مکه باشند سیر نمیکنند درزمین شام ویمن **و** بردیار عاد وثمود نمیگذرند مقصود آنست که بایدگذر نمایند تا بنظر عبرت وحسرت ملاحظه کنند که چگونه بود آخرکار وسرانجام کسانیکه ازمنکران ومتکبران پیش ازایشان بوده اند تا ازحالت زار ایشان نصیحت وپند گرفته از تکذیب پیغمبر وقرآن مجید حذر کنند **یا** ازکسانیکه مشغوف بودند بدنیا به نحویکه منهمک گردیده بودند وآخر ازآن منقلع شدند وآزاینگه اشتند پند ونصیحت وعبرت حاصل کنند که هرگاه برانکار وتکذیب باقی ماندند حال لهم کحالهم خواهد گردید **درمجمع البیان** میفرماید افلم یسیروا فی الارض ای افلم یسیر هؤلاء المشرکون المنکرون لنبوتک یا محمد فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم من الامم المکذبین لرسلهم وکیف اهلکهم الله بعذاب الاستیصال فیعتبروا بهم ویحذروا مثل ما اصابهم خلاصه همانست که ما نگاشتیم که میباید این منکرین ومشرکین درزمین بگردند وعاقبت پیشینیان خود راکه تکذیب رسولان کرده بودند ملاحظه نمایند که چگونه خداوند عالمیان به سخت ترین عذاب آنها را هلاک نمود پس ازان عبرت حاصل کنید وبترسید که مثل آن بشما ها عذاب خداوند هلاک سازد **و** قریب بهمین در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی ونیز امام فخرالدین رازی درتفسیر کبیر وبغوی در **معالم** وقاضی در **بیضاوی** وغیرهم نوشته اند واما علامه سیوطی در تفسیر **درمنثور** ذیل آیت مجیده بروایت ابن ابی حاتم ازحسن روایت کرده است فی قوله افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم قال فینظروا کیف عذب الله قوم نوح وقوم لوط وقوم صالح والامم التی عذب یعنی مقصود از آیت مجیده آنست که نظر کنید وفکر وتدبر نمائید دراینکه حق سبحانه چگونه قوم نوح **و** قوم لوط **و** قوم صالح **و** دیگر امم سلف راکه منکران انبیاء علیهم السلام بوده اند به عذاب شدید هلاک گردانید **اقول** دراین آیت مجیده افلم بفاء فرمود بخلاف سور دیگر چون روم وملائکه که درآنجا اولم بواو فرموده است وجه اطلاق آنست که دراینجا با آیه شریفه وما ارسلنا من قبلک اتصال دارد پس برای تفریع ضرورت فاء بود از آنست که اوردن فاء بنسبت واو مناسب تر دانسته شد والله اعلم وعلمه اتم **بحث تاسع** ولدار الاخرة خیر للذین اتقوا افلا تعقلون درمعنی دار الآخرت مفسرین را اختلافست **ابن عباس** رض فرموده است هی الجنة وانها خیر لمن اتقی الکفر والمعاصی یعنی مقصود از دار الآخرت جنت است وآن بهتر است از دنیا وما فیها برای کسی که بترسد از کفر ومعصیت **واصم** گفته است التمسک بعمل الاخرة خیر یعنی تمسک نمودن بعمل آخرت بهتر است از دنیا وما فیها **و دیگران** فرموده اند نعیم الاخرة خیر من نعیم الدنیا من حیث انها دائمة باقیة مصونة عن شوائب الآفات والمخافات امنة من نقص الانقضاء والانقراض یعنی مقصود از نعمتهای آخرت میباشد که بالضرورت به مدارج بهتر اند از نعمتهای فانیهٔ دنیا ازحیث آنکه آنها همیشه باقی اند شوائب آفات ومخافات آنها را نقصان نمیرساند **درمجمع** فرموده است در وجه بهتر بودن آنها لانها باقیة دائمة لا یزول عنهم نعیمها ولا یذهب عنهم سرورها یعنی وجه بهتری آنست که آنها برای همیشگی باقی اند نقص وزوال برای آنها نیست ونه سرور ولطف آنها از منعم علیه زائل میشود **اشکال** چرا دار را بطرف آخرت مضاف کرد وحال آنکه دار نفس آخرت است پس اوراچرا دار الآخرت نامیدند **جواب** اصل آنست که دروقت اختلاف اللفظین اضافت شئ الی نفسه جائز ومستعمل است کقوله وحب الحصید **وقولهم** ربیع الاول **و** المسجد الجامع دراینجا اضافت الی نفسه ثابت است اینکه وجه اضافت بود **واما وجه تسمیه** آخرت بجهت آنست که دنیا راچون بوجه دنو یا بوجه دنائت دار دنیا نامیدند وبعد از دنیاء ابداراآخرت نامیدند پس گویا آخرت صفت موصوف محذوف از قبیل صلوة الاولی وتقدیر چنان شود که دار الحال الآخرت یا ساعة الآخرة یا حیوة الآخرت خیر للذین الخ اما شرط للذین اتقوا

برای آن کرد که بهتری دار الآخرت بجهت متقین است که در دنیای دنی از خداوند عالمیان میترسیدند و اتقاء و پرہیزگاری و اطاعت و فرمانبرداری نمودند و بجزاء و صلۂ آن آنچه خدا بایشان عطا میفرماید بر ہیچ الٰہی ہم مخفی نتواند بود آیت مجیدۂ ان المتقین فی جنات ونعیم فاکهین بما اتٰهم ربهم ووقٰهم ربهم عذاب الجحیم کلوا واشربوا هنیئا بما کنتم تعملون متکئین علی سرر مصفوفة و زوّجناهم بحور العین پارہ بست و ہفتم سورۂ طور شاہد صادق و گواہ ناطق بر جزای اُخروی متقین است پس این نعمات لذیذۂ دائمہ برای متقین بالضرورت بهتر اند از دنیای دنی **و امّا** کفار و فساق و فجار پس جزا و سزای ایشان در آخرت جحیم و نار است پس برای ایشان بالضرورت دنیا نسبت به آخرت بهتر است از آنست که حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمودہ است الدنیا سجن المومن وجنة الکافر یعنی دنیا برای مؤمن بمنزلہ قیدخانہ و محبس است لاکن برای کفار بمنزلہ جنت است و در آخرت ایشان را از نعمات دائمۂ باقیہ ابدا نصیبی نباشد **انیست** که خداوند عالمیان بهتری دار الآخرت را مخصوص متقین ذکر فرمود تا بدانند که غیر متقین را دران نصیبی نیست **امّا** افلا تعقلون اشارہ است بطرف عاقبت اندیشی که بوقت تنبیہ این جملہ استعمال میشود **پس** این خطاب ہمان مشرکین مکہ است که انکار نبوت کردند که آیا تعقل و تفکر و تدبر نمیکنید و نمی اندیشید تا که بشما معلوم گردد که آخرت چگونہ از دنیای فانی بهتر است گویا معلوم نمودن این مطلب منحصر است بر تعقل الحق کسانی که تفکر و نظر غائر کنند درین مطلب بالضرورت می فهمند که در خیرات دنیای فانیہ بجز قضای شهوات که در آن انسان و ہمہ حیوانات مشارکت میدارند فائدۂ دیگر متصور نتواند شد بلکہ بعض حیوانات نسبتۂ از انسان درین شهوات ناقصۂ فانیہ بدرجہ کمال میباشند **مثلاً** اجمل نسبتۂ از انسان و بسیاری حیوانات کثیر الاکل است **یا** گنجشک وغیرہ مثلاً کثیر الجماع میباشد **یا** شیر و گرگ مثلاً در قوۂ غضبیہ بدرجہ الکملیت میباشند **پس** ہمچنین شهوات ناقصہ مشترکہ بین الحیوانات را که آنهم فانیہ باشد و صورت بقاء آنها را لزوم نگرفتہ باشد البتہ عند العقلاء و زنی نباشد و عند الحکماء والعلماء قدری نباشد **و امّا** کسانی که در تحصیل کمالات دائمہ و سعادات باقیہ عمر خود در اصرف نمایند کان بهم فی العیون مهابة وفی القلوب قبول **واین** از اجلۂ ادلّہ و ابیَن براہین است بر شهادت فطرت اصلیہ بجاسات لذات جسمانیہ و علو مرتبت کمالات روحانیہ که بدون تعقل و تفکر و تدبر البتہ رسیدن بحقیقت حقایق چنین دقایق در نهایت صعوبت است **از آنست** که حق سبحانہ وتعالیٰ اختتام این آیت مجیدہ بر جملہ افلا تعقلون فرمود تا متنبہ شوند و درین تعلقات دنیاویہ و معاملات اخرویہ تفکر و تعقل نمایند و اللہ اعلم ذکر و بحث ہمین آیہ شریفہ در سورہ انعام و اعراف چونکہ مکرر گذشت و مرحوم مغفور خلد آشیان حجة الاسلام والا علام علیہ الرحمة والرضوان مفصل تحقیق جزئیات فرمودہ حاجت تکرار نبود و لہذا بالاختصار والاجمال

این مشتت البال خلاصة المقال درین مقام نگاشت وعلیہ التکلان فی کل اٰن وهو المعین فی کل حین

قولہ تعالیٰ ❁ حَتّٰٓی اِذَا اسْتَایْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوْا جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّیَ مَنْ نَّشَآءُ ؕ وَلَا یُرَدُّ بَاْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِیْنَ ۵ لَقَدْ کَانَ فِیْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ؕ مَا کَانَ حَدِیْثًا یُّفْتَرٰی وَلٰکِنْ تَصْدِیْقَ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَتَفْصِیْلَ کُلِّ شَیْءٍ وَّهُدًی وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ

ترجمہ این دو آیت مجیدہ آنست که تا آنگاہ که نا امید شدند فرستادگان از ایمان ایشان و گمان بردند رسولان با آنکہ ایشان بدرستیکہ تکذیب بہ شدند یعنی کفار بوعدہ ایمان با ایشان دروغ گفتند یا کافران گمان بردند که رسل با ایشان دروغ میگویند در وعدہ و وعید آمد بہ پیغمبران یاری کردن ما یعنی عذاب بر آن قوم فرود آمد پس رہانیدہ شد ہر کرا ما خواستیم یعنی پیغمبر و تابعان او و باز گردانیدہ نشود عذاب

وجہ تسمیہ دار الآخرت و دنیا بر متقین معلوم نمودن آن از دار و دنیا

استدلال بر بهتری دار الآخرت و ابطال دار الدنیا

بیان معنی لفظ ظن از لغت

ازگروه کافران وقتی که بدیشان فرود آید بدرستیکه هست در قصهٔ انبیا و امم ایشان یا در قصهٔ یوسف و برادران آنجناب اعتباری دیدنی مر خداوندان عقول خالصه را نیست قرآن مجید سخنی که بربافته باشند ولاکن هست تصدیق آنچیز یکه بود از وازکتب الٰهیه یعنی در راستی و درستی موافق و مطابق آنست و بیان همهٔ چیز یکه محتاج الیه باشند در دین و دنیا و راه نماینده است مر سالکان را و بخشش است مر گروهی را که بگروند به توحید خدا و نبوت محمد مصطفی صلعم **و در تفسیر شش** چند بحث اند **بحث اوّل** در قرائت است پس بدانکه در فقرهٔ کذبوا قرّاء را دو قرائت اند **بعضی** به تخفیف خوانده اند چنانچه ابوجعفر و اہل کوفه مخفف خوانده اند و این قرائت علی **و** زین العابدین **و** محمد ابن علی **و** جعفر ابن محمد **و** زید ابن علی **و** ابن عباس **و** ابن مسعود **و** سعید ابن جبیر **و** عکرمه **و** ضحاک **و** اعمش **و غیرہم** میباشد و باقی قرّاء بتشدید خوانده اند و این قرائت عائشه **و** حسن **و** عطار الزہری **و** قتاده است **و از ابن عباس** مرویست که مجاهد کذبوا بفتح کاف و ذال و بدون تشدید میخوانده اند **و امّا** فقرهٔ فنجّی من نشاء نیز قرّاء را اختلافست پس عاصم **و** ابن عامر **و** یعقوب **و** سهل بنون واحد و تشدید جیم و فتح یاء خوانده اند **و بعضی** بنون واحد و تشدید جیم و سکون یاء گفته اند و این از روی قواعد نحویه درست نیست زیراکه نون متحرک است و ادغام آن در ساکن جائز نیست و همچنان ادغام نون در جیم درست نیست **و دیگران** بدو نون و تخفیف جیم و سکون یاء میخوانند **و** از قرائت **شاذه** است منقول از ابن محیص فنجا بفتح نون و جیم و تخفیف **و از عیسی ثقفی** مرویست در ولکن تصدیق الذی بین یدیه وتفصیل کل شیء وهدی و رحمة بدرفع هر سه حرف و قرائت بنصب آنست **بحث ثانی** حتّی اذا استیئس الرسل پس استیئاس از باب استفعال ماخوذ از یاس که بمعنی ناامیدی باشد چنانکه **در مجمع البحرین** فرموده است قوله فلمّا استیئسوا هو من الیأس **و در قاموس** گفته است یاس یئاس کمنع یمنع و کیضرب شاذ یعنی یاس یئاس از باب منع یمنع است لاکن از باب ضرب یضرب شاذ است **پس** بنابراین استیئاس بمعنی طلب یاس و ناامیدی باشد و در اینجا گویا خداوند عالمیان بغرض تسلّی و تشفّی پیغمبر آخرالزمان فداه روحی خبر میدهد از حالت رسولان سلف که چگونه گذرانیده اند با امم خود **و هرگاه** تمهید معلوم شد پس باید دانست که حتّی در صدر کلام متعلق است به محذوفی که کلام بر آن دلالت میکند **و تقدیر** کلام چنان میشود انا اخرنا العقاب عن الامم السالفة المکذبة لرسلنا کما اخرناه عن امتک یا محمد حتی اذا بلغوا الی حالة یاس الرسل عن ایمانهم و لحقوا یاسهم باخبار الله تعالی ایاهم یعنی ای محمد صلعم چنانکه از امت تو عذاب را موخر کردیم همچنان از امم انبیای سلف نیز تاخیر عذاب فرمودیم تاآنکه رسولان ما از ایمان آوردن ایشان مایوس گردیدند و در وقت مطلع گردانیدن خداوند عالمیان حالت یاس و ناامیدی ایشان را متحقق میشود **و در تفسیر کشاف** فرموده است کانه قیل وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم پس تراخی شد در نصرت تاآنکه پیغمبران از نصرت مایوس گردیدند **واحدی** فرموده است حتی هنا حرف من حروف الابتداء یستانف بعدها والمعنی اذا استیئاس الرسل من ایمان قومهم یعنی حتّی در این مقام از حروف ابتداء است که بعد آن جمله مستانفه است و معنی بنابرآن چنین شود که پیغمبران وقتی که از ایمان آوردن قوم خود مایوس و ناامید شدند والله اعلم **بحث ثالث** وظنوا انهم قد کذبوا پس اول باید دانست که لفظ ظن مصدر است از باب قتل **ازہری** فرموده است هو خلاف الیقین یعنی ظن خلاف یقین را گویند **و** در معنی یقین هم مستعمل است چنانکه **در مصباح** گفته است وقد یستعمل بمعنی الیقین کقوله تعالی الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم و در این آیت مجیده یظنون بمعنی یقین است **و در مجمع البحرین** تنویع کرده است وقد جاء الظن بمعنی العلم یعنی گاهی ظن بمعنی علم مستعمل میشود چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است الا یظن اولئک انهم مبعوثون ظن در اینجا بمعنی علم و یقین است **و عن بعضهم** انه قال یقع الظن لمعان اربعة یعنی بعض اہل لغت فرموده اند ظن بر چهار قسم است **منها** معنیان متضادان از آنها دو معنی هم متضاد میباشند **احدهما** الشک **و** الاخر الیقین الذی لاشک فیه یکی از دو قسم مذکور شک که طرفین مساوی در رجحان باشد **و** دوم یقین کامل که در آن ابداً شک نباشد **فامّا** معنی الشک فاکثر من ان تحصی شواهده اما ظنی که در معنی شک استعمال شود شواهد آن بکثرت اند که احصاء نتوان شد **و امّا** معنی الیقین فمنه قوله انا ظننا ان لن نعجز الله فی الارض ولن نعجزه هربا و معنا علمنا و امامعنی یقین پس جمله شواهد آن آیت مجیده انا ظننا الخ است که بالاتفاق در این مقام ظننا بمعنی علمنا

علم و یقین است که شک و شبهه را در آن گنجی نباشد **وایضاً** حق سبحانه فرموده است ورای المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ومعناه فعلموا بغیر شك یعنی از جمله شواهد یقین این آیت مجیده نیز میباشد که در اینجا نیز ظنوا بمعنی علم و یقین است که در آن شک و شبهه نباشد **والمعنیان** اللذان لیسا بمتضادین **احدهما** الکذب **والاخر** التهمة فاذا کان بمعنی الکذب قلت ظن فلان ای کذب وقال تعالی ان هم الا یظنون ومعناه انهم الا یکذبون **ولوکان** بمعنی الشك **لا**ستوفی منصوبیه او ما یقوم مقامها **واما** بمعنی التهمة فهو ان تقول ظننت فلاناً فیستغنی عن الخبر لانك ترید التهمة **وفی الحدیث** اتقوا ظنون المومنین فان الله جعل الحق علی السنتهم یعنی واما دو معنی که متضاد نیستند **یکی** از انها کذب است **و** دیگری تهمت بنا بر آنکه بمعنی کذب باشد خواهی گفت ظن فلان یعنی فلانی دروغ گفت و حق سبحانه میفرماید ان هم الا یظنون بمعنی یکذبون است **قسم دوم** که بمعنی تهمت باشد پس مثالش آنست که گوئی ظننت فلاناً وقتی که مقصود تو در حق وی تهمت بستن باشد **و در حدیث** است بترسید از ظنون مومنین مقصود از این هم تهمت بستن مومنین است که از آن بترسند پس بدرستیکه خداوند عالمیان حق را بر زبان ایشان جاری فرموده است **و** چون معنی ظن و اقسام آن از لغت عرب واضح گشت پس باید دانست که حسب اختلاف اعراب لفظ کذبوا مفسرین را در تفسیرش اختلاف است پس بنا بر تخفیف در تفسیر آیت دو وجه است **وجه اول** آنست که ظن واقع شد بقوم بنا بر این معنی چنان شود حتی اذا استیئاس الرسل من ایمان القوم فظن القوم ان الرسل کذبوا فیما وعدوا من النصر والظفر یعنی از **قتاده** مرویست وقتی که رسولان از ایمان آوردن قوم مایوس شدند آن وقت وهم شد بقوم که پیغمبران در وعده نصرت و ظفر کاذب بیباشند نعوذ بالله تعالی **اشکال** چونکه در ماقبل ذکر مرسل الیهم نیست لهذا عود کردن ضمیر بطرف قوم چگونه جائز و صحیح تواند شد **جواب** ذکر رسل که بالضرورت در صدر کلام شده است پس ذکر آن بنفسه دلیلست بر مرسل الیهم تا کنهی و بطرف کسی ایشان مرسل نشدند چگونه ایشان رسل نامیده شدند **و میتوانیم** که بگوئیم پیشتر از این آیت مجیده حقتعالی فرموده است افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم پس الذین من قبلهم همان قوم که تکذیب رسولان کردند و این ضمیر عاید بطرف همان قوم است هم محل اعتراض نمیتواند بود **وجه ثانی** بنا بر تخفیف آنست که ان یکون المعنی ان الرسل ظنوا انهم قد کذبوا فیما وعدوا یعنی ظن خود پیغمبران بود که دروغ گو شدند در آنچه با قوم وعده ها کردند این تاویل از ابن ابی ملیکه از ابن **عباس** مرویست **اقول** اگرچه مفسرین تاویل اینچنین کرده اند باین نحو که انما کان الامر کذلك لاجل ضعف البشریة یعنی چنین ظن کردن انبیاء علیهم السلام نظر بضعف جنبه بشریت بوده است **لاکن** نزد فقیر حقیر این قول در غایت ضعف و رکاکت است لان المومن لا یجوز ان یظن بالله الکذب بل یخرج بذلك عن الایمان فکیف یجوز مثله علی الرسل **الیهم** هم ظن کذب نسبت بخداوند من اصدق من الله قیلا انبیاء و مرسلان که اعلم و اعقل افراد مخلوقات اند چگونه چنین ظن در حق خداوند منان توانند کرد **و** در **تفسیر کبیر** فخر رازی در رکاکت تاویل مذکور مینویسد که این تاویل نزد **عائشه** بیان کرده شد فانکرته وقالت ما وعد الله محمداً صلعم شیئاً **الا** وقد علم انه سیوفیه ولکن البلاء لم یزل بالانبیاء حتی خافوا من ان یکذبهم الذین کانوا قد امنوا بهم یعنی عائشه از این تاویل انکار نمود و گفت خداوند متعال حبیب خود محمد مصطفی را هیچ وعده نکرد مگر آنکه دانسته است که عنقریب او را ایفاء خواهد کرد ولاکن ابتلاء بلایا همیشه برای پیغمبران میباشند تا آنکه میترسیدند از آنکه همان کسانیکه ایمان آورده اند ایشان علیهم السلام را تکذیب و تخریب نمایند **واما** بنا بر قرائت مشدده نیز دو وجه اند **وجه اول** آنست که ظن در این مقام بمعنی یقین باشد پس تقدیر کلام چنان شود ای وایقنوا ان الامم کذبوهم تکذیباً لا یصدر منهم الایمان بعد ذلك فحینئذ دعوا علیهم فهنالك انزل الله سبحانه علیهم عذاب الاستیصال یعنی رسولان یقین حاصل نمودند در اینکه امت ها تکذیب ایشان نمودند بنحوی که من بعد ایمان آوردن ایشان ممکن نیست پس آن وقت بر ایشان دعای بد نمودند آنگاه حق سبحانه بر آنها عذاب خود نازل فرمود **وجه ثانی** بر تقدیر آنکه ظن را بمعنی وهم و حسبان قرار دهیم پس تاویل چنان خواهد شد حتی اذا استیئاس الرسل من ایمان قومهم فظن الرسل ان الذین امنوا بهم کذبوهم از عائشه منقولست که تاویل آیت چنین تواند شد وقتی که مایوس شدند رسولان از ایمان آوردن

اقوام خود پس گمان کردند پیغمبران کسانیکه ایمان آورده بودند همان کسان تکذیب ایشان خواهند کرد **وهمین** مضمون بالجمله به اختلاف
الفاظ در **تفسیر کبیر** ودر تفسیر **کشاف** وتفسیر **لباب التنزیل** وتفسیر **معالم التنزیل** وغیرها منقولست ودر تفسیر
صافی در تاویل همین آیت مجیده میفرماید کانه قیل قد تاخر نصرنا ایاهم کما اخرناه عن هذه الامة حتی اذا استیأس عن النصر ظنوا
انهم قد کذبوا ای وظن الرسل انهم قد کذبهم فیما وعد وامن العذاب والنصرة علیهم یعنی گفته شده است که
بتحقیق تاخیر کرده شد نصرت ما برای ایشان چنانکه برای این امت تاخیر نمودیم تا آنکه از آمدن نصرت مایوس شدند و گمان کردند که انبیاء دروغگو
گردیدند در وعدهای خود که گفته بودند خداوند عالمیان نصرت ما خواهد کرد و کسی که ایمان نیاورد در عذاب سخت هلاک خواهد شد **در جوامع** گفته
است که تخفیف کذبوا قرائت ائمه هدی علیهم السلام است و معنی تاویلی قریب مذکور نوشته ودر تفسیر **در منثور** سیوطی هم قریب همین
مضمون آورده است **وعیاشی** از صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر تاویلی همین آیت روایت آورده است که آنجناب فرمود
وظنوا انهم قد کذبوا مخففة قال ظنت الرسل ان الشیاطین تمثل لهم علی صورة الملئکة یعنی بنابر تخفیف معنی
چنانست که مرسل الیهم وهم وگمان کردند بارسلیکه این رسولان در حقیقت انبیاء نیستند بلکه شیاطین اند که بصورت نیکان و فرشتگان
برای ایشان متمثل گردیده اند **اقول بحث** اختلاف قرائت کذبوا که بعضی مخفف معلوم **و** بعضی مخفف مجهول **و** بعضی مشدد معلوم **و** بعضی مشدد
مجهول خوانده اند و مفسرین و محدثین طرفین را در تعیین معنی آیت اختلاف زیادی واقع شده است لاکن بنظر قاصر این **خاکسار** وجه اند آخر اجه
الوجوه و مطابق عقلست زیراکه جهال اقوام هرگاه چنین ظن و گمان کنند از روی جهالت آنها قابل قبولیت و تسلیم توانند شد انبیاء علیهم السلام
که اعلم واعقل عقلا مبعوث میگردند چنان ظن و گمان کردن ایشان در حق خداوند عالمیان نزد عقل سلیم و طبع مستقیم رجحان و وجهی ندارد
زیراکه شایان رسالت و مناسب مناصب نبوت کسیکه برای ابلاغ توحید و تبلیغ عدالت و اثبات صداقت خالق در خلائق مرسل شود خود
او بر کذب و خلاف وعده نمودن مرسل خود ظن نماید بغایت بعید است علاوه براین وجوه دیگر در تاویل آنچه ذکر نمودیم آنها همه عندیه خود مفسرین
است هرگاه مطابق عقل نیست ضروری نیست که تسلیم نموده باشیم البته دو وجه آخر که از معصومین اهل البیت علیهم السلام منقولند
موافق عقل و مروی از مخزن علوم و عصمت است پس تمسک بهمان ضروری و موجب نجات است زیراکه ارشاد و اطاعت ایشان عین
ارشاد و فرمانبرداری رسول آخر الزمان است **وواحدی** نیز به سقم وجوهی که در آنها نسبت ظن به پیغمبر داده شده است قائل گردیده او
از معرض اعتبار و وجاهت ساقط دانسته **وابن الانباری** نیز به فساد این وجوه قائل شده است از آنکه میفرماید هذا غیر معول
علیه من جهتین **احدهما** ان التفسیر لیس عن ابن عباس لکنه من متأول تاوله علیه **والاخری** ان قوله جاءهم
نصرنا دال علی ان اهل الکفر ظنوا ما لا یجوز مثله واستضعفوا رسل الله ونصر الله للرسل ولو کان الظن للرسل کان ذلک منهم خطاء
عظیما ولا یستحقون ظفرا ولا نصرا وتبرئة الانبیاء وتطهیرهم واجب علینا اذا وجدنا الی ذلک سبیلا خلاصه آنست
که غیر معمول علیه بودن وجه مذکوره متضمن دو وجه است **یکی** آنکه اینوجه تفسیر رای خود ابن عباس نیست بلکه از کسی دیگر است که چنین تاویل کرده
است پس حجیت آن ثابت نمیشود **دیگر** آنکه مابعد این آیت که فرموده است پس آمد ایشان را نصرت ما دلیل آنست که کفار چنین گمان کرده بودند
و پیغمبران را ضعیف شمرده بودند لاکن حق تعالی نصرت رسولان خود نمود پس اگر این ظن پیغمبران میبود هر آئینه موجب خطای عظیم از ایشان میشد و
بوجه صدور آن هرگز مستحق ظفر و نصرت خدا نمیشدند و تبرئه انبیاء و تطهیر ایشان و معصوم دانستن آنها بر ما فرض عین و عین فرض است زیراکه
براهین قاطعه و ادلهٔ اجلهٔ ساطعه ناطق و گواه اند والله اعلم **بحث رابع** جاءهم نصرنا فنجی من نشاء ولا یرد باسنا عن القوم المجرمین
بدانکه باس در لغت عرب شدت و عذاب را گویند چنانکه **در مجمع البحرین** فرموده است الباس الشدة فی الحرب والباس العذاب ومنه
قوله تعالی لما راوا باسنا ای عذابنا و هرگاه معنی لغوی معلوم شد پس باید دانست که چون قوم کفار را یقین کامل حاصل شد که رسولان
در وعدهای خود دروغ گو میباشند یا آنکه ایشان نبی نیستند بلکه نعوذ بالله شیاطین اند در تمثال ملائکه از آنست که وعدهٔ ایشان خلاف شد
و نصرت از جانب خدا بایشان نرسید چه هرگاه ایشان نبی صادق میبودند بالضرورت حسب وعدهٔ خداوند منان نصرت ایشان میفرمود و

دشمنان و منکران ایشان نزول عذاب میکردند پس فلیس پس گویا کفار و منکران در ہمین وہم و گمان و ظن بودند کہ حق تعالی میفرماید جاءهم
نصرنا یعنی تقدیر عبارت گویا چنان است لما بلغ الحال الی الحد المذکور جاءهم نصرنا یعنی وقتی کہ حالت فاسدہ منکران بحد مذکور رسید پس
آمد بہ پیغمبران یاری کردن ما یعنی عذاب بر آنقوم فرود آمد پس رہانیدہ و نجات دادہ شد ہر کرا خواستیم مقصود از این کسانی اندکہ اہل استحقاق
نجات داشتند و آنہا انبیاء و سائر اہل ایمان بودہ اند چنین نسبت کہ از کفار کسی را کہ خواست از عذاب رہانیدہ باشد این خلاف عقل و سنت اللہ
است زیرا کہ مقصود از انزال عذاب اہلاک کفار است پس از آنہا بعضی را خلاف مطلوب خود رہانیدن رسم خداوندی نباشد بلکہ کار ابلہان است ولن تجد
لسنت اللہ تبدیلا در تفسیر لباب التنزیل میفرماید فنجی من نشاء من عبادنا یعنی عند نزول العذاب بالکافرین فنجی المومنین المطیعین
یعنی مقصود آنست کہ بوقت نزول عذاب بر کفار مومنین مطیعین را از عذاب منزول ما رہانیدیم و در کشاف مینویسد و قراء ابن محیص
فنجا والمراد بمن نشاء المومنون لانهم الذین یستاهلون ان یشاء نجاتهم وقد بین ذلک بقوله ولا یرد باسنا عن القوم
المجرمین یعنی ابن محیص نجا خواندہ است و مقصود از من نشاء مومنین میباشند زیرا کہ ایشان اہل و بوجہ ایمان آوردن استحقاق نجات داشتند
کفار کہ بوجہ انکار نبوت استحقاق عذاب داشتند بلا وجہ چرا ایشان را نجات میداد و ثبوت این از ما بعد آیت در غایت وضاحت و نہایت صراحت
است کہ میفرماید و باز گردانیدہ نمیشود عذاب ما از گروہ کافران و فتنیکہ بدیشان فرود آید ابلہی ہم با وجود چنین گفتن مخالفت قول خود نمیکند حق سبحانہ چگونہ چنین
فرمودہ باز کفار را از عذاب برہاند واللہ اعلم بحث خامس لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب پس بدانکہ عبرت در اصل لغت فکر و تامل باشد
کہ از آن پند و نصیحت حاصل گردد چنانچہ در مجمع البحرین گوید والعبرة بالکسر من الاعتبار وهو الاتعاظ وهو ما یفیده الفکر لما هو الحق من وجوب
ترک الدنیا والعمل للآخرة واشتقاقها من العبور لان الانسان ینتقل فیها من امر الی امر کما ورد فیه من قصص الاولین والمصائب النازلة
بهم التی ینتقل ذهن الانسان باعتبارها الی تقدیرها فی نفسه وحاله فیحصل له بذلک ازجار و رجوع الی اللہ تعالی کقوله فاخذه نکال الآخرة والاولی
ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی وجمع العبرة العبر مثل سدرة و سدر خلاصہ آنست کہ عبرت بالکسر ماخوذ از اعتبار است و اعتبار در اصل بمعنی
نصیحت و پند باشد و فکر نمودن در آن فائدہ می بخشد از ایصال بحق در وجوب ترک دنیا و عمل نمودن بہ آخرت و آن مشتق است از عبور زیرا کہ انسان
بعبور کردن از یک امر بطرف امر دیگر میرسد از آنست کہ بغرض حصول عبرت قصص ماضیہ اولین و مصائبی کہ بر آنہا نازل و وارد شدہ ذکر کردہ شدہ اند تا
ذہن انسان بفکر و خوض نمودن آن بطرف حالت اصلیہ آن منتقل گردد و الی اللہ رجوع نماید و جمع عبرت عبر است چنانکہ جمع سدرہ سدر است
پس ما حصل آنست کہ عبرت حالتیست کہ از معرفت مشاہدات بحقیقت غیر مشاہدات میرساند و ہرگاہ معنی عبرت از لغت عرب معلوم شد پس باید دانست
کہ در تفسیر این آیت مجیدہ رعایت دو امر ضروریست اول آنکہ ضمیر قصصهم راجع بطرف کیست مفسرین را در آن اختلاف است بعضی فرمودہ اند کہ
ضمیر راجع است بطرف قصص انبیاء و رسل کہ در قرآن مجید ذکر آنہا گذشت اکثر مفسرین قائل شدہ اند کہ ضمیر راجع است بطرف یوسف و پدر و برادران آنجناب
و ہمین قول افضل است زیرا کہ در آخر قصہ یوسف مذکور گشتہ پس چونکہ اختصاص این سورہ بیوسف علیہ السلام است لہذا اولویت مرجعیت ضمیر بطرف
یوسف ثابتست چنانچہ در تفسیر در منثور از مجاہد روایت کردہ است فی قولہ لقد کان فی قصصهم عبرة قال یوسف واخوته یعنی ضمیر قصصهم راجع بطرف یوسف
و برادران اوست و باید ہم ہمین باشد زیرا کہ گفتیم در ضمن قصہ یوسف فرمودہ است ثانی چرا این قصص را عبرت ناظرین فرمود تحقیق آن متضمن چند وجہست وجہ اول
ان اللہ قادر علی اعزاز یوسف بعد القائه فی الجب واعلائه بعد حبسه فی السجن وتملیکه مصر بعد ان کانوا یظنون به عبدا لهم وجمعه مع والدیه
واخوته علی ما احب بعد المدة الطویلة لقادر علی اعزاز محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واعلاء کلمته یعنی تحقیق کسی کہ قادر است بر اعزاز یوسف بعد از القاء او در چاہ
و بمدارج عالیہ رسانیدن او بعد از آنکہ او را حبس کردہ بودند و جمع کردن او با پدر و برادران بعد از مدت طویلہ ہر آئینہ ہمانکس قادر است بر اعزاز محمد و اعلاء کلمہ آنحضرت
صلعم وجہ ثانی ان الاخبار عنه جار مجری الاخبار عن الغیب فیکون معجزة دالة علی صدق محمد صلعم یعنی این قصہ یوسف عبرت ناظرین بجہت آنست
کہ در این اخبار عن الغیبست و اخبار الغیب بجز کسی کہ او را رسالت بر چنین دیگری مقتدر نباشد قطعا ولا یظهر علی غیبه الخ شاہد صادق و گواہ ناطق است
بر آن پس بالضرورت این معجزہ قاہرہ و ابرہ است بر صداقت نبوت محمدی صلعم وجہ ثالث انه ذکر فی اول السورة نحن نقص علیک احسن القصص ثم ذکر فی
آخرها لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب تنبیها علی ان حسن هذه القصة انما کان بسبب انه یحصل منها العبرة ومعرفة الحکمة والقدرة

بیان آنکہ قرآن تفصیل ہر شیٔ است

خلاصۂ آنست کہ حقسبحانہ در شروع اینسورہ فرمودہ است کہ ما احسن قصص را بر شما ذکر مینمائیم و در آخر ہمین سورہ میفرماید کہ در قصۂ آنہا عبرت است در حاصل در این تنبیہ است برآنکہ احسن القصص بودن آن بجز این
نیست کہ قدرت خدا از خواندن آن ثابت میشود و دروازہ معرفت و حکمت بر ناظر کشودہ میگردد و از دنیا و مافیہا بر متفکر عبرت حاصل میشود و برای ناتجربہ کار تجارب ثابت میشوند و برای غربا
طریقۂ صبر و تحمل و شکیب معلوم میگردد و برای امرا و سلاطین طرز معاشرت و حکومت و سلطنت ہویدا میشود غرض بوجہ اینچنین امور اینسورہ محترمہ مبارکہ را احسن القصص و عبرۃ الناظرین گفتہ شدہ
و از آنست کہ **لاولی الالباب** فرمود زیراکہ اولی الالباب کسانی باشند کہ در اینچنین حالات و مقالات نظر غور و تامل و تفکر و تدبر نمایند و از ان استفادہ کنند و نفع بردارند زیراکہ اولی الالباب لفظیست
کہ دلالت بر مدح و ثنا کند و بر غیر عقلا اطلاق نشود و در تفسیر **در منثور** از ابن عباس آوردہ است فی قولہ لقد کان فی قصصہم عبرۃ قال معرفۃ لاولی الالباب قال ذوی العقول یعنی مراد
عبرت حاصل شدن در قصہ یوسف آنست کہ بغور و فکر نظر کنندہ را معرفت بسیاری امور و احکام و قدرت الہیہ و عجائبات و غرائبات بانیہ حاصل میشود و فرمود اولی الالباب اصحاب عقول لہذا کہ از عقل در
چنین مطالب غور و فکر مینمایند و کسانیکہ تعقل و تفکر در آیات قرآنی و بینات رحمانی نمی نمایند آنہارا حقتعالی از اصحاب عقول خارج میشمارد بقولہ انہم الا کالانعام بل ہم اضل سبیلا واللہ اعلم و علمہ اتم
بحث سادس ما کان حدیثا یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدیہ بدانکہ ضمیر در ما کان راجعست بطرف قرآن مجید چنانکہ در **کشاف** وغیرہ نیز ہمین فرمودہ است پس تقدیر عبارت
چنان شود و ما کان القرآن حدیثا یفتری پس حقسبحانہ در این آیت مجیدہ دو صفت برای قرآن مجید ذکر نمودہ است **اول** آنکہ گویا مقصود جناب باری از این اثبات صدق رسالت پیغمبر است یعنی کہ
ما کان ہذا القرآن حدیثا یفتری و یختلق لان الذی جاء بہ ہو عبد اللہ و ہو محمد صلعم لا یصح منہ ان یفتریہ او یختلقہ لانہ لم یقرء الکتب و لم یخالط العلماء
ثم انہ جاء بہذا القرآن المعجز فدل ذلک علی صدقہ و انہ لیس بمفتر خلاصہ آنست کہ نیست این قرآن مجید حدیثی کہ افترا کردہ شدہ و از خود تراشیدہ شدہ باشد زیراکہ آورندہ آن جناب خاتم المرسلین
رسول آخر الزمان محمد عربی فداہ امی و ابی است کہ امی بودہ است یعنی از ہیچ کسیکہ نا خواندہ باشد مطالعہ کتب نمودہ باشد و نہ مخالطت و صحبت با علماء فرمودہ باشد پس اینچنان کتاب را از خود تراشیدن و افترا بستن محال است کہ تراشیدہ شد
پس دعوای نبوت آنحضرت چنین کسی و آوردن چنین کتابی کہ تمامی اہل دنیا را از آوردن مثل آن عاجز گرداند بغیر افتراء بلکہ من عند اللہ بودن آن کتاب و صداقت نبوت صاحبش دلیل جلیل ساطع و برہان
فرقان قاطع بالضرورت است **ثانی** مراد خداوند عالمیان اثبات صداقت قرآنست زیراکہ ان المراد انہ لیس بکذب فی نفسہ لانہ لا یصح الکذب منہ ثم انہ تعالی اکد کونہ غیر مفتری فقال
و لکن تصدیق الذی بین یدیہ و ہو اشارۃ الی ہذہ القصۃ و ردت علی الوجہ الموافق لما فی التوراۃ و سائر الکتب الالہیۃ **و نصب** تصدیقا علی تقدیر و لکن
کان تصدیق الذی بین یدیہ کقولہ تعالی ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین قالہ **الفراء** و الزجاج ثم قال و یجوز رفعہ فی قیاس
النحو علی معنی و لکن تصدیق الذی بین یدیہ خلاصہ آنست کہ این قرآن مجید فی نفسہ ہم کذب نیست یعنی قطع نظر از آنکہ صاحبش نبی صادق باشد یا نباشد لاکن این قرآن فی نفسہ
و افترا نیست زیراکہ مطابقست با آنچہ وارد شدہ است در کتب الہیہ چون تورات و انجیل و زبور **فراء** و زجاج فرمودہ است کہ تصدیقا در محل نصبست بتقدیر و لاکن کان تصدیق الذی
بین یدیہ نظیر این قول حقتعالی است کہ میفرماید ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول اللہ الخ کہ در انجا نیز رسول اللہ در محل نصبست **و بعد** از آن فراء گفتہ است کہ نزد نحو
رفع اینہم جائز است بنا بر معنی و لاکن تصدیق الذی بین یدیہ واللہ اعلم و علمہ اتم **بحث سابع** تفصیل کل شیء مفسرین را در این دو قول اند **اول** آنکہ مرجعیت این
بطرف تمام قرآن مجید است کہ در تمام قرآن از اول بسم اللہ تا آخر والناس تفصیل ہر شیء میباشد **ثانی** بعض مفسرین فرمودہ اند چونکہ در ضمن سورہ یوسف ذکر شدہ است لہذا مقصود از این
خصوص سورۂ یوسف است کہ در آن تفصیل ہر شیء باشد اصح القولین اول است زیراکہ نسبت کل قرآن این وصف صحیح تواند شد چنانچہ جای دیگر حق سبحانہ فرمودہ است ما فرطنا فی الکتاب من شیء
و در مقام دیگر فرمودہ است و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین پس ہم رفتہ تمام قرآن تفصیل ہر شیء تواند شد ہرگاہ مطابق زعم ایشان مخصوص سورۂ یوسف تفصیل ہر شیء باشد
لازم آید کہ ما قبل و ما بعد اینسورہ ہیچ شیء نباشد حالانکہ بنص خود ہمین سورہ مبارکہ غایت ما فی الباب احسن القصص این را توانیم گفت نہ تفصیل کل شیء پس بالضرورت ثابت میشود کہ این صفت عظیم
برای قرآن کاملست قطعا و **واحدی** در اینمقام فرمودہ است و علی التفسیرین فہو لیس علی عمومہ لان المراد بہ الاصول و القوانین و ما یؤول الیہا یعنی مقصود
واحدی آنست کہ بنا بر ہر دو وجہ تفسیر خواہ نسبت بسورہ یوسف گفتہ شود یا نسبت بتمام قرآن دانستہ شود مراد از این تفصیل ہر شیء عمومیت مطلقہ نیست از این عمومیت عموم اصول و تمام قوانین مراد میباشد
اقول صحیح است آنچہ واحدی افادہ فرمودہ **نظیر** شرایت و ہمچنین وسعت کل شیء است زیراکہ ظاہر است مقصود از کل شیء درینمقام ہمان اشیاء اند کہ قابلیت دخول در رحمت رحمان داشتہ باشند
ہمچنان در آیہ شریفہ تفصیل مقصود ہر شیء ہمان اشیاء اند کہ قابلیت و ضرورت آنہا باشد نہ فضول و بیمعنی کہ در لغو داخل باشند این کار ابلہانست حق سبحانہ لغو و عبث از نگب نمیشود **سوال** ہر گاہ
مقصود از تفصیل ہر شیء اشیاء ضروریہ قابلہ باشند آنہا از چہ اقسام توانند بود **جواب** ظاہر است کہ بنا بر این گویا خداوند عالمیان رسول آخر الزمان میفرماید فی ہذا القرآن المنزل علیک یا محمد
تفصیل کل شیء تحتاج الیہ من الحلال و الحرام و الحدود و الاحکام و القصص و للمواعظ علی وجہ التمام و الامثال و العبادات و المعاملات بین الانام و غیر ذلک
مما یحتاج الیہ العباد فی امر دینہم و دنیاہم خلاصہ آنست کہ گویا تقدیر آیت چنانست کہ در این قرآن کریم ای محمد بر تو نازل فرمودیم تفصیل تمامی اشیائیست از حلال و حرام و حدود و احکام
و قصص و مواعظ و امثلہ و عبادات و معاملات و غیر از چیزہائیکہ بندگان در امر دین و دنیا بطرف آنہا محتاج گردند و در تفسیر **رحمانی** میفرماید در ذیل آیہ شریفہ ای تحتاج الیہ فی الدین یعنی مقصود

از همهٔ امور کہ در دین بندگان بطرف آنہا محتاج شوند و در تفسیر **در منثور** از قتاده روایت آورده ما کان حدیثا یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدیه فالقرآن یصدق الکتب التی کان قبله من کتب الله
التی انزلها قبله علی انبیائه فالتوراة والانجیل والزبور یصدق ذلک کله ویشهد علیه ان جمیعه حق من عند الله و تفصیل کل شیء فصل الله به بین حرامه وحلاله وطاعته
ومعصیته خلاصه آنست کہ در تفسیر آیهٔ شریفه قتاده فرموده است کہ قرآن مجید تصدیق مینماید تورات و انجیل و زبور را کہ پیشتر از محمد مصطفی بر انبیای سلف نازل شده اند و شهادت میدهد کہ انجیل و تورات و زبور کہ پیش از قرآن
بلا شبهه حقیقت و نازل شده است از جناب خداوند عالمیان و بیان همه چیز از حلال و حرام و طاعت و معصیت خداوند علام در این قرآن تفصیل داده است والله اعلم **بحث ثالث** من **وهدی ورحمة لقوم یؤمنون**
درین آیت مجیده حق سبحانه سه صفت دیگر برای قرآن مجید ذکر فرموده است **اول** اینکه گفتیم قرآن جامع و حاوی تمامی ما یحتاج الیه الناس است هدایت و دلالت کننده و راه نماینده است مر سالکان طریق حق را **و ظاهر** است کہ مثلاً
درین وقت کہ از سیزده صد سال پیغمبر و ائمهٔ طاهرین معصومین بظاهر مفقود اند و امام ثانی عشر حجت زمان از نظر غایب است هادی خلق و مبلغ حلال و حرام و حافظ اسلام بجز قرآن و دیگری نیست پس درین وقت کسیکه بحق و
هدایت نیست هدایت را اختیار مینماید بوسیلهٔ همین قرآن مجید است پس بالضرورة موجب دلالت حق بلکه عین هدایت بود قرآن مجید ثابت است **ثانی** آنکه قرآن مجید رحمت و نعمت است که مؤمنین از آن منتفع میشوند علما و عملا
ثالث آنست کہ اینقدر آنرا هدایت و رحمت برای قوم مؤمنین مخصوص فرمود **سوال** چرا هدایت و رحمت را مخصوص برای مؤمنین گردانید و حال آنکه بیان و هدایت برای کفار باشد کہ برایشان نیستند **جواب**
این سوال را دو وجه اند **یکی** آنکه مؤمنین که اختیار ایمان نموده اند آنها چونکه فائده برداشتند لهذا آنها را هدایت نمود بنابر این تاویل البته قرآن هدایت برای مؤمنین است یعنی کسانیکه ایمان آوردند برای آن ناکه
بالضرورت قرآن هدایت شده اما آنهائیکه بر قرآن ایمان نیاوردند و بر کفر خود باقی ماندند معلوم است کہ برای آنها قرآن هدایت نیست و رنه آنها هم مؤمن میشدند اذ لیس فلیس **دوم** آنکه نزد بعضی حمله
لقوم یؤمنون جمله مستانفه است گویا نزد ایشان هدایت عام است لاکن رحمت و نعمت خاص برای مؤمنین است زیراکه غیر مؤمنین را در رحمت و نعمت نصیبی نباشد پس بالضرورت ثابت شد که قرآن مجید
فرقان حمید دنیا موجب هدایت بندگان و در آخرت رحمت و نعمت مؤمنان است **تتمه** اگرچه فضایل و مراتب سورهٔ یوسف بسیار اند لاکن **مجملاً** درین مقام بر ذکر چند حدیث اکتفا مینمائیم چنانچه در
ثواب الاعمال و نیز **عیاشی** از صادق آل محمد آورده است من قرأ سورة یوسف علیه السلام فی کل یوم او فی کل لیلة بعثه الله یوم القیمة وجماله علی جمال یوسف ولا یصیبه فزع یوم القیمة وکان
من خیار عباد الله الصالحین و **عیاشی** اینقدر زیاده کرده است و او لا فی الدنیا ان یکون زانیا ولا فحاشا و در تفسیر **صافی** هم همین منقول شده است خلاصه آنست کہ معصوم فرمود کسیکه هر روز یا هر شب تلاوت سورهٔ
یوسف نموده باشد در روز قیامت حق سبحانه او را بجمال و حسن یوسف مبعوث گردانند و نخواهد بود او را فزع روز قیامت زیراکه او بهترین و صالحترین بندگان خدا میباشد و در **کافی** و نیز در تفسیر **صافی** از جناب امیر المؤمنین
مرویست لا تعلموا نسائکم سورة یوسف و لا تقرأوهن ایاها فان فیها الفتن وعلموهن سورة **النور** فان فیها المواعظ یعنی از آنجناب مرویست کہ سورهٔ یوسف را بزنهای خود تعلیم ندهید و نه بر آنها
این سوره تلاوت نمائید پس بدرستیکه درین سوره برای زنها فتنها میخیزند بلکه بزنها سورهٔ **نور** تعلیم نمائید زیراکه در آن موعظه ها و نصایح میباشد و در **خصال** از امام باقر العلوم مرویست یکره لهن تعلم
سورة یوسف یعنی زنها را تعلیم سورهٔ یوسف کردن مکروه است و در تفسیر **در منثور** از ابن عباس روایت است قال قال رسول الله صلعم اذا عسر علی المرأة ولادتها اخذ اناء نظیف فکتب علیه کانهم یوم یرون ما
یوعدون الی آخر الآیة وکانهم یوم یرونها الی آخر الآیة ولقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب الی آخر الآیة ثم تغسل وتسقی المرأة منه وینضح علی بطنها وفرجها
یعنی جناب رسولخدا فرموده است کہ زنیکه ولادت طفل یعنی وضع حمل دشوار شود پس یک ظرف پاکیزه آیت مجیده حسب ذیل بنویسند کانهم یوم یرون ما یوعدون الخ و کانهم یوم یرونها الخ و لقد کان فی قصصهم عبرة
الخ بنویسند پس حامله غسل کنند و از آن آب نوشد و قدری از آن بر شکم و فرج خود بپاشد ولادت برو آسان گردد و در **کشاف** و **بیضاوی** از پیغمبر آخر الزمان حدیثی در فضیلت همین
سورهٔ مبارکه نقل مینماید کہ حضور فداه روحی فرمود سورهٔ یوسف را تعلیم نمائید فانه ایما مسلم تلاها وعلمها اهله وما ملکت یمینه هون الله علیه سکرات الموت واعطاه القوة ان لا یحسد مسلما
خلاصه آنست کہ بتحقیق احدی از اسلامیان نیست کہ آنرا تلاوت کند و با هل خود تعلیم دهد مگر آنکه حق سبحانه بروی سکرات موت آسان میگرداند و او را قوت عطا میکند کہ هرگز بر مسلم حسد نمیبرد **اقول** شبهه نیست کہ حدیث
فضیلت سورهٔ یوسف از نبی ثابت است میشود مثل **ثعلبی** و نیز **ابن مردویه** هم بیان نموده اند و **واحدی** نیز در تفسیر خود از ابی بن کعب حدیث ثابت کرده اند لاکن **بعضی** این حدیث را موضوع گفته اند و **ابن الکثیر** فرموده است هو منکر من سایر
طرقه **کما** ذکره فی الدر العرفی وهذا آخر ما اوردناه فی هذا المقام بالتلخیص المرام **وهنا** تم تفسیر هذه السورة المبارکة فی غایة التردد وضیق المجال **وقد کنت** فی ضیق الصدر کمن جذب انیاب وفاة
الوالد العلامة حجة الاسلام مرجع الکرام السید **ابو القاسم** الرضوی القمی تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان **فانه** علیه الرحمة والرضوان شرع فی هذا التفسیر بکمال البسط والتطویل
ولکنه مع حسن اجتهاده و قوته صنف و الف هذا التفسیر ثمانی عشر مجلدا **و تمت** ثمانیة عشر جلدا **وانا الحقیر الجانی** مع شدة الضعف وقلت الطاقة والقوة **وتحا** الحسد کیف اتمها بعون الله تعالی
وفقنی لاتمام تفسیر کتابه الکریم بدلالة الطاهرین وتمناء المؤمنین ورجاء المحبین فهو المعین فی کل حین وفرغت من تسوید هذه السورة المبارکة یوم الاربعاء الخامس من شهر ربیع الثانی ۱۳۱۶ سنه فی
دار الشریعة **مبارکہ محلہ بلدة اللاهور** حفه الله بالامن والسرور ویتلوها سورة **الرعد** والحمد لله القدیر القدیم والبر الکریم الکبیر والصلوة
علی نبیه السراج المنیر حبیبنا وسیدنا ومولانا وعلی انفسنا ولینا محمد البشیر والنذیر وسلم علی عترته وذریته واهل بیته اصحاب الاجلال والتوقیر ثم اسئله التیسیر فی کل عسیر
تیسیر العسیر علیه یسیر کما وصف نفسه ان الله علی کل شیء قدیر وبالاجابة جدیر

تمه خادم الشریعة المطهرة ❁ علی الحائری اللاهوری عفی عنه وجد به ولعنة علی اعدائهم ما دام الدهر فی الدنیا

کتبه العبد الجانی ... الخالی ... جعفر ... الموسوی

بیان وجه تخصیص هدایت و رحمت بمؤمنین بعد از آن تحقیق

بیان بعض احادیث در فضائل سورهٔ یوسف علیه الصلوة والسلام

من ههنا اشرع فی سورة الرعد بعون الملك المتعال الاحد الصمد وآیاتها ثلاث واربعون - مکیة

مقدمه دربیان دو مطلب است اول در تعداد آیات این سوره مبارکه است پس بدانکه اتفاق نموده اند مفسرین در آنکه هی ثلاث وقیل خمس واربعون آیة وثمانمائة وخمس وخمسون کلمة وثلاثة الاف وخمسمائة و ستة احرف یعنی بعضے فرموده اند سوره مذکوره را چهل وسه آیت اند وبعضی گفته اند که چهل وپنج آیت اند واما تمامی کلمات طیبات این سوره محترمه هشت صد وپنجاه وپنج اند وحروف این سوره مجیده تماماً من اولها الے آخرها سه هزار وپنجصد وشش حرف اند مطلب ثانی در نزول این سوره مبارکه مفسرین امت را دو قول اند قول اول این سوره مبارکه مکی است این بنابر روایتیست که ابوطلحه از ابن عباس نقل کرده است وهمین قول حسن وسعید بن جبیر وعطا وقتاده وغیرهاست چنانچه در تفسیر در منثور فرموده است واخرج سعید بن منصور وابن المنذر عن سعید بن جبیر قال سورة الرعد مکیة اما بعد ازاین بازایشان را دراین امر اختلاف شده است که تماماً این سوره در مکه معظمه شرف نزول یافته یا بعضاً اصح القولین آن ست که تماماً در مکه شرف نزول یافته غیراز دو آیت که حسب ذیل میباشند یکے قوله ولا یزال الذین کفروا تصیبهم بما صنعوا قارعة دیگرے قوله ویقول الذین کفروا لست مرسلا قول ثانی این سوره محترمه مدنی است این بنابر روایتیست که عطاء خراسانی از ابن عباس نقل فرموده است وهمین قول جابر بن زید وابن الزبیر وقتاده است واصل روایت حسب ذیل است اخرج ابوالشیخ وابن مردویه عن ابن عباس قال نزلت سورة الرعد بالمدینة واما از ایشان بعضی اینهم فرموده اند که در تمام این سوره مبارکه همین یک آیت مجیده مدنی است قوله هوالذی یریکم البرق الے قوله دعوة الحق وابن عباس فرموده است در تمام این سوره مدنیه دو آیه مکیه میباشند و آن قوله ولوان قرانا سیرت به الجبال الی اخرالایتین است در نیشاپوری گفته است قیل مدنیة سوے سورة نزلت بجحفة قوله وهم یمکرون یعنی در تمام سوره رعد محض یک آیت وهم یمکرون در مقام جحفه نازل گشت باقی تماماً در مدینه نازل شد اقول خلاصه اختلافات آن است که عدد آیات این سوره مبارکه چهل وهشت است نزد شامی وچهل وهفت بعد بصری وچهل وچهار بعد حجازی وچهل وسه بعد کوفی واختلاف در پنج آیت است لفی خلق جدید والظلمات والنور از غیر کوفی والاعمی والبصیر وسوء الحساب شامی ومن کل باب عراقی وشامی والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه درانمقام ذکر دو امر از ضروریات متعلقه سوره مبارکه است امر اول دربیان بعض احادیث که در فضائل این سوره محترمه محدثین اسلامیان نوشته اند از انجمله است حدیثی که در ثواب الاعمال ونیز در تفسیر صافی ونیز عیاشی از صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند من اکثر قراءة سورة الرعد لم یصبه الله بصاعقة ابداً ولو کان ناصبیا واذا کان مومنا دخل الجنة بغیر حساب ولیشفع فی جمیع من یعرفه من اهل بیته واخوانه یعنی کسیکه بکثرت سورهٔ رعد را تلاوت نموده باشد اورا بمصیبت صاعقه ابداً ابتلا نگرداند اگرچه ناصبی هم بوده باشد وهرگاه تالی سوره رعد مومن باشد بدون حساب در جنت داخل شود ودر روز قیامت برائے جمیع کسانیکه از اهل بیت وبرادران مومنین را بشناسد شفاعت نماید ابی بن کعب از حضور پیغمبر اکرم صلعم روایت کرده است کسیکه سورهٔ رعد را بخواند حق سبحانه بعدد هر ابرے که بر روے آسمان واقع شده وخواهد شد تا روز قیامت برائے وے حسنه بنویسد وروز قیامت از جمله موفیان باشد بعهد خدائے وابوعبدالله علیه السلام فرموده است کسیکه سورهٔ رعد را بسیار خواند حق سبحانه اورا در بهشت بدون حساب داخل نماید وشفاعت وے درباره جمیع اهل البیت وبرادران دینی او که او ایشان را شناسد ودر تفسیر

در بیان شان نزول سورۂ رعد

در منثور جلال الدین سیوطی و ابن ابی شیبه و مروزی در الجنائز از جابر بن زید روایت آورده است قال کان یستحب اذا حضر المیت ان یقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك یخفف عن المیت فانه اهون لقبضه وایسر لشانه خلاصه آن است که جابر فرمود مستحب است در وقت نزع و احتضار میت نزد او سورۂ رعد تلاوت نمایند پس بدرستیکه تلاوت این سورۂ مبارکه تکلیف و عذاب و رنج جان کندن را بر محتضر آسان میگرداند والله اعلم وعلمه اتم امر دوم در بیان شان نزول این سورۂ مبارکه است پس بدانکه کلبی و نیز مقاتل میگوید که این سورۂ مبارکه در حق عبد الله بن سلام نازل شده است اقول چون حق سبحانه ختم سورۂ یوسف کرد بذکر قصص انبیاء علیهم السلام افتتاح این سورۂ مبارکه نمود بانکه جمیع آن از آیات کتاب است و انزال آن بحق و صدق است قوله تعالی المر

تلك ایات الکتب الذی انزل الیك من ربك الحق ولکن اکثر الناس لا یؤمنون ترجمه

بیان تحقیق المر سورہ مبارکہ رعد

آنچه فرو فرستاده شده است بسوی تو از پروردگار تو درست و راست است چنگ بآن زنید و بدان عمل نمائید ولکن بیشتر مردمان از اهل مکه بجهت عدم تفکر در معانی آن بدان ایمان نمی آورند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول المر بدانکه در سر سور قرآنی قبلة الانام حجة الاسلام والاعلام علیه الرحمة والرضوان و خصه الله بدرجات الفضل والاحسان در مجلدات سابقه مفصلاً بحث نموده خصوصاً الر بغیر از میم سر سه دسورها است لهذا مکرر تحقیق آن گذشت لکن مجملاً در اینمقام هم ذکر آن خالی از لطف نیست پس باید دانست که حروف مقطعات در اصل اختصار است از کلماتیکه دلالت بر صفات الهیه کند چنانچه در المر بعضی گفته اند که مقصود از الف نعمات و آلاء او تعالی است و مراد از لام لطف بے منتهاء اوست و میم ملک بیزوال او و را رافت بر کمال اوست و قولے آن است که بعضی از آن دلالت بر اسماء الهی دارد و برخی بر افعال او چنانچه در معانی از صادق آل محمد علیهم السلام در معنی المر روایت آورده است معناه انا الله المحیی الممیت الرزاق یعنی منم خدائیکه زنده کننده و میرانده و رزق دهنده مخلوقات میباشم و در صافی از آنجناب نیز مثل آن منقول است و در معالم التنزیل و در تفسیر در منثور از ابن عباس منقول است فی قوله المر قال انا الله اعلم واری یعنی منم خدائیکه هر چیز را میدانم و هر شئی را می بینم و در کبیر و در تفسیر لباب از عطاء روایت کرده است در معنی المر انه قال انا الله الملك الرحمن یعنی منم خداوندے که مالک الملوک و رحمن العباد میباشم وقد امالها ابو عمرو الکسائی وغیرهما و فخمها جماعة منهم عاصم بحث

اختلاف مفسرین در اشارہ تلک و مقصود از آیات الکتاب چیست

ثانی تلك ایات الکتب در مشار الیه تلک مفسرین را سه قول اند اول الاشارة بتلك الی ایات السورة المسماة بالمر والمراد بالکتب السورة ای ایات السورة الکاملة العجیبة یعنی بعضی چون خطیب و خازن وغیره فرموده است در تلک اشاره است بطرف آیات سورۂ مبارکه که موسوم است بالمر و مقصود از بالکتاب تمامی آیات این سورۂ کامله عجیبه اند ثانی المراد بالاشارة فی قوله تلك الاخبار والقصص ای الاخبار والقصص التی قصصتها علیك یا محمد هی ایات التوراة والانجیل والکتب الالهیة القدیمة المنزلة وهمین قول بغوی و خازن است و همین مروی از مجاهد در تفسیر در منثور میباشد یعنی مقصود از اشاره تلک همان اخبار و قصص اند که ای محمد بر تو از تورات و انجیل و زبور و دیگر کتب قدیمه که منجانب الله اند بر تو بیان نمودیم ثالث امام فخر الدین رازی در کبیر فرموده است و قوله تلك اشارة الی ایات السورة المسماة بالمر ثم قال انها ایات الکتاب وهذا هو الکتاب الذی اعطاه محمداً بان ینزل علیه ویجعله باقیا علی وجه الدهر یعنی تلک اشاره است بطرف سورۂ مبارکه موسومه بالمر بعد از آن فرموده است آیات الکتاب مقصود ازین همان کتابی است که بر رسول آخر الزمان صلعم نازل فرموده است و آنرا آخر زمان باقی و ناسخ کتب و ادیان سلف گذاشته است و بیضاوی هم قریب همین افاده نموده است و از ابن عباس و قتاده نیز همین مروی شده است اراد بایات الکتاب القران یعنی هذه ایات الکتاب الذی هو القران یعنی مراد از آیات الکتاب قرآن مجید است اقول اگرچه تلک بهر سه مطلب اشاره تواند شد اما قول ثانی مناسب مقام است زیرا که پیشتر ازین خصوصاً در سورۂ یوسف آنچه از اخبار و قصص مذکور شده اند مطابق اند بآیات تورات و انجیل و کتب قدیمۂ الهیه پس بالضرورت همین تاویل بهتر است از تاویلات ثلثه مذکوره والله اعلم بحث ثالث والذی انزل الیك من ربك الحق ترکیب جمله دو قسم توان شد یکی آنکه تا من ربك تمام جمله را ابتداء قرار دهیم و فقرۂ الحق را خبر بنا بر این معنی چنین شود آنچیزیکه حق تعالی بتو انزال کرده بالضرورت حق است و صدق پس بدان متمسک شود بران عمل کن این جمله بمشابه حجت است بر جمله اولی و تعریف خبر دال است بر اختصاص منزل بحقیقت که هیچ قرینه بران نیست دیگر آنکه والذی انزل مجرور المحل است

ابطال قیاس از آیه والذی انزل الیک و رد جواب رازی

دلیل جواز قیاس

ابطال قیاس از قرآن و حدیث و اول قیاس کننده و حکم آن

بنابرآنکه معطوف الکتاب باشد پس مقصود آن باشد که این آیات از آیتهای آنچیزیست که فرو فرستاده شده است بسوی تو ای محمد صلعم از نزد
پروردگار تو یعنی از همه قرآن مجید این تاویل بنا بر قول کسی است که گوید مراد بکتاب قرآن باشد پس این عطف احدی الصفتین است بر دیگرے
و یا عطف عام بر خاص باشد بر تقدیر اینکه مراد بآن کتاب سوره باشد و فقره الحق درینصورت خبر مبتدا محذوف قرار گیرد ای هو الحق یعنی
کتاب مذکور حق و صدق و درست است بنحویکه هیچ شک و شبه و تناقص و تناقض دران نیست در در منثور جلال الدین سیوطی از قتاده روایت
کرده است فی قوله تلك آیات الکتب قال الکتب التی کانت قبل القرآن والذی انزل الیك من ربك الحق ای هذا القرآن یعنی
مقصود از آیات الکتاب انجیل و تورات و زبور اند که از قرآن پیشتر بوده اند و مقصود از والذی انزل الخ همین قرآن مجید است که بر رسول آخر
الزمان صلعم نازل گشت اقول ازین آیت مجیده بطلان قیاس ثابت میشود زیراکه انحصار حقیت بمقتضای آیهٔ مذکوره والذی انزل الیك
من ربك الحق در احکامی است که من جانب الله بر پیغمبر صلعم نازل شده باشند منطوق آیه آن میشود که آنچه من جانب الله نازل نشده است بالضرورت
باید که حق نباشد پس حکمی که از قیاس مستنبط شود چونکه من الله آن حکم منزل نیست لهذا بالیقین حکم مذکور حق نباشد و چون ثابت شد که حق نیست
پس بالضرورت باطل و ضلالت باشد لقوله تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال و سرگروه اهل قیاس فخر الدین رازی جواباً میفرماید ان الحکم
المثبت بالقیاس نازل ایضاً من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقیاس کان الحکم الذی دل علیه القیاس نازلا من عند الله یعنی بدرستیکه
حکم مستنبط از قیاس نیز منزل من عند الله میباشد زیراکه بر عمل نمودن بر قیاس حق سبحانه امر فرموده است بنابرین حکمی که از قیاس ثابت گردد بالضرورت
حکم خدا تصور کرده شود بجواب گوئیم گفتن رازی که عمل بالقیاس حکم رب الناس است محض تحکم و وسواس است زیراکه جواز تعمیل بقیاس ابداً از
قرآن و حدیث ثابت نمیشود زیراکه حق سبحانه در قرآن میفرماید فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول درین آیت مجیده حصر مرجعیت
مخصوصاً در کتاب و سنت فرمود اگر عمل بالقیاس جائز میبود بالضرورت در حکم مرجعیت کتاب و سنت قیاس را نیز داخل میفرمود و اذ لیس فلیس
اهل فهم اگر درین آیه شریفه فکر و غور کنند بطلان قیاس بر او مخفی نتواند ماند و اما بطلان قیاس از حدیث کتب سنیان نیز ثابت است از انجمله در
فردوس الاخبار دیلمی فرموده است اول من قاس ابلیس فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله بابلیس لانه اتبعه فی القیاس
یعنی در صدر آفرینش عالم اول کسیکه قیاس کرد شیطان بود پس کسیکه در امر دین قیاس نماید حق سبحانه او را قرین و انیس ابلیس محشور گرداند زیراکه او
در قیاس نمودن پیروی ابلیس نموده است ازانحدیث دو امر ثابت میشوند یکی آنکه در امور و معاملات دینیه قیاس نمودن هرگز جائز نیست پس عقیده
رازی و تبعه او باطل است دیگر آنکه قیاس کننده بنص حدیث مذکور سنیان بسبب پیروی و متابعت ابلیس با او منشور و محشور گردد کاشکی کان
میباید قیاس کنندگان ازانحدیث مذهبیه خود عبرت حاصل کنند که بنابرین حشر و نشر آنها چگونه خواهد بود امام این گروه عبد الکریم شهرستانی بے کم و کاست
حق و درست در کتاب الملل والنحل نوشته اصل آنست که الحق یعلو ولا یعلی و آن اینست که در دنیا دو مرتبه قیاس واقع شد اول قیاس
ابلیس بود که در ابتداء آفرینش آدم در سجده نکردن بآدم علیه السلام قیاس کرد پس کافر و واجب النار گردید ثانی در صدر اسلام قیاس عمر بن خطاب
بود که از نوشته شدن وصیت پیغمبر صلعم مانع شد انتهی برای عاقل اشاره کافی است که مطابق حدیث مذکور فردوس الاخبار حکم و نتیجه این قیاس عمر چه خواهد شد
لطف آن ست که دیلمی و شهرستانی هر دو امام همین گروه میباشند والله اعلم و علمه اتم سوال مجوزین قیاس را بالضرورت بر جواز قیاس حجتی خواهد بود که
ازان روی با قرآن و سنت قیاس را ضم نمایند جواب هرگاه قیاس فعل مشروع بودی ابلیس بوجه قیاس از نص قرآن و حدیث کافر و واجب
النار نشدی علاوه بران احادیث سنیان بکثرت در مذمت قیاس وارد شده اند چنانچه بعض احادیث را ذکر نمودیم عاقلی میتواند فهمید امریکه مذموم
در شرع باشد بر جواز آن چگونه نص بوده باشد پس گفتن رازی و دیگران که جواز عمل بقیاس بامر خدا است محض تحکم است حجتی یا نصی بر جواز
آن هرگز نزد این گروه موجود نیست غایت ما فی الباب آن ست که ابو البقاء در کلیات مینویسد و حجة عامة الفقهاء والمتکلمین فی
حجیة القیاس قوله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار لان الاعتبار هو النظر فی الثابت انه لای معنی ثبت والحاق نظیره
به و اعتبار الشیء بنظیره عین القیاس یعنی دلیل و حجت عامه فقهاء و متکلمین بر حجیت قیاس آیت مجیده است که حق سبحانه فرموده است
پس عبرت گیرید اے کسانیکه بصارت و بصیرت دارید وجه حجیت آن ست که عبرت و اعتبار در اصل نظر و فکر نمودن در امر ثابت و ملحق گردانیدن

بآن نظیر آن است واین عین قیاس باشد اقول حیف است که چنین فاضلی در عبرت وقیاس فرق نگذارد وبرای غرض ومطلب خود دعوی از اسمان ودلیل از ریسمان آورد عبرت را با قیاس چه نسبت حق را با ضلال چه مناسبت پس بدانکه دراصل لغت عبرت بالکسر بمعنی اندیشه وپند گرفتن است در منتخب ومؤید وصراح وصحاح ونهایه وغیرها همین نوشته میباشد در مجمع فرموده است والعِبْرة بالکسر الاسم من الاعتبار وهو الاتعاظ وهو ما یفید ه الفکر الی ما هو الحق من وجوب ترك الدنیاء والعمل للاخرة اشتقاقها من العبور لان الانسان ینتقل فیها من امر الی امر وهی کما ورد فیه من قصص الاولین والمصائب الناز لة بهم التی ینتقل ذهن الانسان باعتبارها الی تقدیرها فی نفسه وحاله فیحصل له بذلك رجوع الی الله تعالی کقوله فاخذه الله نکال الاخرة والاولی ان فی ذلك لعبرة لمن یخشی خلاصه آنست که عبرت در لغت اسم است از اعتبار که بمعنی پند باشد واین حاصل میشود بوجه فکر نمودن در امر حق از وجوب ترک دنیا وعمل کردن باخرت واشتقاق این از عبور است زیراکه انسان منتقل میشود از امرے بسوی امر دیگر چنانچه از قصص ومصائب زمانه گذشته ذهن انسان باعتبار آنها بطرف تقدیر آنها منتقل میگردد واین موجب رجوع الی الله میشود لقوله تعالے فاخذه الله نکال الاخرة والاولے ان فی ذلك لعبرة لمن یخشے ودر غیاث فرموده است ومولف گوید ظاهرا چون عبرت بالکسر بر وزن فعلة است بالکسر برای حالت ونوع باشد پس معنی لغوی عبرت بنوع خاص عبور کردن طبیعت است از غفلت بسوی آگاهی وانچه اهل لغت بمعنی اندیشه وپند گرفتن نوشته اند مجاز است واما قیاس بکسر اول دراصل لغت اندازه گرفتن میان دو چیز وبرابر گردانیدن در فکر یکے را با دیگرے در حکمی در صراح ومنتخب ومؤید وبهار عجم وکنز وکشف همین نوشته میباشد وباصطلاح منطقیین قولی است مرکب از دو جمله که لازم آید از وی نتیجه واین را باصطلاح منطق شکل نیز گویند ودر مجمع البحرین گفته است والاصل فی القیاس التقدیر یقال قست الشیء بالشیء قدرته علی مثاله ویقال للمقدار مقیاس ومنه قایست بین الامرین مقایسة وقیاسًا یعنی قیاس در اصل لغت بمعنی تقدیر باشد چنانکه میگویند فلان امر را بر فلان امر قیاس نمودم یعنی بر مثال او مقدر کردم از آن است که مقدار را مقیاس گویند واز همین باب است که میگویند بین الامرین قیاس کرده ام وقیاس بر پنج قسم است اول قیاس برهانی که مرکب باشد از مقدمات قطعیه که افاده یقین نماید ثانی قیاس جدلی که مرکب باشد از قضایا مشهوره مسلمه که مقصود از آن الزام خصم باشد بحفظ اوضاع یا انهدام آنها ثالث قیاس خطابی که مرکب باشد از قضایا ظنیه مقبوله باشند یا غیر مقبوله برای اقناع کسیکه قاصر باشد از ادراک برهان واین را قیاس ظنی نیز گویند رابع قیاس شعرے که مرکب باشد از قضایا مخیله که در احجام واقدام افاده قبض یا بسط نماید خامس قیاس مغالطے هرگاه از قضایا مشتبه بالمشهورات مرکب باشد او را شغب خوانند واگر باولیات مرکب باشد سفسطه گویند وتعبیر کردن آنرا بسفسطه اطلاق اخص بر اعم است وهرگاه معنی عبرت وقیاس معلوم شد وفرق میان این دو لفظ واضح گشت پس اگر ابلهی هم باشد تواند فهمید که بآیت مجیده فاعتبروا یا اولی الالباب هیچ نحوی بر جواز قیاس احتجاج کردن درست نیست زیراکه در آیت حکم بعبرت حاصل کردن است نه بقیاس نمودن وفرق میان

بیان تحقیق معنی عبرت وقیاس و بیان فرق در میان

اقسام خمسه قیاس

برهانی جدلی خطابی شعری مغالطی

این یک نفر که در همه امور مثل خود ماست نتوانیم که دین وملت قدیمه اباء و اجداد خود را ترک نمائیم انا وجدنا ابائنا علی امة وانا علی اثارهم مقتدون یعنی ای محمد مارا غرض نگیر بر طریقهٔ که اباء خود را یافته ایم آنرا بگفتهٔ تو ترک نکنیم بلکه بر آثار قدیمه ایشان بیباشیم اینست که حق سبحانه در این آیه تردید ایشان فرموده است ولکن اکثر الناس لایؤمنون یعنی اکثر مردم که در آن وقت مشرکین مکه نسبت بمومنین اکثر بوده اند ایمان نمی آورند بآنچه که بر محمد حق را نازل میفرمائیم در کبیر فرموده است ولهذا ذکر تعالیٰ ان المنزل علی محمد صلعم هو الحق یبین ان اکثر الناس لایؤمنون به علی سبیل الزجر والتهدید یعنی چون حق سبحانه ذکر فرمود که انچه بر محمد آخر الزمان صلعم نازل فرمودیم سجان حق است پس ظاهر و مبین گشت که اکثر از مشرکین مکه بر سبیل زجر و تهدید بان ایمان نمی آورند بجهت عدم تفکر در معانی آن والله اعلم وعلمه اتم

قوله تعالیٰ اللّٰه الذی رفع السمٰوات بغیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش وسخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمّی یدبر الامر یفصل الایات لعلکم بلقاء ربکم توقنون ترجمه خداوند عالم کسی است که برداشت آسمانها را یعنی بیافرید و برداشت بی ستونی که بر آن قایم باشد می بینید شما آسمانها را مرفوع بی ستون پس قصد کرد بآفریدن عرش یا مستولی باشد بر او باقتدار ونفاذ حکم یا عرش ملک باشد وا قصد فرمود بآن بحفظ وتدبیر و رام کرد آفتاب وماه را جهت مصالح عباد بانچه خواست از حرکات ایشان بر حدی معین هر یکی از ایشان می رود و حرکت میکند تا مدت معین که دور خود باتمام رساند یعنی تا قیام ساعت تدبیر میکند خداوند متعال کار ملکوت خود را از ایجاد و اعدام و اذلال و اعزاز و احیاء و اماتت بیان میکند آیتهای قرآن را یعنی مفصل میسازد بامر و نهی یا احداث دلائل قدرت میکند یکی بعد از دیگری شاید که شما بدیدار پروردگار خود یعنی بدین جزای که خواهد داد در قیامت بیگمان گردید و بدانید که هر که قادر است بر آفریدن این اشیاء قدرت دارد بر اعادهٔ واحیاء در تفسیر سه چند بحث اند **بحث اول** در قرارت و ترکیب است پس بدانکه اللّٰه مبتدا و الذی خبر آن است بدلیل هو الذی مدّ الارض ومیتوانیم که الذی رفع السمٰوات را صفت اللّٰه قرار دهیم و اما ترونها پس آن صفت عمد است ویدبر الامر یفصل الآیات خبر بعد از خبر است و اما در قرارت عمد قراء را دو قرارت اند بعضی عَمَدٍ بفتحتین خوانده اند و بعضی عُمُدٍ بضمتین خوانده اند و اما ترونها یک قرارت است و قرارت ابی ترونه میباشد **بحث ثانی** در لغت عمد است پس بدانکه واحدی فرموده است که عمد در اصل اساطین و دعایم را گویند که سقف بر آن قایم باشد و آن جمع عماد باشد مثل اهاب واهب و فراء گفته است عمد جمع عمود است و عماد و عمود در اصل لغت عرب چیزی را گویند که اعتماد شئ بر آن باشد و از آن است که گویند فلان عمد قومه یعنی معتمد علیه قوم فلانی است **بحث ثالث** اللّٰه الذی رفع السمٰوات بغیر عمد در این آیت مجید خداوند عالمیان استدلال عظیم الشان بر وجود خود نموده است باینکه فرموده است خدا کسی است که آسمانها را بدون ستون قایم داشته است وحالانکه چنین اجسام عظیمه محال است که بذاتها و فی نفسها در این جو عالی دائم او بران وقایم بمانند بدو وجه وجه اول آنکه اجسام مساوی اند در تمام ماهیت و هر گاه حصول یک جسم در حیز معین واجب باشد هر آئینه حصول تمامی اجسام در حیز معین واجب گردد وجه ثانی مقامی که بخلا نامیده میشود او را نهایتی نباشد واحیاز معترضه که در این خلاء محض اند نیز نهایتی ندارند و آنها نیز تماماً متساوی اند و هر گاه حصول جسمی در حیز معین واجب باشد هر آئینه حصول آن در تمامی احیاز هم واجب خواهد بود بالضرورت زیرا که احیاز تماماً متشابه میباشند پس بنا بر این بالضرورت ثابت میشود که حصول اجرام فلکیه در احیاز و جهات خود امری نیست که بذاتها واجب باشد بلکه لابد است از مرجح و مخصص که آن را تخصیص و ترجیح داده است و نیز جائز نیست که گوئیم بقاء آسمانها متعلق بسلسله که از جانب فوق بآن آویخته باشند و یا از جانب تحت آنها را استونی داده باشند و در اینصورت کلام عود نماید در حافظ و قایم دارندهٔ آن و بنا بر آن بوجه لانهایت بودن تسلسل لازم آید و آن باطل و محال باشد والله اعلم وعلمه اتم **بحث رابع** ترونها بدانکه مفسرین امت را چهار قول اند قول اول ضمیر ترونها راجع بطرف سما باشد پس معنی چنین شود انتم ترون السمٰوات مرفوعة بغیر عمد من تحتها یعنی لیس من دونها دعامة تدعمها ولا من فوقها علاقة تمسکها والمراد نفی العمد بالکلیة یعنی مقصود خداوند نفی عمد است بالکلیه پس ترونها جمله مستانفه خواهد بود و معنی چنین شود که شما می بینید آسمانها را که مرفوع اند بغیر از ستونی که از زیر او را داده باشند و بدون آنکه از جانب فوق علاقه و زنجیری باشد که بآن آویخته شده باشند قول ثانی آن است که ضمیر راجع باشد بطرف عمد پس معنی چنان شود

وجوه تشکیل استدلال
بر وجود باری از رفع
سمٰوات بیستون عمد

ان لها عمداً ولکن لاترونها یعنی برای آسمانها ستونها میباشند که شما آنها را دیده نمی توانید چنانکه در تفسیر لباب التنزیل وغیره نوشته اند قول ثالث در تفسیر کبیر ونیز در بحرین میفرماید ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنی بغیر عمد مرئیة ای للسموات عمد ولکنا لانراها یعنی بدرستیکه قول حق سبحانه ترونها صفت عمد باشد پس معنی چنین شود که برای آسمانها ستونها باشند ولکن ما انها را نمی بینیم قول رابع حسن فرموده است در آیت تقدیم وتاخیر است پس تقدیر چنین شود دفع السموات ترونها بغیر عمد قائلین بعمد گفته اند ولها عمد علی جبل قاف وهو جبل من زمرد او زبرجد محیط بالدنیا والسماء علیه مثل القبة ولکنکم لاترونها یعنی برای آسمانها ستونها اند بر کوه قاف وآن جبلی است از زمرد یا از زبرجد که محیط است بر دنیا وآسمان بر آن مانند قبه وگنبد گذاشته شده است ولکن شما آنرا نمی بینید واین قول مجاهد وعکرمه ویک روایت ابن عباس است وایاس بن معاویه گفته است السماء مقببة علی الارض مثل القبة یعنی آسمان مثل قبه وگنبد بر زمین گذاشته شده است این قول حسن وقتاده وجمهور مفسرین است واحدی از روایتین ابن عباس نیز همین میباشد اقول این تاویل در غایت سقم وسقوط است زیرا که باین آیت مجیده بر وجود والهیت خود حق تعالی استدلال فرموده است واین را بر قدرت واراده خود برهان قاطع ودلیل جلیل ساطع قرار داده است هرگاه چنین باشد که مذکور شد دلالت وجلالت آن باقی نمی ماند وثبوت برهانیت وحجیت آن رفع می شود زیرا که اگر آسمان بر جبل یا زمین استقرار یافته باشند پس در چه دلالت بر وجود الهیت توانند بود که بآن استدلال نموده اید علاوه بر آن گوئیم که اگر جبل یا زمین بزعم شما عمد وستون آسمان باشد میباید برای زمین هم ستونی باشد که بر آن استقرار یابد وهمچنان جاری شود کلام در ستون ستون که یکی دیگری را قایم داشته باشد ودر اینصورت بالضرورت تسلسل لازم آید که بالاتفاق آن باطل است در فوائد السلوک آورده است که باری تعالی سقوف عالیه وسطوح مرتفعه سموات را بی قائمه که ادراک تواند کرد برافراشت وبی ستونی که مشاهده توانید کرد بلند برداشت یعنی ستون هست اما مخفی است وقائمه موجود است ولکن غیر مرئی است وآن عدالت او سبحانه است که بالعدل اقامت سموات فرموده است در انوار گفته است که در آیت دلیل است بر وجود صانع حکیم زیرا که ارتفاع سموات بر سایر اجسام مساویه آن در حقیقت جرمیت واختصاص آن مقتضی آن است ناچار است از مخصصی که جسم جسمانی نباشد ومرجح بعضی از ممکنات باشد بر بعضی وآن اراده حق سبحانه وتعالی است والله اعلم اشکال پس مقصود از عمد وستون در این آیت چیست که ما آنرا نمی بینیم جواب اصل آن است که مقصود در این مقام از عمد ستون واقعی نیست چنانکه زعم قائلین است بلکه عمد در این آیه شریفه کنایه از معتمد علیه است که اعتماد بر آن باشد وآن در حقیقت اراده وقدرت الهیه است همینکه مشیت او تعلق بامری گیرد بقدرت کامله وپیشتر از طرفة العینی شیٔ بوجود اید پس بلاشبه چنین قادر مطلق همینکه خواست آسمانها را بقدرت کامله خود بر عین مرکز قایم نماید بر ستون قدرت کامله خود قایم فرمود کسیکه بر تخلیق چنین جسم عظیمی قدرت دارد بر اقامه آن نیز بدون هیچ ستونی بالضرورت قدرت میدارد وهمان قدرت کامله او را بالعمد تعبیر می نمایند اینست که میفرماید لاترونها شما آن ستون را نمی بینید وظاهر است که ستون قدرت او را کسی دیده نمیتواند در تفسیر کبیر فخر رازی نیز همین وجه وجیه قائل شده است از آنکه میفرماید وعندی فیه وجه آخر احسن من الکل وهو ان العماد ما یعتمد علیه وقد دللنا علی ان هذه الاجسام انما بقیت واقفة فی الجو العالی بقدرة الله تعالی وحینئذ یکون عمدها هو قدرة الله فنتج ان یقال انه رفع السماء بغیر عمد ترونها ای لها عمد فی الحقیقة الا ان تلک العمد هی قدرة الله تعالی وحفظه وتدبیره وابقاؤه ایاها فی الجو العالی وانهم لا یرون ذلک التدبیر ولا یعرفون کیفیة الامساک یعنی بهترین تمامی وجوه آن است که گوئیم که عماد وعمود چیزی را گویند که بر آن اعتماد باشد وما استدلال نمودیم که این همه اجسام ثقیله عظیمه جز این نیست که در جو عالی موقوف اند پس در اینصورت بالضرورت عمد برای آنها قدرت خداوند متعال است پس نتیجه آن شود که حق سبحانه آسمانها را مرفوع موقوف داشته است وبرای آن ستون است که قدرت ومحافظت وتدبیر الهیه باشد که باقی وموقوف داشته است آنرا در جو عالی ولکن مخلوقات آن ستون تدبیر وقدرت را دیده نمیتوانند وکیفیت امساک آنها معرفت حاصل کرده نمیتوانند پس همچنان جسم عظیم وثقیل را بدون هیچ ستون تحت وعلاقه فوق اقامت وادامت نمودن بقدرت کامله دلیل جلیل ساطع وبرهان فرقان قاطع است بر وجود والهیت وقدرت وتدبیر صانع آن بالضرورت والله اعلم وعلمه اتم اشکال آن ستون قدرت الهیه چه بود که این آسمانها وعرش باین جسامت وثقالت را بدان قیام ودوام میباشد جواب بعون الله الوهاب انچه از

احادیث واخبار وآثار متکاثرہ متواترہ قدرت نمائی حق سبحانہ دراقامت وادامت آسمانہا ثابت میشود آن است کہ چون او تعالی عز اسمہ آسمانہا را خلق فرمود تمامی ملائکہ را بحمل کردن آن امر نمود سائر فرشتگان اجتماع نمودند وخواستند کہ آسمانہا را بردارند اما از غایت ثقالت وتہایت جسامت بر تحرک آنہا مقتدر ومتمکن نشدند آنگاہ بعجز خود در بارگاہ خداوند منان معترف گردیدند خطاب مستطاب از جانب رب الارباب رسید کہ بحمل شما ہا ما را حاجتی نباشد ما بر ستون قدرت کاملہ آنہا را برداشتہ بشما قدرت نمائی خواہیم کرد چون تمامی فرشتگان رخصت شدند حق سبحانہ ہفت عدد فرشتہ کہ در طاقت وقوت نسبۃ از انہا کمتر وضعیف تر بودند خلق فرمودہ امر نمود کہ بردارید التجا کردند تمامی ملائکہ کہ احصاء تعداد آنہا غیر از تو احدی را نباشد با این شدید القوی متحمل حمل آنہا نشدند ما با این ضعف وناتوانائی چگونہ بر حمل آنہا مقتدر توانیم شد خطاب رب الارباب رسید ما را مطلوب قدرت نمائی خود است کہ با این ضعف از شما ہفت فرشتہ این جسم ثقیل وعظیم مرتفع نمودہ بر مرکز تقدیری آن قایم نمائیم تا بدانند کہ ارتفاع واقامت وادامت آن خارج از حد طاقت وقوت مجموعہ تمامی مخلوقات است وتعلق آن بقدرت کاملہ ما وابستہ است پس ہفت عدد فرشتہ خواستند کہ حرکت دہند اما مقتدر نشدند خطاب رسید کہ تحرک آن منحصر است بصلوات فرستادن برکسیکہ باعث خلقت آنہا است وبموجب قدسیہ لولاک لما خلقت الافلاک محمد وآل محمد علیہم السلام باعث ایجاد آسمانہا میباشند فرشتگان ہمینکہ ذکر صلوات شروع نمودند آسمانہا بقدرت کاملہ احدیت وبرکت صلوات محمدیت متحرک شدند پس از آن خطاب رسید کہ بر اطراف این افلاک اسماء طیبہ طاہرہ خمسۃ النجباء پنجتن پاک بقلم نور نوشتہ بیاشند کہ بمنزلہ ستون برای آنہا اند تلاوت ہمین اسماء متبرکہ نمائید تا آنہا بر مرکز خود قرار گیرند آن ضعفاء ملائکہ چنین کردند تا در این جو عالی بر مرکز خود رسید وبحکم لم یزلی قرار گرفت پس معلوم شد کہ قدرت کاملہ الہیہ اسماء طیبہ کسانے را کہ موجب شدہ اند برای خلقت افلاک ستون آسمانہا قرار دادہ است این است کہ فرمودہ است لا ترونہا شما ہا این عمود را نمی بینید واللہ اعلم وعلمہ اتم بحث خامس ثم استوی علی العرش بدانکہ عرش در لغت عرب تخت شاہی وسقف خانہ را گویند چنانچہ در مصباح وجوہری در صحاح فرمودہ است العرش سریر الملک وعرش البیت سقفہ وبیشتر در این جلد ونیز در مجلدات سابقہ مفصل در تحقیق عرش بحث کردہ شد ضرورت تکرار نیست واما استواء در لغت ضد اعوجاج بمعنی استیلاء وظہور وتسلط بر چیزے باشد در قاموس فرمودہ است استوی بمعنی اعتدال والرجل بلغ اشدہ او عمد او قصد او اقبل علیہا باب استفعال از سوی یسوی سواء چون طوی یطوی بمعنی عدل وبرابری باشد در صحاح جوہری گفتہ است واستوی من اعوجاج یعنی از کجی وخمیدگی راست وبرابر شد واستوی علی ظہرہ ای استقر علیہ یعنی بر پشت اسپ برابر نشست وہرگاہ معنی عرش واستواء از روی لغت معلوم گشت پس باید دانست کہ در تفسیر ہمین آیت مجیدہ قبلۃ الانام وکعبۃ الاسلام والدعلام علیہ الرحمۃ والرضوان تحقیق تمام وتوضیح مالاکلام در سورۂ اعراف فرمودہ است پس ضرورت تکرار ہمان مباحث مذکورہ نیست فروگذاشت مرحوم را در اینجا بالاختصار تحقیق نمائیم ومنہ الاستعانۃ وعلیہ التکلان محملاً آنکہ مفسرین امت را در این آیت مجیدہ دو قول اند احدہما فرقہ مجسمہ ومشبہ کہ قائل بجسم او سبحانہ میباشند میباید بالضرورت ہر جسمی را مکانی وجہتی مقرر باشد از آن است کہ میگویند بعد از آنکہ او متعال تخلیق سموات فرمود از کمال خستگی بر تخت خود کہ بعرش الہ موسوم است استراحت نمود از آن است کہ استواء علی العرش تعبیر فرمودہ والطال این قول ستقیم من بعد از جواب اشکال واضح خواہد شد انشاء اللہ تعالی ثانیہما این آیت مجیدہ از جملہ متشابہات قرآنی است پس محققین امت را در تفسیر آن دو قول اند قول اول استواء او سبحانہ بر عرش صفت او است بلا کیف یجب علی المؤمن تصدیقہا وتفویض العلم الیہ تعالی لازم نیست کہ در کیفیت استواء او بحث نمایند تصدیق اجمالی کافی است در مدارک از ابو حنیفہ ومالک نقل فرمودہ است ان الاستواء معلوم والتکییف فیہ مجہول والایمان بہ واجب قول ثانی آن است کہ بوجہ متشابہ بودن این جملہ تاویل آن مطابق عقل صحیح نقل واجب است تا معارضہ ومنافات بین الادلۃ لازم نیاید ورنہ مطابق قاعدہ اذا تعارضا تساقطا ہر دو ساقط گردند ہمین عقیدہ عدلیہ از فرقہ ناجیہ امامیہ ومعتزلہ وجمہور متکلمین اشاعرہ است اقول خلاصۃ الاقوال در تاویل چنان گوئیم انہ عز وجل استوی علی العرش استقر قصدہ واصرہ ونفذ حکمہ علی الملک واظہر ذلک ملائکتہ یعنی بعد از آنکہ حق سبحانہ تخلیق سموات فرمود آنرا بر مرکز خود قایم ودایم نمود ارادہ وامر او استقرار یافت وحکم او در عالم سموات و

جواب استبعاد ... (حاشیہ)

اختلاف الاقوال در تفسیر معنی استواء علی العرش

که تمامی شما متحمل شده نتوانستید قدرت کامله بر داشت و بر مرکز مقرره خود قایم داشت علاقه فوق یا عمد تحت برای آنها محض قدرت و اقتدار و امر اراده من تواند شد همین قول جمعی از تابعین مفسرین منهم حسن و مقاتل و کلبی و قفال وغیرهم است اشکال بر بطلان قول مشبه و مجسمه نزد عدلیه چه دلیل است و هرگاه فرضاً قول آنها تسلیم نمائیم چه نقص لازم آید جواب بنا بر تسلیم قول این فرقه چندین اعتراض لازم آید و همان ادلۀ اجله بر بطلان زعم ایشان است و ما بعض الوجوه را در اینمقام مناسب مینویسیم اول هرگاه مطابق زعم این گروه مقصود از استوی علی العرش استقرار و استراحت خداوند متعال باشد بیباید خداوند نیز مثل مخلوقات جسمی باشد و هرگاه جسمی بود تغیر و انفعال لازمه آن باشد پس مثل ممکنات در هر شئ احتیاج ثابت گردد و آن بالضرورت باطل باشد زیراکه آن از صفات مخلوق ممکن باشد نه خالق واجب ثانی ظاهر است که مقصود باری تعالی از انزال این آیت مجیده استدلال بر وجود صانع است و بیباید چیزے که بآن استدلال نموده آید معلوم و ظاهر باشد که بمشاهده تواند رسید ولکن احدے نیست که استقرار خداوند عالمیان را مشاهده نموده باشد پس بجز یکه ماهیت او معلوم نباشد چگونه استدلال جائز تواند شد ولکن در مقام استدلال بودن این آیت ثابت است پس مزعوم مجسمه بالضرورت باطل است ثالث بنا بر احادیث موضوعۀ این فرقه هرگاه فرضاً بمشاهده استقرار اله بر عرش قایل شویم هم خواهیم گفت که این مطلب بر کمال حال و غایت جلال حق سبحانه دلالت نکند بلکه بطرف مکان و جهت و حیز مثبت احتیاج او گردد و این نقصان صریح در ذات پاک یزدان است زیراکه از صفات ناقصۀ مخلوق است نه از صفات کامله خالق و او تعالی از احتیاج بالذات و فی نفسه بهر او منزه است تعالی الله عما یصفه المشرکون و هو لیس کمثله شئ و هو السمیع البصیر رابع بنا بر اعتقاد و زعم این گروه لازم آید که پیشتر حق سبحانه بچنین حالت استوا علی العرش نبود و در زمانی معین اینحالت و صفت باو حاصل شده باشد پس در این دو نقص لازم آید یکی تغیر و انفعال لازم آید که بذات واجب او روا نباشد دیگر خلو ذات از این صفت تا زمانی معین نیز لازم آید که این هم موجب لزوم نقص در ذات او باشد و ثابت است که بیباید خداوند سبحان از تمامی عیوب و مناقص منزه باشد خامس ما از لغت بیان کردیم که استوار ضد اعوجاج است پس بنا بر اعتقاد و زعم مجسمه لازم آید که ابتدا خداوند عالم معوج و مضطرب بوده است و بعد از تخلیق ارض و سموات مستوی گردید و تمامی این مناقص خمسه که بیان نمودیم نزد عقل سلیم و طبع مستقیم بر خداوند کریم محال باشند پس ثابت شد که اعتقاد و زعم مجسمه و مشبه در آیت مجیده بالضرورت باطل عاطل و فاسد کاسد است میباید که قطعاً مقصود از آن چیزے باشد که عقل سلیم و طبع مستقیم را از آن انکار و استبعاد نباشد فالمراد کما قلنا و هو استواؤه علی عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبیر والحفظ ای من فوق العرش الی ما تحت الثرٰی فی حفظه و فی تدبیره و فی الاحتیاج الیه یعنی هرگاه ابطال زعم مجسمه معلوم گردید پس مقصود از آیت همان است که گفتیم استوا او استقرار یافتن او است بر عالم اجسام بقهر و غلبه و قدرت و تدبیر و حفاظت و انتظام عالم لاهوت و ملکوت و ناسوت وغیرها بعبارت اخری و اوضح ترچنان گوئیم که از فوق عرش تا تحت الثری انچه هست در حفاظت و تدبیر و حکومت و فرمان او است و بطرف همان واحد حقیقی تماماً محتاج میباشند و هو العالم بالصواب و الیه المرجع والمآب بحث سادس و سخر الشمس والقمر کل یجرے لاجل مسمی بدانکه سخر بمعنی تذلل است چنانچه در بحرین آورده است سخر لکم الفلک ای ذلل لکم السفن والتسخیر التذلیل ای سخر لکم الفلک یعنی بذلت قرار داد سفینه را برای شما و تسخیر بمعنی تذلیل است و هرگاه از لغت عرب معنی سخّر معلوم شد پس باید دانست که حق سبحانه و تعالی این آیت مجیده را نیز بطور استدلال بر هستی صانعیت خود آورده است در سورۀ اعراف اگرچه تفسیر این تحقیق تمام نوشته شد اما در اینمقام در تفسیر این جمله حقایق و دقایق جدید مینویسیم که پیشتر مذکور نرفته باشند تا استدلال بآن درست آید بدانکه وجه استدلال بر وجود صانع قادر متعال مشتمل است بر دو نوع نوع اول استدلال بحرکات این اجرام است زیراکه ثابت است که اجرام متماثل اند پس بالضرورت این اجرام قابلیت حرکت و سکون میدارند اما با وجود قابلیت از وقت تخلیق آنها را سکون حاصل نشد پس این حرکت دائمه موجب بر وجود مخصصی است که حرکت را بر سکون تخصیص داده است و هو الواحد القهار علاوه بر آن گوئیم که هر کدامی از این حرکات بکیفیت معینه بطائت و سرعت مختص است این حالت نیز ضرورةً مخصص را موجب شود خصوصاً کسانیکه حرکات بطیئه را مخلوط بسکنات میدانند نزد آنها میباید که معترف شویم بانکه در بعض احیاز متحرک اند و در بعض ساکن پس حصول حرکت در حیز معین و سکون در حیز دیگر را ضرورت مرجح است و همان خداوند عالمیان است وجه دیگر آن است که تقدیر این حرکات و سکنات بمقادیر مخصوصه بر وجهیکه عود و دور آنها بالمساوات حاصل گردد بلاشبه مقدر را موجب شود و چنین کسی بجز خالق آنها دیگرے نتواند شد وجهی دیگر در

جواب اشکال در بیان نقصانات بنا بر تفسیر مجسمه

وجوه مختلف در تردید مجسمه متعلق استوا الله بر عرش

وجوه استدلال بر هستی صانع عالم

طریق استدلال

طریق استدلال تواند شد و آن اینست که بعضی از حرکات مشرقیه اند و بعض مغربیه و بعضی مایل بشمال اند و بعضی مایل بجنوب و چنین البته تواند شد مگر بتدبیر مدبری که حکمت بالغه و قدرت کامله او حاوی بر تمامی مخلوقات و سائر ممکنات علی السویه باشد و حق سبحانه و تعالی است **نوع ثانی** از استدلال بهستی صانع عالم انجله کل یجری لاجل مسمّی بوجه احسن تواند شد یعنی هر یک از شمس و قمر میرود یعنی حرکت میکند تا وقتی نام برده شده یعنی تا مدت معینه که دور خود با تمام رساند مفسرین را در این آیه دو قول اند **قول اول** ابن عباس فرموده است للشمس مائة و ثمانون منزلًا کل یوم لها منزل و ذلک یتوفی ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخری الی واحد منها فی ستة اشهر اخری و کذلک القمر له ثمانیة و عشرون منزلا یعنی ابن عباس فرموده است که آفتاب را یکصد و هشتاد منزل اند هر روزی یک منزل را تمام نماید پس در شش ماه کامل اتمام منازل خود خواهد کرد از ان بعد عود کند مرتبه دوم بطرف هر یکی از آنها در شش ماه و همچنان قمر را بست و هشت منزل باشند پس مقصود از اجل مسمّی همین تدویر است **اقول** حقیقت امر آن است که خداوند عالمیان مقدر فرموده است از برای این کواکب سیر خاصی بطرف جهت مخصوصه بمقدار خاص از سرعت و بطاء که احدی از ان منکر نتواند بود زیرا که از مشاهده همچنان ثابت است و بنابراین لازم می آید که در هر لحظه و لمحه برای کواکب حالتی حاصل شود که پیشتر نبوده است و اجل مسمّی بآن تعبیر تواند شد **قول ثانی** آن است که مقصود از اجل مسمّی حرکت و تدویر آنها الی یوم القیامة است و چون قیام ساعت شود تمامی اقسام حرکات آنها منقطع گردد و سیر آنها باطل شود چنانکه حق سبحانه این وصف نموده است در قول خود اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت و اذا السماء انشقت و اذا السماء انفطرت و امثال این آیات بسیار اند که مقصود از همه آنها همان روز قیامت است و همین قول مجاهد و غیره است **اقول** بالاجمال و الاختصار چون تسخیر شمس و قمر و مقصود از اجل مسمّی معلوم شد خواستیم که در این مقام مناسب بالجمله شرحی در دلایل آفتاب بر هستی و قدرت رب الارباب هم نموده باشیم پس بیان آن منقسم باشد بر چند نوع **نوع اول** آن است که سیر آفتاب عالمتاب در فلک چهارم است و تاثیر او در این عالم بحد اعتدال است و موجب حیات و موافق صحت است پس هرگاه از زمین دور تر می بود چنانکه مثلًا در فلک پنجم یا غیر آن سیر و دور میکرد البته تاثیر او در این عالم ضعیف و خفیف تر میبود و برد و جمود بر این عالم مستولی میشد پس از غایت سردی این عالم را صلاحیت آن نمی بود که حیوان را بروی قرار میبود و همچنان اگر نزدیک تر میبود چنانکه مثلًا در فلک زهره یا از انهم نزدیکتر البته در اینصورت تاثیر شدت حرارت او در این عالم از اعتدال بدرجها بیشتر میبود و جمله این عالم آتش میگرفت و میسوخت و هیچ ذی حیوت را آنگاه در وی قرار گرفتن ممکن نبود اما اکنون که نه در غایت قرب است و نه در نهایت بعد لاجرم حال این عالم هم نه در غایت برودت باشد و نه در غایت حرارت بلکه باعتدال باشد لاجرم این عالم را صلاحیت آن باشد که قرارگاه حیوانات شود و همچنین گوئیم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است از اینکه هست بزرگتر میبود البته حرارت او قوی تر می شد و اگر از اینکه هست کوچک تر میبود حرارت او کمتر میشد پس معلوم شد که بودن آفتاب بدین مقدار معین و در این موضع معین سبب مصلحت عالم و عالمیان است و بالضرورت این دلیل جلیل باشد بر کمال قدرت آفریننده او **نوع ثانی** از دلایل صفات آفتاب عالمتاب بر هستی و قدرت حضرت رب الارباب عز اسمه و جل شانه آنست که با آنکه این آفتاب در فلک چهارم است حکمت الهیه اقتضاء چنان کرد که آن را اوجی باشد و حضیضی چون در اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حضیض باشد در غایت نزدیکی بود بزمین و اوج او در جانب شمال است و حضیض او در جانب جنوب این است که جانب جنوب را حرارت بیشتر بود و جانب شمال را کمتر بود و قوت حرارت سبب جذب رطوبات است بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها بیشتر افتاد و در جانب شمال رطوبات کمتر باشد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن شد که قرارگاه حیوانات در وی شد تعالی من له الخلق و التدبیر العجیب **نوع ثالث** از عجائب احوال آفتاب عالمتاب بر هستی و قدرت رب الارباب حرکت هر روزه اوست و او چنان است که گوئیم شب را سه حالت و صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات ضد حیات است اینست که حیوانات در شب همچو مرده شوند و لهذا النوم اخ الموت گفته شده است و آنگاه که نور صبح در مشرق ظاهر شود بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت در تن جمله حیوانات بدمد پس هر چند که ظهور نور آفتاب عالمتاب در مشرق ظاهر تر گردد قوت و حیات و حس و حرکت اجساد حیوانات کامل تر شود و چون قرص آفتاب از مشرق طلوع کند جمله حیوانات از خوابگاه خود برخیزند و چندانکه ارتفاع در مشرق زیاده شود قوت و حیات در ابدان حیوانات زیاده می پذیرد و هم بر این حالت باقی میمانند تا وقت نصف النهار و بعد

اقوال مفسرین در تعیین اجل مسمّی برای شمس و قمر

نوع اول استدلال از خصوصیت سیر آفتاب در فلک رابع

نوع ثانی استدلال از دلائل صفات آفتاب بر قدرت رب الارباب

نوع ثالث استدلال از عجائب حالات آفتاب بر قدرت کامله رب الارباب

صورت البتہ طبیعت مقہور میگردید و مزاج باطل میگشت پس حکمت یزدان پاک چنان اقتضا کرد کہ میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد یکی بہار دوم خزان و آن چنان است کہ میان زمستان و تابستان بہار متوسط است و بہار در رطوبت مشاکل زمستان است و در حرارت مناسب تابستان پس چون حیوانات از زمستان بیرون آید و بہ بہار در آید اثر مخالفت امتزاج الفصلین چندان قوی نشود و ہمچنان میان تابستان و زمستان خریف متوسط است و خریف بہ یبوست مشاکل تابستان است و در برودت بہ زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شدہ کہ ابدان حیوانات از ضد بضد انتقال نکنند بلکہ دائماً از حال بحال دیگر کہ میان ایشان مشاکلی باشد انتقال نماید تا مصالح اختلاف فصول بحصول انجامد و مضرتہای انتقال از ضد بضد دفعۃً واحدۃً مندفع باشد و این بر کمال قدرت و حکمت و ارادہ خالق برہان قاطع است بالضرورت فتبارک اللہ احسن الخالقین نوع عاشر از عجائب قدرت الہ العجیب تدویر شمس آن است کہ چون عالم کرہ الیست ہر ساعت کہ فرض کردہ شود آن ساعت در شہری بامداد باشد و در شہرے چاشتگاہ و در شہر دیگر نماز پیشین و در شہر چارم نماز دیگر و علی ہذا القیاس بسبب آنکہ زمین کرہ الیست کہ آفتاب گرد او میگردد پس در کل جوانب عالم این جملہ احوال موجود باشد بر نظم عجیب و ترتیب غریب و چون چنین باشد ہیچ لحظہ فرض نتوانیم کرد الا کہ در ان لحظہ جماعتی بادا رفرض نماز بامداد مشغول نباشند و جماعتی دیگر باداے فریضہ پیشین و جماعتی دیگر باداء فریضہ دیگر و علی ہذا القیاس در سائر صلوات و چون این دقیقہ معلوم شد پس لطیفہ گویم کہ قلوب اسلامیان از ان مسرور گشتہ برای اکمال این تفسیر بے نظیر انشاء اللہ دعای خیر از صمیم قلب نمایند و آن اینست کہ اہل اسلام بلا شبہ در بلاد مختلفہ روس و جاپان و جرمن و چین و فرانس و افریقہ و امریکہ و ہندوستان و روم و ایران و غیرہا منتشر اند پس در این بلاد مختلفہ بعیدہ مطابق تحقیق مذکور حسب تدویر این نیر اعظم در بعض بلاد در یکے بعد دیگری پیوستہ وقت ہر نماز موجود است مثلاً فرض کنیم اینوقت اگر در ملک امریکہ مغرب شود وقت نماز شام داخل گردد و کمی از انملک دور تر عشا باشد و جائیکہ در الوقت نصف اللیل گذشتہ باشد وقت نماز تہجد باشد و بمحاذات امریکہ بالمقابل در ہمان وقت صبح صادق باشد کہ وقت صبح داخل شود و ہمچنان در بلدے دیگر در ہمان وقت ظہر و جائے عصر شدہ باشد و اسلامیان در ہر جا کہ باشند در نماز مشغول گردند باین حساب در تمام روز و شب یک دقیقہ ہم بر روی زمین خالی نمیگذرد مگر آنکہ در یک جا نہ جاے دیگر اہل اسلام مشغول عبادت خالق و درود بر محمد و آل محمد بالضرورت میفرستند زیرا کہ درود جزو تشہد نماز است پس از این دو مطلب واضح بشوند اول آنکہ حق سبحانہ در صفت ملائکہ فرمودہ است یسبحون اللیل والنہار لا یفترون در صفت بشر نیز مطابق مذکور ہمین صفت ملائکہ موجود است دوم از جملہ یک لک و بست و چہار ہزار نبی مخصوصاً پیغمبر آخر الزمان محمد عربی فداہ امی و ابی پیغمبری است کہ در تمام روز و شب و ماہ و سال بنا بر تحقیق مذکور یک دقیقہ ہم چنان نمیگذرد کہ امت مرحومہ جنابش در نماز بصلوات و رحمت آنجناب را یاد ننماید و بر آنحضرت و آل پاکش درود نفرستند کہ ہیچ یک نبی سلف را این مرتبہ حاصل نیست اللہم صل علی محمد و آل محمد ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیما و ہر گاہ بالاجمال احوال عجائب و غرائب آفتاب عالمتاب در اینمقام معلوم شد پس خواستم کہ مجملاً و مختصراً بعضے از غرائب و عجائبات قمر را نیز در اینجا نوشتہ باشم تا استدلال بر ہستی و قدرت رب قدیر بدرجہ تکمیل رسد و تفسیر آیت زیر بحث واضح تر گردد کہ حق سبحانہ چگونہ تا اجل مسمی تسخیر شمس و قمر نمودہ است پس بیان عجائبات قمر نیز منحصر در چند نوع است نوع اول آن است کہ زمان کہ پدید آمد بسبب جنبش افلاک بود پس حق سبحانہ زمان را بر چہار نوع قسمت نمود سال و ماہ و روز و ساعت اما قسم اول کہ زمان را بسبب گردش خاصۂ آفتاب قسمت کرد ہر بار کہ آفتاب یک دور تمام کند آن یکسال باشد اما قسم دوم ماہ است ہر بار کہ قمر از آفتاب مفارقت کند تا آن بار کہ بار دیگر بوی باز رسد این ماہ است و اما قسم سوم روز و شب است و آن عبارت است از انکہ آفتاب بحرکت یومی یک دور تمام نماید و اما قسم چہارم ساعت است بدانکہ ساعات دو قسم اند یکی را ساعات مستویہ گویند و مستویہ ان است کہ شبانہ روز را بیست و چہار قسمت راست کنند و دوم را ساعات معوجہ خوانند و معوجہ آن است کہ روز را پیوستہ بدوازدہ قسم کنند و شب را نیز بدوازدہ و ہر گاہ مقدمہ واضح گشت گوئیم کہ بسبب دور قمر زمان منقسم میشود بماہہا و بسبب انقسام زمان ماہہا اوقات صوم و اوقات حج پدید اید و اوقات معاملات و اجارات ظاہر شود این است معنی آیت مجیدہ کہ فرمودہ است و یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی مواقیت للناس والحج و جاے دیگر فرمودہ است والشمس والقمر بحسبان نوع

نوع عاشر از استدلال
تدویر آفتاب بنظام عجیب … قدرت الہی
… رسالت …
بیان لطیفہ در لیل و نہار و ماہ و سال یک دقیقہ نمیگذرد … اسلامیان بر روی دنیا عبادت خدا و درود بر محمد میفرستند
انواع … از استدلال … قمر …

ثانی از استدلال

ثانی از استدلال تسخیر ماه بر قدرت حق سبحانه آن ست که اصحاب تجارب چنان گفته اند از آنوقت که هلال ظاهر شود تا آنوقت که بدر شود همچنان که نور او
زیاده شود رطوبات اجسام اینعالم در زیادتی باشد و از ان وقت که نور او روی بنقصان نهد تا آنوقت که **محاق** شود رطوبات اجسام این عالم در
نقصان باشد و این تجربه از چندین دلیل ثابت گردد **دلیل اول** آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب بخوابد مزکوم شود و زکام بر آلیته
سبب زیادتی رطوبات باشد **دلیل دوم** آن است که در نیمه نخستین از ماه بحار در مد باشند و در نیمه آخر در جزر **دلیل سوم** آن است که اطباء نوع بحرانات
بیماریها را اطباق زیادتی و نقصان ماه در کتب طبیه نوشته اند بنا بر این بالضرورت میشود که زیاده شدن نور ماه سبب زیاده شدن رطوبات
است در اجسام نباتات و حیوانات و هرگاه که رطوبات بلاشبه زیاده شوند لیس در آن جسم یقیناً تمددی پدید آید و از اینست که نشو و نما نباتات و حیوانات
منسوب بتاثیر قمر که خالق اکبر مؤثرانست باشد و تسخیر قمر تعبیر بآن تواند شد **نوع ثالث** از استدلال در وجود ماه آن است که در شب که آفتاب غروب کرده
باشد ماه طالع شود تا همچنانکه آفتاب عالمتاب نیر روز است ماه نیر شب باشد چنانکه حق تعالی فرموده است هو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر
نوراً **نوع رابع** از استدلال قمر آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد حکمت الہیه چنان اقتضاء کرد که نور ماه بریک نسق باقی نماند
زیرا که اگر نور او بریک نسق باقی بماند رطوبات بر اجسام این عالم مستولی میشد و استیلاء رطوبات بالضرورت منافی حیات نشو و نما است اجرم
نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد شوند بحد اعتدال مانند **نوع خامس** از استدلال تسخیر قمر آن است که جمهور اهل فلاسفه گفته اند
که اجرام فلکیه را قابلیت تغیر نیست خداوند عالمیان بغرض ابطال قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد تا زعم فلسفیین باطل و فاسد و اعتقاد
ایشان عاطل کاسد باشد **صفت اول** آن است که او را در نور مختلف الاحوال گردانید گاه هلال گاهی بدر و گاه در محاق تا بدانند که اجرام
فلکیه را قابلیت تغیر است و چون این ثابت شد آنچه قرآن مجید آمده است اذا الشمس کورت واذا النجوم انکدرت به برهان قطعی محقق گردید
صفت دوم آن است که در روی ماه کلف پدید آمد تا فلسفیین بدانند که زعم ایشان در عدم تغیر اجرام فلکیه باطل است و معلوم شود که جرم ماه قابل
اعراض مختلفه است بعضی از اجزای او روشن تر و بعضی تاریک تر و معلوم است که آنچه روشن تر است روا بودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریکتر
است روا بودی که روشن تر بودے و چون این صفات از جائزات است معلوم گردید که بالضرورت محتاج است بتدبیر مدبری و تقدیر مقدری
که قادر و مختار بالاراده باشد و همان خالق او ست که آنرا تسخیر فرموده است **صفت سوم** از استدلال تسخیر ماه آن است که خداوند عالمیان ماه را
چنان آفرید که بعضی اوقات منخسف شود و خسوف هر آئینه دلیل آن باشد که او در صفات قابل تغیر و انفعال است و آنچه فلاسفه زعم نموده اند محض
غلط و فاسد است **نوع سادس** از استدلال تسخیر قمر آن است که جمهور اعلام هیئت اتفاق کرده اند که در ماه اختلاف منظر حاصل است پس از
موضع او بحسب الحس موضع او بحسب الحقیقت معلوم نگردد و چون موضع او بحسب الحقیقت معلوم نگردد رصد حرکات کردن او متعذر باشد
اما در وقت خسوف ماه موضع فی الحقیقت او معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد معرفت افلاک او و مقادیر حرکات هر یک از ان افلاک معلوم شود
پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت احوال افلاک است تا اینجا بود مختصرے از براہین قاطعه و ادلۂ اجلۂ ساطعه بر تسخیر شمس و قمر هرگاه بجوب
حوالات نمی شد چندین برابر این اجزاء تفسیر حقایق عجیبه و دقایق غریبه از هر کدامے از شمس و قمر در این مقام مینوشتم انشاء الله بشرط حیات بتعاره و
امداد و اعانت خالق مختار در مجلدات آتیه بقیه حقایق شمسیه و دقایق قمریه را خواهیم نگاشت فعلیه التکلان فی کل ان وهو المعین فی کل حین
بحث سابع یدبر الامر در این جمله مفسرین است دو قول اند **اول** آن است که حق سبحانه خواست که ظاهر کند خود را بر بندگان خود باین وصف
یعنی خالقی که شمس و قمر را تا وقت معین تسخیر نموده است مدبر این عالم نیز همان است در **لباب التنزیل** خطیب و خازن فرموده است۔
انه تعالی یدبر امر العالم العلوی والسفلی ویصرفه ویقضیه بمشیته وحکمته علی اکمل الاحوال لا یشغله شان عن شان
خلاصه آن است که خداوند عالمیان است که تدبیر و تنظیم این عالم علوی و سفلی را بنفس خود میکند احدی را در مشیت و حکمت و تدبیر و تنظیم او تعالی
انبازی نیست و او تعالی چنان خدائے هست که بمشغلۂ یک فعل از کار دیگر غافل نمیشود و این قول اکثر مفسرین ملل اسلامیه است **قول ثانی** آن است
که حق سبحانه تدبیر و تنظیم هر امر میکند بالایجاد والاعدام والاحیاء والاماتة والاغناء والافقار یعنی ایجاد و ایلاد و اعدام و احیاء و اماتت
و غنی ساختن و فقیر گردانیدن وغیره تمامی امور و وابسته بذات پاک او تعالی است **اقول** قول ثانی افضل و حاوی است و شایان شان او تعالی نیز

تحقیق مقصود از تدبیر امر

همین است که قایل شویم انچه هست از اوست پس مقصود گرفتن آیت مجیده تدبیر عالم البته درست نباشد بیاید مدبر جمیع عوالم او را دانیم و منتظم تمامی امور او را پنداریم زیرا که دراین اعتقاد تخلیق عوالم و ایجاد و اعدام و احیاء و اماتت و اغناء و افقار و انزال وحی و بعثت رسل و تکلیف عباد و اعطاء جزاء و سزا جمیعاً داخل باشند علاوه بر آن دراین دلیل عجیب و برهانی غریب بر کمال قدرت و رحمت او تعالی است زیرا که این عالم معلوم از اعلی عرش الی ما تحت الثری انواع و اجناسے دارد که بجز ذات واحد قهار دیگری انها را احاطه کرده نمی تواند ازاین بالصراحة ثابت میشود که غیر او تعالی خالق و مدبر آنها هم نمیتواند شد و چونکه معلوم است هرکسی که دریک امری مشغول شود تدبیر امر دیگر در همان وقت بوی ممکن نتواند شد خداوند متعال کسی است که انتظام یک امر او را از تدبیر امر دیگر غافل نمی سازد فانه لا یشغله شان عن شان خاصۂ خداوندی است پس هرگاه عقل سلیم و طبع مستقیم دراین آیت مجیده غور و تامل نماید قطع حاصل کند که خداوند عالمیان مدبر عالم اجسام و عالم ارواح و عالم کبیر و عالم صغیر است و از اعلی عرش تا اسفل ثری انچه هست و نیست همه وابسته بتدبیر و تنظیم اوست و دراین دلالت صریح است که حق سبحانه در ذات و صفات و علم و قدرت و اراده و حکمت باحدے از محدثات و ممکنات مشابهت ندارد همین قول جمهور مفسرین و خطیب و رازی است چنانچه در تفسیر کبیر فرموده است والاولی حمله علی الکل و در تفسیر مجمع البیان میفرماید اے یدبر الله کل امر من امور السموات والارض و امور الخلق علی وجه توجبه الحکمة و تقتضیه المصلحة یعنی حق سبحانه تدبیر هر امرے می نماید از امور آسمان و زمین و از امور مخلوقات بر وجهیکه حکمت بالغه موجب آن و مصلحت کامله مقتضی آن باشد والله اعلم و علمه اتم بحث ثامن یفصل الایات آیات جمع آیت است که بمعنی علامت و نشانی است و دراین آیت مجیده مفسرین را پانچ قول اند اول آن است که انه تعالی یبین الایات الدالة علی وحدانیته و کمال قدرته یعنی خداوند عالمیان در قرآن مجید بیان میفرماید آیاتی و علامات و نشاناتے را که بر وحدانیت و کمال حکمت و قدرت حق سبحانه بر وجه تمام دلالت میکنند و همین قول خازن در لباب التنزیل است قول ثانی یفصل الایات اے یاتی بایة بآثر ایة فصلا فصلا ممیزا بعضها عن بعض لیکون امکن للاعتبار و التفکر یعنی مقصود از جملۂ یفصل الایات آن است که حق سبحانه مقصود یک آیت مجیده در آیت شریفه دیگر مفصل بیان می نماید تا بعض آیات از بعض دیگر متمیز گردند و اعتبار و نظر و فکر کردن در آنها آسان گردد و این قول صاحب مجمع البیان و بعض دیگران است از حضرات عامه قول ثالث آن است که در تفسیر نیشاپوری گفته است و یحتمل ان یراد بتدبیر الامر تدبیر عالم الملکوت و یکون معنی تفصیل الایات انزال الکتب و بعث الرسل و تکلیف العباد الذی هو اثر ذلک العالم فی العالم السفلی یعنی احتمال است که از تدبیر الامر مقصود تدبیر عالم الملکوت باشد و از تفصیل الایات انزال کتب و ابعاث رسل و تکلیف عباد مقصود بود که آن اثر عالم ملکوتی است دراین عالم سفلی قول رابع آن است که بعض مفسرین فرموده اند و یجوز ان یکون تدبیر الامر اشارة الی القضاء و تفصیل الایات اشارة الی القدر یعنی خداوند عالمیان در جملہ تدبیر الامر بطرف قضاء اشاره نموده است و در جملہ تفصیل الآیات بطرف قدر اشاره فرموده است قول خامس آن است که آیات بیناتے که بر وجود صانع دلالت کنند بر دو قسم اند قسم اول الموجودات الباقیة الدائمة کالافلاک والشمس والقمر والکواکب و هذا النوع من الدلائل الذی تقدم ذکره یعنی موجودات که تا قیام ساعت باقی و موجود اند چون افلاک و آفتاب و قمر و ستارگان این از قسم دلائلی است که گذشت ذکر آنها قسم ثانی الموجودات الحادثة المتغیرة و هی الموت بعد الحیاة والفقر بعد الغنی والهرم بعد الصحة و کون الاحمق فی اهناء العیش والعاقل الذکی فی اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها علی وجود الصانع الحکیم ظاهرة یعنی موجودات حادثه متغیره که آنها مثلاً موت بعد از حیات و فقر بعد غنا و بیماری بعد از صحت می شود و یا آنکه مثلاً احمقی در کمال عیش و عشرت و دولت و حکومت میباشد اما عاقلی در اشد صعوبت و مصیبت و ابتلاء مبتلا میگردد این قسم و نوع موجودات و احوال بالضرورت بر وجود صانع حکیم دلالت تامه می نماید و این قول امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر است اقول اگرچه بعض ازاین اقوال مذکوره را در تفسیر آیت مجیده قابلیت احتجاج تواند بود اما قول ثانی بنظر قاصر این خاکسار اولی بتفسیر و اقوی باستدلال است زیرا که هرکس بتعمق در قرآن مجید نظر نماید می فهمد که خداوند عالمیان عموماً در کلام مجید بعض آیات را بآیات تشریح فرموده است و مقصود مجمل آن را بتفصیل بیان نموده است پس بالضرورت تفصیل

اختلاف مفسرین در معنی تفصیل الآیات

تحقیق آنکه مقصود از تفصیل آیات چیست

الآیات برہمین معنی حمل کردن بہتر است زیراکہ لفظ تفصیل مُشیر آن است کہ یقیناً اجمال در آیات قرانیہ ہم میباشد کہ بجہت آنہا ضرورت تفصیل شد پس
حمل این جملہ موزون برای ہمین معنی است واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث تاسع** لعلکم بلقاء ربکم توقنون این جملہ گویا بمنزلۂ سبب وعلت
است برای استدلال مذکور باین معنی کہ تخلیق ورفع سموات واستوا علی العرش وتسخیر قمر وشمس وتفصیل آیات وغیرہا حق سُبحانہ بایں سبب
نمود تا شاید کہ شما برسیدن بجزاء پروردگار خود در قیامت بیگمان گردید ودانید کہ ہر کہ قادر است برآفریدن این اشیاء وبرانتظام وتدبیر آنہا البتہ
قدرت دارد براعادۂ احیاء **و** در آیت مجیدہ دلیل است بر وجوب نظر کہ مؤدی بمعرفت اللہ است وبربطلان تقلید زیراکہ اگر نظر واجب نمی بود ذکر
تفصیل آیات بے معنی میبود **و** در تفسیر **نیشاپوری** بذیل آیت مجیدہ میفرماید فیہا اشارۃ الی اثبات المعاد لان المقر بتدبیرہ و
تقدیرہ علی الاٰنہاج المذکورۃ لابدان یعترف باقتدارہ علی الاعادۃ والجزاء یعنی در این آیت مجیدہ اشارہ است بطرف اثبات
معاد زیراکہ کسیکہ بر انہاج مذکورہ تقدیر وتنظیم وتدبیر حق سُبحانہ مقر باشد ناچار مے باید کہ بتمکن واقتدار او تعالے براعادہ اجسام وجزاء وسزا دادن
آنہا معترف باشد **اقول** مفصل تر آن است کہ دلائل مذکورہ چنانکہ بر وجود صانع قدیر دلالت کنند بر وجوب حشر ونشر نیز دلیل توانند شد زیراکہ
ہر کس کہ بر تخلیق این اشیاء وبر تدبیر وتنظیم آنہا از محض عدم متمکن است بر حشر ونشر آنہا چگونہ مقتدر نتواند بود چہ در ابتداء امر این ہمہ مخلوقات
محض معدوم بودند وحال بعد از فنا باز اثرے آنہا باقی است وہرگاہ اقتدار حق سُبحانہ بر حالت اول الامر ثابت باشد بر آخر الامر مقتدر تر باید
باشد وہرگاہ این مطلب ثابت شد بالضرورت اعادۂ اجساد وحساب وکتاب وجزاء وسزا در روز قیامت واضح گردید در تفسیر در منثور
سیوطی در ذیل ہمین آیت مجیدہ از قتادہ آوردہ است قال ان اللہ انما انزل کتابہ وبعث رسلہ لیؤمن بوعدہ ویستیقن بلقائہ
یعنی حق تعالی انزال کتب وابعاث رسل فرمود تا بوعدہائے او ایمان آورند وبرسیدن جزاء اعمال یقین نمایند واللہ اعلم **اشکال** در روز
قیامت حساب این تمام مخلوق اولین وآخرین در آن واحد چگونہ خواہد شد **جواب** ہرگاہ سابقاً معلوم شد کہ لایشغلہ شان عن
شان پس چنین خالق مدبر حکیم بوجہ محاسبہ یک نفر از دیگرے غافل نمی تواند ماند پس او را امکنت وقدرت بالضرورت حاصل باشد
براینکہ تمامی مخلوقات را دفعۃً واحدۃً محاسبہ نماید چنانچہ از **جناب امیر** سوال کردہ شد انہ تعالے کیف یحاسب الخلق دفعۃً واحدۃً
فقال کما یرزقہم دفعۃً واحدۃً وکما یسمع نداءہم ویجیب دعاءہم دفعۃً واحدۃً یعنی اے علیؑ خداوند عالمیان
تمامی این مخلوق را چگونہ دفعۃً واحدۃً حساب خواہد کرد **فرمود** ہمچنان تمامی آنہا را یکدفعہ ہر روز وہر شب رزق عطا میفرماید وندای ایشان را
میشنود ودعای ایشان را یکدفعہ قبول میفرماید پس غرض آن است کہ انواع این چنین مطالب برای بندگان غیر ممکن اند لکن بر قادر علی الاطلاق
ہیچ چیزی دشوار نیست مثلاً ابقاء این اجرام فلکیہ ونیرات کوکبیہ در جو عالی از جملہ اموری است کہ بندگان از آن عاجز باشند لکن بر او تعالی دشوار
نیست مشاہد ومثبت آن است پس چنانکہ ممکن است باو سُبحانہ کہ از فوق العرش الی ما تحت الثری تنظیم وتدبیر آنہا بحیثیتی نماید کہ لایشغلہ شان
عن شانٍ ہمچنان بر محاسبۂ خلق ہم مقتدر است کہ لایشغلہ شان عن شان واللہ المستعان قادر علی ما یشاء فمنہ المرجو ان یحاسبنا
بالفضل والاحسان وعلیہ التوکل فی کل اٰن واللہ اعلم وعلمہ اتم **اشکال** در آیت مجیدہ لفظ لقاء مشیر ودلیل بر رویت حق سُبحانہ تواند
شد **جواب** بدانکہ لقاء در لغت بمعنی استقبال یعنی باشد چنانچہ در **مصباح المنیر** میفرماید لقاء بالکسر مع المد والکسر کل شیء استقبل
شیئاً او صادفہ فقد لقیہ **و** منہ لقاء البیت وھو استقبالہ **و** در **مجمع البحرین** فرمودہ است کہ لقاء در ہر مقامی بحسب مناسبت اطلاق میشود
مثلاً در القاہ الی ماہیہ مقصود از القاء او صلہ الیہا است **و** در **حدیث** من احب لقاء اللہ احب اللہ لقائہ مقصود از لقاء المصیر
الی دار الاخرۃ است **و** در **حدیث** دیگر وارد شدہ است اذا التقی الختانان وجب الغسل ای اذا حاذی احدہما الاخر یعنی مراد از ملاقات
ختانان کہ ختنہ مرد وختنہ زن باشد محاذات آنہا با ہمدیگر است **و** ہرگاہ معنی لقاء معلوم گردید باید دانست کہ در این آیت مجیدہ ہم مقصود از لقاء
پروردگار رویت نیست چنانکہ بعضی از عامہ گمان بردہ اند زیراکہ گفتیم لقاء بمعنی رویت نیست ورنہ لازم آید کہ در حدیث لقاء ختانان مقصود رویت
ہمدیگر باشد **و** ہمچنان ہرگاہ دو اعمی باہم ملاقی گردند لازم آید کہ باوجود نابینائی ہمدیگر را دیدہ باشند وہرگاہ چنین نیست پس در این مقام نیز از
لقاء رویت خدا مقصود نتواند شد **خاصۃً** وقتیکہ عدم رویت حق سُبحانہ از براہین قاہرہ عقلیہ وادلہ اجلہ نقلیہ ثابت باشد حدیث وآیہ متشابہ را

حجت بسیاکس ان لقون
سبب بعث
آیات مجیدہ

جواب اشکال وقت
دفعۃً واحدۃً حساب
خلق چگونہ خواہد شد

جواب اشکال لفظ لقاء دلیل
رویت خدا نیست

سطابق عقل و موافق نقل تاویل نمودن واجب است تا معارضه بین البراهین والادله لازم نیاید و موافق قاعده اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط نگردند و هو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝

ترجمه و او ست کسی که بکشید زمین را بروی آب یعنی بسیط کرد بطول و عرض تا منقلب حیوانات باشد و بیافرید در ان کوه های محکم که میخ زمین باشند و پیدا کرد در زمین جویهای آب روان و از هر قسم میوه ها بیافرید در زمین دو صنف مثلاً سرخ و زرد و سیاه و سفید و خرد و بزرگ و ترش و شیرین و حار و بارد و بری و بوستانی و خشک و تر و امثال آن و اثنین تاکید زوجین است کما هو داب العرب فی کلامهم می پوشاند و در می کشاید شب را بروز تا هوا بعد از انکه روشن بود تاریک شود و از اینجا در میتوان یافت تغشیه روز نیز در شب تا هوا بعد از تیرگی روشن گردد از ان است که بدرستیکه در این آیات آثار قدرت که مذکور شد هر آئینه نشانهای روشن است مر گروهی را که تفکر کنند در ان و دانند که تکون این اشیاء و تخصیص این هر یک بچیزی دلیل است بر وجود صانع که مدبر و حکیم علی الاطلاق است و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قراءت است پس بدانکه در یغشی قراء را دو قراءت اند و در سورۂ اعراف هم این جمله مذکور است در هر دو جا اهل کوفه غیر حفص و یعقوب یغشی را بتشدید خوانده اند و دیگران بتخفیف خوانده اند بحث ثانی و هو الذی مد الارض پس بدانکه مد در اصل لغت بمعنی کشیدن و پهن کردن باشد چنانچه در مصباح گفته امتد الشئ انبسط یعنی مد شئ بمعنی انبساط آن است و در بحرین فرموده است مد الارض ای بسطها طولاً و عرضاً لتثبت علیها الاقدام و مد الظل ای من طلوع الفجر الی طلوع الشمس یعنی مقصود از مد الارض در طول و عرض مبسوط و پهن شدن آن است تا اقدام مردم بر آن ثابت توانند ماند و مقصود از مد الظل از طلوع فجر است تا طلوع شمس و هر گاه معنی مد ارض معلوم شد پس باید دانست وجه اتصال این آیت مجیده با ما قبل آن است که خداوند عالمیان بر هستی و وحدانیت و کمال قدرت خود برفع سموات بغیر عمد و تسخیر شمس و قمر استدلال نمود خواست که مرادف آن زمین را نیز ذکر فرموده باشد تا استدلال از هر وجه مکمل گردد پس ذکر زمین و استدلال از ان بمد و انبساط آن نمود پس استدلال از ان متضمن چند وجه است وجه اول آن است که هر شئی که زائد الحجم و کثیر المقدار باشد گویا که معلوم میشود این حجم و مقدار او پهن و منبسط میشود پس در مد الارض اشاره است بطرف آنکه حق سبحانه و تعالی کسی است که زمین را مخصوص گردانیده است باین مقدار و حجم معین نه زائد و نه ناقص از آن زیرا که تزئید و تنقیص آن از این مقدار معتبر فی نفسه بالضرورت امری است جائز و امکان آن مطلبی است معلوم پس با وجود این اختصاص آن در این مقدار معین البته مقتضی است که مقدر و مخصصی برای او بوده باشد و همان مدبر و حکیم علی الاطلاق است وجه ثانی آن است که ابوبکر اصم فرموده است المد هو البسط الی ما لا یدرک منتهاه فقوله و هو الذی مد الارض یشعر بانه تعالی جعل حجم الارض حجماً عظیماً لا یقع البصر علی منتهاه لان الارض لو کانت اصغر حجماً مما هی الآن علیه لما کمل الانتفاع یعنی مد بمعنی پهن و بسط است که منتهای آن معلوم نگردد پس آیت مد الارض مشعر است بآنکه حق سبحانه و تعالی حجم زمین را بحدی عظیم گردانیده است که چشم انتهای آنرا نمیتواند دید زیرا که زمین هر گاه از این مقداری که هست کمتر می بود در حجم هر آئینه انتفاع کامل از ان حاصل نمی شد وجه ثالث آن است که قومی دیگر گفته است کانت الارض مدورة فمدها و دحاها من مکة من تحت البیت فذهبت کذا و کذا یعنی زمین در اصل مدور بود پس حق تعالی او را پهن و بسیط نمود از پایین بیت الحرام پس چنین و چنان پهن شده رفت را بع بعضی دیگر فرموده اند کانت مجتمعة عند البیت المقدس فقال لها اذهبی کذا و کذا و این قول در وقتی درست آید که قایل شویم که زمین مسطح است در صورتیکه کروی الشکل باشد این تحقیق درست نیاید و اما احتجاج قائلین آن است که خداوند عالمیان فرموده است و الارض بعد ذلک دحاها یعنی این زمین بعد از انکه در بیت المقدس مجتمع بود پهن و بسیط گردانیم اقول لیس بشئ و سقامت از دو وجه است اول گوئیم که از روی براهین ساطعه و

بحث اول در قراءت یغشی

وجوه مختلفه از اقوال مفسرین در تفسیر مد الارض

تردید بعض اقوال ببراهین ساطعه

اولهٔ قاطعه ثابت است که کرهٔ است که انکار از آن نتواند کرد اگر گفته آید مد الارض منافی آن است بجواب گوئیم که تسلیم نداریم انکه زمین جسم عظیم
بسیط است زیرا که قاعده است هر گاه کره در غایت عظم و کبر باشد هر قطعهٔ از ان مسطح بمشاهده خواهد رسید پس مقصود آن باشد که در انظار شما
زمین را بسیط گردانیدیم زیرا که چشمها بوجه غایت بزرگی او و دور آن را مشاهده نتواند کرد پس حقیقت الامر آن است تفاوتی که در میان آن و میان
سطح حاصل شود غیر خداوند عالمیان دیگرے ندانند تبصره امام فخر الدین رازی در این مقام در تفسیر کبیر افاده کرده است الا ترے انه اوتادا
فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس یستقرون علیها فکذلك ههنا پس خلاصه این تمام بحث آن است که این آیت مجیده
نازل شده است بر وجه استدلال تا بر اثبات هستی و قدرت او سبحانه دلیل جلیل و برهان قاطع باشد و شرط است در این استدلال انکه
این امری باشد معلوم تا بمشاهده تواند رسید در اینصورت البته استدلال بآن بر وجود صانع قدیر درست آید پس الخ زعم نموده اند که زمین
در تحت بیت المقدس در ابتدا امر مجتمع بوده است محض وهم است زیرا که غیر محسوس است بمشاهده نتواند رسید و لهذا بر وجود صانع باین
استدلال هم جائز نتواند بود زیرا که اذا فقد الشرط فقد المشروط والله اعلم و علمه اتم سوال وسعت زمین از روی احادیث اسلامیه چه
قدر مقرر شده است جواب در تقریر آن احادیث مختلف وارد شده اند چنانچه در تفسیر در منثور سیوطی آورده است ان کعبا قال لعمر بن
الخطاب ان الله جعل مسیرة ما بین المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة فی المشرق لا یسکنها شیء من
الحیوان لا جن ولا انس لا دابة ولا شجرة ومائة سنة فی المغرب بتلك المنزلة وثلثمائة فیما بین المشرق والمغرب
یسکنها الحیوان یعنی کعب گفت بعمر ابن الخطاب بدرستیکه خداوند عالمیان مابین مشرق و مغرب مسافت پنجصد سال گذاشته است
پس از این جمله مسافت صد سال در مشرق چنان است که سکونت احدی از جن و انس و دابه و شجر در آن مقام نتواند بود و صد ساله مسافت
در مغرب نیز بهمین قسم است و مابین مشرق و مغرب سه صد سال مسافت است که مسکن حیوانات و سائر مخلوقات باشد و از عبد الله بن عمر
مروی است الدنیا مسیرة خمسمائة عام اربعمائة خراب ومائة عمار فی ایدی المسلمین من ذلك مسیرة سنة
یعنی دنیا مسافت پنجصد سال است چهار صد ساله راه خرابه است و صد ساله مسافت معموره است و در دست اسلامیان از آن یکساله
مسافت است و در حلیه ابو نعیم از وهب منبه نقل نموده است قال ما العمارة فی الدنیا فی الخراب کفسطاط فی البحر یعنی در تمام دنیا
تمثیل حصهٔ معموره از حصهٔ خرابه آن بمنزله شهرستانی است که در بحر محیط باشد از ابی الجلد مروی است الارض اربعة وعشرون الف
فرسخ فالسودان اثنا عشر الف والروم ثمانیة والفارس ثلاثة وللعرب الف یعنی تمام روی زمین بست و چهار هزار
فرسخ است سودان دوازده هزار فرسخ است و روم هشت هزار فرسخ و فارس سه هزار فرسخ و عرب یک هزار فرسخ است و از
خالد بن مضرب مروی است الارض مسیرة خمسمائة سنة ثلثمائة عمار ومائتان خراب یعنی زمین پنجصد ساله راه
است سه صد ساله مسافت معموره است و دو صد ساله مسافت خرابه است و از ابن عباس مروی است الارض سبعة اجزاء ستة اجزاء
فیها یاجوج وماجوج وجزء فیه سائر الخلق یعنی تمام زمین را هفت جزء باشند شش جزء از آن مسکن یاجوج و ماجوج است و در یک جزء
آن تمامی انواع مخلوقات سکونت میدارند و از قتاده مروی است ان الارض اربعة وعشرون الف فرسخ اثنا عشر الف منها ارض
الهند وثمانیة الصین وثلاثة الاف المغرب والف العرب یعنی بدرستیکه زمین بست و چهار هزار فرسخ باشد از انجمله دوازده هزار
زمین هندوستان باشد و هشت هزار فرسخ ملک چین باشد و سه هزار فرسخ مغرب باشد و هزار فرسخ عرب باشد و از مغیث بن
سمی مروی شده الارض ثلاثة اثلاث ثلث فیه الناس والشجر وثلث فیه البحار وثلث هواء یعنی زمین را سه ثلث باشند
ثلثی از آن مسکن مخلوقات باشد و در ثلثی دیگر بحار باشند و در ثلثی هواء باشد و اما اهل هیئت این ربع معموره را بسبب اختلاف تاثیر
آفتاب بسبب قرب و بعد منقسم بهفت قسم کرده اند که هر قسمی را اقلیمی نامند و طول هر اقلیمی از مغرب است تا مشرق و عرضش چنانکه
درازی روز نیم ساعت کند بیانش آن است که در مواضع خط استواء بسبب آنکه افقش بر دو قطب معدل میگذرد و جمیع دوائر صغار که
موازی معدل النهار اند و آنهارا مدارات یومی گویند بقطع افق منصف میگردند و قوس اللیل و قوس النهار که عبارت از دو حصه

احادیث متخالفه در مقدار ارض معموره و خرابه

بیان مسافت زمین سودان و روم و فارس و عرب و هندوستان و چین و غیرها

طول و عرض زمین مطابق علم هیئت

بیان طول و عرض مبدء اقلیم اول و منتهای اقالیم سبعه

مداریومی است که یکی تحت افق و دیگری فوق افق باشد همیشه باهم برابراند پس همیشه روز و شب دران موضع برابر باشد و هر موضع که از خط استواء دور بود بقدر دوری او افقش مایل شود و قطب شمالی از افق مرتفع و قطب جنوبی منخفض گردد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگتر شود و قوس اللیل خوردتر و مدارات جنوبی بعکس این و موضع هرچند دورتر بود از خط استواء تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استواء هریک از روز و شب بقدر دوازده ساعت بود و هرچند بطرف شمال رود روز شمالی از دوازده ساعت بیشتر و شب کمتر شود تا بجائے رسد که اطول ایام بقدر شانزده ساعت باشد و آن موضع منتهای اقالیم باشد در عرض نزد جمهور و ازان موضع بطرف شمال قلیلی از عمارت یافته اند و بجهت قلت اعتبار نکرده اند و بعضی اعتبار آن قلیل نیز کنند و آخر عمارات آخر اقالیم گیرند و همچنین در مبدء اقالیم در عرض نیز اختلاف شده است اما نزد جمهور مبدء اقلیم اول موضعی بود که عرض بلد از خط استواء دوازده درجه و دو ثلث درجه باشد و درازی اطول ایام دوازده ساعت و سه ربع ساعت بود و از آنجا تا خط استواء بجهت قلت عمارت داخل اقالیم نشمارند و بعضی دیگر آن عمارت قلیل را اعتبار کرده اند مبدء اقلیم اول را از خط استواء گیرند و در مبدء و منتهای سائر اقالیم اختلاف نیست و هر اقلیم تا اقلیم دیگر بنصف ساعت تفاوت کند



و صورت اقالیم ازین شکل متصور شود و در شرح چغمینی نیز در کتاب مفرح القلوب و نیز محقق نصیر الدین طوسی در شرح تذکره و نیز در کتاب مرآة الخیال و ایضا در کتاب تقویم البلدان و دیگر کتب آنچه بصحت و ثبوت پیوسته اینست که زمین کروی الشکل است دو ربع جنوبی و یک ربع شمالی آن در آب غرق است و یک ربع شمالی مکشوف و این را ربع مسکون گویند هفت اقلیم و جز آن خرابها و جبال در همین محصور است حکما عرض ربع مسکون را از خط استواء نود درجه تخمینه کرده اند و از انجمله سی درجه از سمت قطب شمالی خارج نموده اند عرض اقالیم سبعه را در شصت درجه اند و عدم قابلیت آبادی سی درجه مذکوره بنابر غلبه برودت است که بسبب بعد آفتاب در آنجا است هفت اقلیم مانند هفت بساط مطوله از مشرق تا مغرب در ربع مسکون واقع است برابر یکدیگر و خط استواء از جنوب ارض چین شروع شده بر کنگ ذر که از زمین چین است و مستقر شیاطین مشهور بر آمده بر جزیره جمکوت گذشته بعد ازان بجزایر ارض ذهب و بر جنوب سراندیب و جزایر زنگ میرسد و بر شمال جبال قمر گذشته و بر جنوب سیاهان مغرب در آمده بحر اوقیانوس منتهی شود و اما آبادی و اماکن در همه این هفت اقلیم است میخواستیم که توضیح هر اقلیمی را جداگانه بنویسیم اما نظر بطوالت گذاشتیم تا آینده در مقامی مناسب نوشته باشیم ان شاء الله تعالی اما معنی آنکه مرکز ارض مرکز عالم است آن است که کرهٔ ارض در وسط حقیقی کرهٔ عالم واقع است بحیثیتی که مرکز حجمش منطبق است بر مرکز عالم بلکه حجم ارض بنفسها بمنزلهٔ مرکز عالم است چه کرهٔ ارض را نسبت با فلاک قدر محسوس نیست و وجود نقطه بیش ندارد و دلیل بر بودن ارض در مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است آن است که قمر هرگاه و در هر موضع که مقابله حقیقی با شمس حاصل کند منخسف گردد و مقابله حقیقی آن است که باهم متقاطر شوند یعنی شمس بر یکطرف قطرے باشد از اقطار عالم و قمر بر طرف دیگر همان قطر و قطر عبارت است از خطیکه بر مرکز کره گذشته باشد و چون سبب انخساف حائل شدن ارض است میان شمس و قمر پس ارض میباید که در مابین طرفین قطر مذکور باشد پس هرگاه و در هر موضع که مقاطره حاصل شود انخساف حاصل شود باید که زمین در مابین الطرفین هر قطرے از اقطار عالم تواند بود اشکال آیا زمین متحرک است یا ساکن فلاسفه قایل تدویر آن میباشند بر ابطال تدویر آن چه استدلال نموده اند بود جواب بعون الله الوهاب اگرچه در مجلدات سابقه این تفسیر حجة الاسلام و الاعلام علیه الرحمة و الرضوان مکرر نوشته اند و درین جلد در آیه خلق السموات و الارض نیز بتفصیل تمام ابطال حرکت ارضیه بادله مختلفه نموده ایم اما درین مقام بنهج دیگر بر ابطال تدویر ارض اجمالاً بحث نمائیم پس بدانکه حرکت بر دو قسم است

مرکز ارض مرکز عالم است
بیان خسوف قمر

حرکت مستقیمه

حرکت مستقیمه و حرکت مستدیره اما حرکت مستقیمه که زمین از بحث مذکور فوق بالضرورت باطل میشود زیرا که در صورت حرکت نمودن آن لازم آید
که زمین از مرکز عالم خارج شود و آن درست نباشد و اما حرکت مستدیره پس جمعی از قدما چون فیثاغورس وغیره گمان کرده اند که زمین متحرک است
بحرکت مستدیره و حرکت شرقیه کواکب را که حرکت یومی الشان است و طلوع و غروب متحقق بآن انکار نموده اند و طلوع و غروب کواکب را نسبت بحرکت
ارض داده اند و پنداشته اند که کواکب را با حرکات خاصه غربیه که دارند حرکت شرقیه که بخلاف جهت اوست ممتنع است و ندانسته اند که حرکت بجهتین
مختلفتین هرگاه یکی ذاتی و دیگرے عرضی باشد جائز بلکه واقع است چنانکه در حرکت مورچه بر سطح اسیا واضح میشود و اما دلیل بر فساد و بطلان
این اعتقاد فلسفیین یعنی بطلان حرکت مستدیره ارض دو چیز است یکی آنکه اگر ارض را بالذات و فی نفسها حرکت مستدیره میبود می بایست که اجزاء او
که در طبیعت او شریک اند قابل حرکت مستقیمه نباشند زیرا که منافات میان حرکت مستقیمه و مستدیره هرگاه هر دو بالذات صادر شوند از مبدء واحد
ضروری است دوم آنکه اگر کره ارض متحرک باشد مثلاً بطرف مشرق تیر اندازی بقوت معینه تیر اندازد یکنوبت بطرف مشرق و نوبتی دیگر بطرف
مغرب باید که اگر حرکت تیر اسرع از حرکت زمین باشد حرکت غربیش بنهایت اسرع باشد از حرکت شرقی و اگر متساوی باشد حرکت شرقیش اصلا
محسوس نشود و حرکت غربیش شرقی نماید و همه اینها بر خلاف واقع است والله اعلم و علمه اتم مذکره چونکه عنقریب در آخر سورهٔ یوسف ذیل آیت مجیده
وکاین من آیة فی السموات والارض بعض آثار عجیبه و غریبه از صنعت پروردگار عالم بطریق استدلال مفصلاً بیان نمودیم لهذا در این مقام
تکرار بحث مناسب ندانستیم من شاء التحقیق فلیرجع الیه بحث ثالث وجعل فیها رواسی وانهاراً پس رواسی جمع راسیه است
و راسیه در لغت مشتق از رسی است که بمعنی ثبت باشد و تا برای مبالغه است در بحرین فرموده است و رسا الشیٔ یرسو رسواً ثبت وجبال
راسیة و راسیات و رواسی و رست اقدامهم فی الحرب ثبتت یعنی رسا یرسو رسواً بمعنی ثبات شیٔ باشد و از آن است که جبال را راسیه
و راسیات و رواسی گویند بهمین وجه در جنگ ثبات قدم را رست اقدامهم گویند و در حدیث اهل البیت وارد شده است بکم تستقل
جبال الارض عن مراسیها ای عن ما یمسکها و هرگاه معنی رواسی معلوم شد پس باید دانست که در اینمقام مقصود از رواسی ثبات زمین
است که بیافرید حق سبحانه در آن کوه های محکم که میخ زمین و بآن ثبات زمین است بر مرکز خود تا آنکه زمین بوجه آن بر روی آب قرار گیرد و متحرک
نشود و چونکه مبدء انهار جبال میباشند و لهذا بعد از ذکر جبال انهار را در ذکر با انها ضم نمود اشکال سبب وجود و تخلیق جبال چیست جواب آنچه
فلاسفه گویند حسب ذیل است تولد جبال بوجه آن است که وجود بحار در انجوانب عالم اتفاق افتاد و ظاهر است که در دریاها بسبب جریان آب طین لزج
متولد گردد زیرا که آب شوریت خاک را الم کم دفع نماید و خاک صافی که از شوریت پاک شود لزوجت ذاتی او در وی متولد گردد و تاثیر شمس او را قوی
گرداند و چون رطوبت جوف آن بوجه شدت حرارت آهسته آهسته خشک شود ابتداء اول زمان بحجر منقلب گردد اما وجه آنکه چرا بانجانب دریاها آفریده
شدند فلاسفه گفته اند وجه حدوث بحار در این جوانب عالم آن است که اوج شمس و حضیض آن هر دو متحرک اند پس در زمانه پیشتر از این حضیض
شمس در جانب شمال بود و شمس چون در حضیض آن میبود بزمین قریب تر میبود پس بلاشبه تسخین و گرمی آن قوی می شد و چونکه شدت سخونت
موجب انجذاب رطوبات است از آن است هنگامیکه حضیض در جانب شمال میبود بحار نیز در جانب شمال بوده اند و الآن که اوج بطرف شمال
انتقال یافت و حضیض بجانب جنوب لهذا بحار نیز بجانب جنوب جریان حاصل نمودند و بطرف شمال وجود جبال ظاهر گشت اما محققین اسلامیان
را در ضعف و سقم این چندین وجوه اند وجه اول حصول طین در تمامی بحار امری است عام لا خفاء فیه و وقوع آفتاب نیز بر همه آنها امری است
عام لا خلاف فیه بنا بر قاعدهٔ مذکوره میبایست که این تمامی بحار بوجود علت معجون فلاسفه جبال گردند تخصیص بعض دون البعض معنی ندارد وجه
ثانی آن است که از مشاهده جبال معلوم میشود گویا که احجار بعض جبال را درجه بدرجه یکی بالای دیگرے گذاشته اند کانه بنا ر بناة کثیره اند حصول همچنان
ترکیب و صورت بسببیکه فلاسفه این زمانه ذکر میکنند بغایت بعید است وجه ثالث آن است که اوج آفتاب درینوقت قریب است باول سرطان
بنا بر این از وقتیکه اوج شمس بجانب شمال انتقال یافت تقریباً نه هزار سال منقضی میشود باین تقدیر لازم می آید که در این مدت طویله این همه جبال در
حرارت و شدت گرمی اثری از این احجار هم باقی نماند لکن الامر لیس کذلک پس بالضرورت معلوم شد سببیکه فلاسفه ذکر کرده اند در غایت سقم
و نهایت ضعف است سوال از تخلیق جبال و انهار بر هستی صانع مختار چگونه استدلال تواند شد که خداوند عالمیان آنرا در ضمن استدلال بیان نموده

ابطال حرکت ... و ... ارض و تردید زعم فلاسفه

جواب اشکال در سبب تخلیق جبال و تردید فلاسفه

جواب استدلال از انهار و جبال متضمن چندین وجوه وجیه است وجه اول آن است که تکون اجساد سبعه در کوه باشد و آنها طلا و نقره و مس و سرب و ارزیز و اهن و سیماب است و نظر بمنفعت ناس اشد ضرورت این اشیاء واضح است مثلاً آهن مخلوقات را چه قدر ضرورت آن است مطلبی نیست که بر کسی مخفی تواند بود تاهم بعض فوائد و منافع آن را در اینمقام ذکر کنیم لیتحظظ کل ذی حظ بمقدار حظه پس باید دانست که تنبیهت در اینکه مطلوب انسان یا جلب است و یا دفع مضرت اما جلب منفعت از سه قسم خالی نیست یکی طعام دوم جامه سوم خانه اما طعام خوردن بی آهن ساخته نشود از دو نوع اول آنکه مطعومات یا نباتی است یا حیوانی است اگر نباتی باشد بزراعت حاصل شود و زراعت و حراثت جز با لتهای آهنی ساخته نشود و اگر حیوانی است غیر از ذبح صلاحیت غذا در آن نباشد و ذبح جز با هن میسر نشود وجه دوم آن است که جملهٔ اغذیهٔ انسان محتاج طبخ اند و طبخ با تش درست آید و آتش در اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود و اما جامه پس دوختن و بریدن آنهم محتاج با هن است و همچنان نباتات را بریدن و قطع نمودن وابسته باهن است و اما خانه ساختن نیز محتاج بآلات آهنی است تا اینجا که بحث در جلب منفعت بود اما دفع ضرر خصم واضح است که جز بسلاح ممکن نشود و سلطنت هر سلطانی در اقامت و ادامت محتاج بسلاح است و سلاح از آهن باشد و آهن جز در کوه متولد نشود پس وجود جبال ضروری است وجه سوم از منافع جبال آن است که احجار نفیسه چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال او جز در کوه متولد نشوند و منافع این احجار هم در جلب صحت و هم در تحصیل زینت بغایت وضاحت است وجه چهارم آن است که بسبب کوه ها راه ها معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند که از آیت والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم همین مقصود است در مجمع البیان میفرماید وجعل فیها رواسی ای جبالا ثوابت لتمسك الارض ولو اراد ان یمسکها من غیر جبال لفعل الا انه امسکها بالرواسی لان ذلك اقرب الی افهام الناس وادعی لهم الی الاستدلال والنظر یعنی جبال را ثوابت قرار داد که زمین را بمرکز خود قایم دارند خداوند عالمیان هرگاه میخواست بتوانست که بدون جبال هم زمین را قایم دارد اما خواست که همچنان قایم باشد تا که اقرب بطرف افهام ناس وادعی بطرف استدلال و نظر ایشان باشد والله اعلم و اما استدلال از انهار و اتصال ذکر آنها بجبال بدو وجه است وجه اول که منبع جریان انهار چشمه ها اند که انشقاق آنها در جبال گردد و سبب در این آن است که در اندرون زمین اجزاء آب بسیار سخت اند و چون حرارت بر زمین مستولی شود آن اجزاء مائی همچون بخار از دیگ متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء پراگنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد آن قطره های آب زیر کوه مجتمع شود و پراگنده نگردد همچنانکه دیگ آب جوشانند و طبقی بر سر دیگ نهند هر آینه قطرها آب زیر طبق جمع شود هم بر این قیاس اجزاء آب که از قعر زمین متصاعد میشود در زیر کوه جمع می شود بروزگار دراز در آن زیر کوه آبهای بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته گردد و آب روان شود پس بدین وجه هر کجا کوه باشد چشمه های آب روان در آن زمین بسیار باشند و برای حیات مخلوقات بمفاد وجعلنا من الماء کل شیء حی ضرورت آب بقدریکه هست بر هیچ ابلهی هم پوشیده نتواند بود و از این دو مطلب ثابت شوند یکی آنکه ضرورت اجراء انهار دوم آنکه سبب جریان آب سوم آنکه وجه ذکر اتصال انهار با جبال در آیت مجیده چیست و بنا بر آن این سبب دیگر برای استدلال از جبال بر هستی رب المتعال تواند شد زیرا که اجراء چشمه بغرض حیات ذیحیات ضروری است و جز جبال اجراء آنها نباشد پس تخلیق جبال از غایت ضروریات است و در مجمع البیان بیان نموده است ای وشق فیها انهارا تجری فیها المیاه ولولا الانهار لضاع اکثر المیاه ولما امکن الشرب والسقی یعنی کشقق انهار در زمین بسبب آن نمود که اکثر آبها ضایع نگردد هرگاه دریا و نهرها بر زمین نبودند آشامیدن و از آن سقائی نمودن هم ممکن نبودی و هو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب وجه ثانی سبب اجراء انهار و کثرت آب بحار بوجه باران است که عموماً هر کجا کوه باشد باران و برف بیشتر شود و آب باران و برف موجب کثرت آب بحار و انهار شود و حیات هر ذیحیات وابسته باب باشد و اما وجه آنکه هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار باشد آن است که بالضرورت ثابت است که در قرب و جوار کوه نداوت و رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارات هم در آنجا بیشتر باشد و همین بخارات که صعود نمایند ناچار متساقط گردند چنانکه بعد از این عنقریب در محل مناسب تفصیل بیان کنیم ان شاء الله تعالی و ایضاً کوه بسبب بلندی نیک سرد باشند پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرما پاینده بود و ایضاً چون بخارات از زمین متصاعد شود اگر صحرا باشد متفرق شود و اگر کوه باشد متفرق نشود بلکه مجتمع گردد و متکاثف شود و سبب باران گردد اما بیان آنکه باران سبب مصالح عالم است آن است که باران سبب کثرت نباتات

جواب سوال که چه بینی صانع تعالی از انهار و جبال بچند وجوه استدلال از انهار و جبال

سبب تخلیق انهار و وجه استدلال از آن بر صانع مختار

ونبات سبب غذاء انسان و دیگر حیوانات است و از آن است که خداوند عالمیان میفرماید انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا واین دلیل که بیان نمودیم ثبت ضرورت باران وهم موجب غایت ضرورت کوه است پس استدلال از انهار وجبال بر وجود رب المتعال درست آمد در تفسیر کبیر فخر الدین رازی میفرماید ومن الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار علی وجه الارض وذلك ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الی الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل علی وجه الارض فمنعة الجبال فی تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففی اكثر الامر انما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فی هذه الاية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسی شامخات واسقيناكم ماء فراتا تذکره هرگاه حقیقت جبال وانهار وبخار وبرف وباران کیفیت استدلال از آنها بر هستی رب المنان معلوم شد باید دانست که تخلیق اولین جبال بر روی ارض کدامی است در تفسیر در منثور از عطا نقل فرموده ودر لباب التنزیل از ابن عباس روایت کرده است انه قال کان ابو قبیس اول جبل وضع علی الارض یعنی ابو قبیس اول کوهی است که بر روی زمین تخلیق شد وایضا از ابن عباس مروی است ان الله تبارك وتعالی حین اراد ان یخلق الخلق خلق الريح فتسنجت الريح فابدت عن حشفة فهی تحت الارض ومنها دحیت الارض حیث ما شاء فی العرض والطول فكانت تميد فجعل الجبال الرواسی خلاصه آن است که خداوند عالمیان همینکه خواست تخلیق خلق نماید پس هوا را خلق فرمود پس ریح در محرا وآب گذر نمود وابتدا کرد از حشفه آن که تحت الارض بود واز همانجا زمین پهن شد تا جاییکه در طول وعرض حق سبحانه خواسته بود پس از پهن کردن زمین کوه ها را میخهای آن قرار داد واز جناب امیر مروی است قال لما خلق الله الارض قمصت وقالت ای رب تجعل علی بنی آدم یعملون علی الخطايا ويجعلون علی الخبث فارسل الله فيها من الجبال ما ترون وما لا ترون فكان اقرارها كاللحم ترجرج وامثال این احادیث دیگر وارد شده اند بنوشتن همه آنها طول خواهد شد ولهذا بر همین قدر اکتفا کنیم فانه ولی التوفیق وخیر رفیق **بحث رابع** ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين پس زوج در لغت عرب بمعنی یکی از زوجین که جفت دیگرے باشد وذکر اثنین برای تاکید است چنانکه داب عرب میباشد مفسرین را در تفسیر آیت مجیده دو قول اند اول خلق فيها من جميع انواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت یعنی همینکه خداوند عالمیان زمین را پهن نمود پس از تمامی انواع ثمرات جفت جفت در آن خلق فرمود از آن بعد انها بکثرت شدند وانواع بسیار حاصل نمودند همین قول در کشاف وغیره نیز مذکور است ثانی اراد بالزوجين الاسود والابيض والحلو والحامض والصغير والكبير وما اشبه ذلك من الاصناف المختلفة یعنی قول بعضی آن است که مقصود حق سبحانه از زوجین سیاه وسفید وشیرین وترش وخورد وبزرگ وامثال آن از تمامی اصناف واقسام مختلفه است **اشکال** در اثمار ونباتات چه عجائبات اند که خداوند عالمیان بر صانعیت خود از آن استدلال فرمود **جواب** بیان عجائبات نباتات در دو مطلب میشود **مطلب اول** چون صاحب عقل سلیم وطبع مستقیم غور نماید مثلا در روئیدن یک حبه از حبوب البته عجائبات وغرائبات صنع قدرت الهیه بر وی منکشف گردد بحدیکه احصاء آنها دشوار شود وما در این مقام نسبت یک حبه اکتفا کنیم پس هرگاه یکدانه از حبوب در زمین مرطوب گذاشته شود ورطوبت ونداوت زمین در وی اثر نماید پندیده شود واز آن بعد از فوق وتحت منشق گردد پس از جانب فوق درختی بیرون آید که متصاعد بهوا شود واز شق تحت عروقی بیرون آیند که در اسفل زمین جا کنند هرگاه در این نظر غائر نموده آید عجائبات صنع الهی بر وی نمودار شود زیرا که معلوم است طبیعت این حبه یکی است نه دو ودو تا طبایع وافلاک وکواکب نیز در این واحد است با این همه از جانب اعلی این حبه بیرون آمدن جرمیکه متصاعد است بهوا واز جانب اسفل جرمیکه غائص است در ارض آیا نه از جمله محالات است بنفسها بدلیل آنکه ظهور دو طبیعت متضاده است از طبیعت واحد پس بالضرورت از این برهانی که بیان نمودیم صاحب عقل سلیم وطبع مستقیم یقین حاصل کند که درخت حبوب بسبب طبیعت وخاصیت نیست بلکه مهیا این اجتماع طبیعتین متضادتین در طبیعت واحده بتدبیر مدبر حکیم وتقدیر مقدر قدیم وابسته باشد پس هرگاه بعد از نبت حبوب نظر غائر تا بتا نموده آید عجیب تر از آن بحث که توان رسید وظهور عجائب بچند نوع تواند بود (۱) این شجر که از حبه مذکوره حاصل شود بعضی محض چوب باشند وبعضی شگوفه وبعضی ثمر ویا شند (۲) مثلا خلقت جوز را تصور نماید

۱۹۰ اب اشکال در عجائبات نباتات ا صانع حکیم مختار

که دو آن چهار نوع پوست میباشند پوست که از همه پائین و بالا است سخت مانند چوب میدارد و ماتحت آن پوستی که محیط بمغز جوز است از آن نرم تر است
و زیر آن پوستی دیگر است که در غایت رقت میباشد و بمغز ملحق متماز میباند جوز در حالتیکه رطب میباشد (ج) ثمره درخت و فتیکه پخته شود در هر یک
حب آن طبایع مختلفه حادث گردد چنانکه مثلاً اترج که آنرا بیونانی مارسیسقا و بسریانی اتروغا و بلغت مصر ریحان النغنع و بهندی بجوره و بفارسی
نوع صغیر آن را ترنج و نوع کبیر آن را بالنگ و بانگریزی لیمونیه ماله صغیر آن را و کبیر آن را بدر کماله نامند و گویند ترنج معرب لغت اهواز است پس
هرگاه در شحم و لحم آن غور نموده آید صنع قدرت الهی هویدا گردد که قادر حکیم در یک ثمر چندین طبایع متضاده خلق نموده است در مخزن الادویه
انچه در طبیعت این ترنج مینویسد تمثیلاً درج می نمایم قوله پوست زرد آن گرم و خشک و شحم و لحم آن که زیر پوست زرد آن است اگر شیرین باشد
سرد و تر لیکن برودت آن زیاده است از رطوبت ان و اگر ترش باشد سرد و خشک اما تری و خشکی معتدل است و تخم آن گرم و خشک و برگ و شگوفه
آن نیز گرم و خشک و یا مثلاً عنب پوست آن سرد و خشک و گوشت و آب آن هر دو گرم و مرطوب و همچنان در هر ثمرے و نبتے که از زمین بروید
طبایع متضاده خالق قادر در آنها آفریده است پس عاقل سلیم الطبع بغور و تامل میفهمد که تولد و احداث این طبایع مختلفه در حبه واحده با وجود
متساوی بودن طبایع و تاثیرات انجم و افلاک البته و بالضرورت از صنعت و تدبیر مدبر حکیم و تقدیر مقدر قدیم است والله اعلم مطلب ثانی در
تحقیق زوجین اثنین است و مقصود از آن صنفین اثنین است و وجه اختلاف از سه حیثیت تواند بود یا از حیثیت طعم چون حلو و حامض و یا از
حیثیت طبیعت چون حار و بارد و یا از حیثیت لون چون ابیض و اسود و هو العالم بالصواب اشکال ذکر لفظ اثنین زائد و بے فائده بلکه تحصیل
حاصل است زیرا که فائده که از اثنین حاصل تواند شد از لفظ زوجین حاصل است چه آن موضوع برائے تثنیه شده است پس بعد از ذکر زوجین ذکر
اثنین بالضرورت بیفائده و تحصیل حاصل است جواب حق سبحانه و تعالی همینکه ایجاد عالم فرمود در او اشجار برویانید از هر نوعی دو عدد پس
هرگاه همین قدر زوجین میفرمود و اثنین بعد آن نمیگفت البته دانسته نمیشد که مقصود از آن دو نوع درخت است یا دو شخص شجر اما بوجه اثنین این
شبهه نوعیت و شخصیت مرتفع شد و بالقطع دانسته شد که خداوند عالمیان ابتداءً انچه از اشجار خلق نمود از هر زوجین اثنین بوده اند نه زاید و نه از ان
ناقص و ملخص تر آنکه مثلاً در این وقت مخلوقات بر روی زمین از هر نوع و جنس بکثرت موجود اند اما چون ابتداء حق تعالی خلق فرمود
زوجین اثنین شخصی بودند نه اثنین نوعی مثلاً از انسان زوجین آدم و حوا بودند که اثنین شخصی باشند نه آنکه دو آدم یا دو حوا که اثنین نوعی میباشند
همین قول از فخر الدین رازی در تفسیر کبیر مندرج است بهر حال بنا بر تقدیر مذکور بطلان زعم کسانیکه اثنین را زاید و بے فائده گفته اند واضح
گشت و در تفسیر در منثور سیوطی هم همین مضمون حدیثی از مجاهد نقل فرموده است فی قوله جعل فیها زوجین اثنین قال ذکرا و انثی
من کل صنف یعنی در آیت مجیده مقصود از زوجین اثنین مذکر و مونث است از تمامی اصناف و اقسام مخلوقات که حق سبحانه در ابتداء ام
خلق فرمود و از ابن عباس منقول است و قیل الزوج قد یکون واحداً و قد یکون اثنین یقال زوج نعل و زوج نعلین یعنی
زوج گاهی واحد استعمال میشود و گاهے تثنیه چنانکه گفته میشود زوج النعل و زوج النعلین و از ابی عبیده مروی است و انما قال اثنین للتاکید
والزوج فی الحیوانات عبارة عن الذکر والانثی و فی الثمار عبارة عن لونین یعنی ذکر اثنین بغرض تاکید است و زوج در حیوانات
عبارت است از مذکر و مونث و در میوه جات عبارت است از دو قسم رنگ و از این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و هو المعین فی
کل حین و علیه التکلان فی کل ان بحث خامس یغشی اللیل النهار بدانکه در لغت عرب غشی بچندین معنی مستعمل است در مصباح
فرموده است و غشی اللیل من باب تعب و اغشی بالالف اظلم و در مجمع البحرین گفته است یغشی اللیل النهار اے یلحق اللیل
بالنهار و النهار باللیل بان یاتی احدهما عقیب الاخر یعنی مراد از آیت مجیده آن است که حق سبحانه روز را بشب و شب را بروز ملحق
میگرداند باین نحو که یکے عقب دیگرے می آید و در تفسیر مجمع البیان فرموده است ای یلبس ظلمة اللیل ضیاء النهار یعنی تاریکی شب را
روشنی روز میپوشاند و از حسن مروی است و قیل یدخل اللیل فی النهار و النهار فی اللیل یعنی داخل میکند شب را در روز و روز
را در شب داخل مینماید و از ابن عباس روایت شده است و قیل معناه یاتی باللیل لیذهب بضیاء النهار و لیستره لیسکن
الحیوانات فیه و یاتی بضیاء النهار لیمحو ظلام اللیل و ینصرف الناس فیه لمعاشهم یعنی شب را می آورد تا روشنی روز مستور

تشبیها بعجائبات طبیعت و خواص ترنج و عنب

جواب اشکال ذکر اثنین بعد از لفظ زوجین بیفائده نیست

گردد و حیوانات در انوقت ساکن باشند و بعد از ان روز را می آورد تا ظلمت شب محو گردد و مردم در معاش خود مشغول شوند غرض مفسرین را در تفسیر این جمله اقوال مختلفه اند **اقول** جملهٔ مقصود آن است که خداوند عالمیان می پوشاند و در می کشد شب را بر روز تا بعد از انکه روشن بوده تاریک شود و این اکتفا باحد الضدین است چه از اینجا در میتوان یافت که تغشیهٔ روز در شب تیره تا بعد از تیرگی روشن گردد هم از جانب اوست تا بندگان در روز مشغول معاش و در شب مشغول خواب و آرام بوده باشند **و اما مقصود از استدلال** بلیل و نهار آن است که ایام سنین و ماه بدرجهٔ تکمیل نرسد مگر بتعاقب و تدویر لیل و نهار کما قال فمحونا آیة اللیل وجعلنا آیة النهار مبصرة و از ان است قول خداوند متعال یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا **و در مجلدات** سابقه این تفسیر حجة الاسلام والعلام **ابو القاسم** الرضوی القمی علیه الرحمة والرضوان خصه الله بدرجات الفضل والاحسان مفصل **بحث** فرموده احتیاج تکرار نیست **اشکال** از این تدویر و تعاقب لیل و نهار چگونه استدلال بر هستی و قدرت صانع قدیر متعال تواند شد چه تعاقب لیل بعد از نهار و بالعکس امری نیست که در انظار ناس از عوام و خواص پوشیده تواند بود در مشاهدهٔ تدویر آن بنحوی از انحاء وجهی بر استدلال هستی او تعالی متصور تواند شد **جواب** نظر بصیرت و دیدهٔ حق بین باید تا وجه استدلال بر وی منکشف گردد محض مشاهدهٔ تعاقب لیل بعد از نهار و بالعکس کار سلیم الفطرت نیست **هرگاه** بنظر غائر دیده آید واضح شود که شب را سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت **و این صفات** ضد حیات است لاجرم حیوانات در شب همچو مرده شوند **از ان است** که گفته اند النوم اخ الموت **و انگاه** که نور صبح در مشرق ظهور کند بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت در تن جملهٔ حیوانات دمد پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهرتر شود قوت و حیات حس و حرکت اجساد حیوانات کامل میشود و چون قرص آفتاب از مشرق طلوع کند جملهٔ حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چندانکه ارتفاع در مشرق زیاده تر شود قوت و حیات در ابدان حیوانات زیاده ترمی پذیرد **و هم** بر این حالت باقی میماند تا وقت نصف النهار **و بعد** از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی نهد لحظه بلحظه انحطاط او زیاده تر شود **و همچنان** احوال حیوانات از قوت و شدت کمتر شود تا آنگاه که آفتاب بافق غربی نزدیک تر شود و اثر ظلمت در هوا حادث گردد جملهٔ حیوانات روی بآشیانهای خویش آرند و چون آفتاب غروب نماید تمامی حیوانات در خانهای خود شوند و بعد از آن بیک دو ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی ماند لاجرم حیوانات در آشیانهای خود در ان یک دو ساعت بیدار باشند **و چون** شفق غروب کند و اثر نور آفتاب بر افق هیچ باقی نماند تمامی حیوانات بخسپند و قوت حس و حرکت از همه باطل شود **و هرگاه** بالجمله این معنی معلوم شد پس هر کس که در این احوال و مراتب غور و تامل کند بداند که خداوند متعال تدویر لیل و نهار را بسبب اثر آفتاب عالمتاب سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و حوادث و معاش و آرام و خواب را بتعاقب آنها وابسته است پس وجه استدلال بر هستی صانع متعال از تغشی لیل و نهار بر صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم در غایت وضاحت و نهایت صراحت است تعالی من له الخلق والامر وهو علی کل شیء قدیر در سورهٔ اعراف پارهٔ هشتم آنچه تفسیر همین آیت مجیده مذکور گشته ملاحظه فرمایند از این تفسیر که این قاصر خاسر در این مقام نموده بالکلیه علیحده است وهو العالم بالصواب **بحث سادس** ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون بدانکه **فکر** تصرف قلب است در طلب اشیاء **صاحب المفردات** گفته است الفکر قوة مطرقة للعلم الی المعلوم والتفکر جریان تلک القوة بحسب نظر العقل وذلک للانسان دون الحیوان ولا یقال الا فیما یمکن ان یحصل له صورة فی القلب یعنی فکر قوتی است که مطرق علم است بطرف معلوم **و تفکر** جریان این قوت است بحسب تامل و نظر کردن عقل و این حالت خاصهٔ انسان است حیوان را از و نصیبی نیست و گفته نمی شود مگر در چیزیکه این حالت قلبی باو حاصل گردد **از آن است** که در حدیث آمده است تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی الله اذ کان الله منزها ان یوصف بصورة یعنی در نعمتهای خداوند منان فکر نمائید و در کنه او تعالی فکر نکنید زیرا که او سبحانه منزه است از اینکه بصورتی او را وصف کرده آید **بعض ادبا** گفته اند الفکر مقلوب الفرک لانه تستعمل فی طلب المعانی وهو فرک الامور وبحثها طلبا للوصول الی حقیقتها **و هرگاه** معنی فکر و تفکر از لغت عرب بوضوح پیوست باید دانست همینکه خداوند عالمیان در امری ذکر دلایل می کند عقب آن میفرماید لآیات لقوم یتفکرون یا آیهٔ دیگر که مطابق مضمون این باشد و سببش آن است که فلاسفه حوادث عالم سفلی را نسبت دهند بطرف اختلافاتیکه در اشکال کوکبیه واقع شوند پس گویا مقصود باری تعالی تردید و ابطال زعم فاسد عاطل و وهم کاسد باطل ایشان است که ایشان گویا در

جواب اشکال که چگونه تعاقب لیل و نهار دلیل بر هستی صانع تواند بود

بیان عجایبات تدویر و تعاقب لیل و نهار

تحقیق معنی فکر و تفکر

این آیات فکر نمیکنند وچنین وچنان میگویند اما کسانیکه فکر نمایند برای آنها درچنین حوادث آیات الهیه ونشانات ربانیه اند یعنی آنها بغور وفکر نمودن می فهمند که فرضاً هرگاه این جمله عالم سفلی از اثر اشکال کوکبیه باشد هم موثر این اثر در کواکب و بروج وشمس وقمر میباید مقدر قدیم ومدبر حکیم باشد وهمان صانع وخالق آنها است در مجمع البیان فرموده است ای فیما سبق ذکره دلالات واضحات علی وحدانیة الله لقوم یتفکرون فیها فیستدلون منها علی ان لهم صانعاً یعنی فی ذلک اشاره است بطرف بحث مذکور از خلقت آسمان وزمین وشمس وقمر وغیرها که حق تعالی میفرماید در آیات بینات ودلالات واضحات اند برهستی وقدرت ووحدانیت خداوند متعال برای کسانیکه در این امور فکر وغور وتامل نمایند پس از آنها استدلال کنند که میباید چنین تدبیر وتقدیر وتنظیم صنعت صانع واثر موثری باشد وهمان خالق آنها است اشکال از روی قوانین فلاسفه وبراهین منجمین ثابت میشود که بالضرورت حدوث این حوادث عالم سفلی از آثار احوال فلکیه واجرام کوکبیه واتصالات وانفصالات آنها میشود زیراکه از مشاهده معلوم میگردد که این گروه پیشتر از وقوع واقعه از خسوف وکسوف ورویت هلال وامثال چنین حوادث که باجرام آنها وابسته است خبر میدهند ومن بعد مطابق مخبر عنه واقع میشود این مشاهده دلیل آن است که حدوث حوادث سفلی بالضرورت آثار همین اجرام اند ووابسته بصنعت هیچ صانع نمی باشند **جواب** از روی قواعد وقوانین مقرره هر فاضل ماهری که خواهد از حدوث بعض حوادث که بانجم وابسته اند خبر دهد میتواند اما مطابق قاعده علم الشیئ لایوثر فی الشیئ دانستن حدوث این حوادث وخبر دادن از وقوع آنها موثر در آنها نیست وهمچنان در تخلیق سموات وارض وتسخیر شمس وقمر ما اثبات نمودیم که تمامی این اجرام فلکیه وارضیه ونیز اجرام کوکبیه فی ذاتها ونفسها متضمن چنین عجائب احوال وغرائب آثار نمیتوانند بود بلکه بالضرورت میباید همه آنها بتدبیر مدبر حکیم وتقدیر مقدر قدیم وابسته باشند پس حدوث حوادث عالم سفلی اگرچه اثر اتصالات وانفصالات اجرام کوکبیه باشند اما کلام در این است که در این اجرام موثر این اثر کیست ورنه دلیل بر ظهور اثر بدون وجود موثر حسیست لاجرم از این برهان هر سلیم الفطرت قایل میشود که موثر این اثر در اجرام صانع وموجد آنهاست بنا بر این واضح میشود که بلاشبه حدوث این تمامی حوادث سفلیه وابسته بحکم خداوند متعال است پس **حدیث** قد کذب المنجمون محمول بر همین است که منجمانیکه بالذات اثر این اجرام دانند کاذب اند زیراکه این قول سقیم ومخالف عقل سلیم است هیچ اثری بدون موثر ظهور نپذیرد اما کسانیکه حدوث حوادث را اثر اتصالات وانفصالات تدویر وتعاقب این اجرام دانند اما موثر این اثر خالق وصانع آنها را دانند آنها کاذب نیستند اما آنچه از اثر آنها خبر دهند که در فلان وقت مثلاً فلان واقعه ظهور پذیرد گاهی راست وگاهی دروغ شود وجهش آن است که از فحوای احادیث مستنده بعض عارفین مینویسند ان هذه الکواکب لها حرکات خفیة غیر واضحة عند الحس **والمنجمون** بنوا قواعدهم فی ضبط الحرکات وفی رصد الکواکب وفی قدر الابعاد وقدر الاجرام علی مقتضی رویة العین منه ونصب الالات الرصدیة بالعین انما تدرک الامور الجلیة الواضحة لا الدقائق الخفیة فعلم من ذلك ان القواعد النجومیة المبنیة علی الحس غیر تحقیقیة خلاصه آنست که این اجرام کوکبیه را حرکات خفیه نیز میباشند که عند الحس واضح نمیشوند و **منجمان** در ضبط نمودن حرکات ورصد کواکب وقدر ابعاد واجرام آنها قواعدی بنا کرده اند که اقتضای رویت چشم باشد وآلات دیدن این اجرام چون دوربین وذره بین ادراک حالات بعیده نماید که جلی وواضح باشند دقایق خفیه از این بعد بعید وطول حجاب ادراک نشوند **پس** معلوم شد از این قواعد نجومیه که بر حس وادراک ناقص مبنی اند تحقیقی نیستند که حکم قطعی بر آن کرده آید از آن **است** که اخبار منجمین اگر یکمرتبه درست آید دو مرتبه خطا باشد لاجرم تصدیق کردن قواعد وقوانین واخبار منجمین که احتمال کذبش بیشتر از صدقش باشد جائز نیست وجه همین است که در حدیث مذکور کذب المنجمون نظر بکثرت کذب در حق ایشان گفته شد ودر **حدیث نبوی** فداه امی وابی وارد گشته است المنجم مذنب عند الله وعند الناس متهم وفی القبر له ندامة شدیدة وعذابه الیم یعنی منجم عند الله گناهگار است وعند الناس متهم است ودر قبر برای او ندامت شدیده وسخت ترین عذاب است **جناب امیر** فداه روحی فرموده است المنجم کالکاهن والکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار یعنی منجم چون فالگو رمال است وفالگو چون جادوگر وجادوگر کافر باشد وکافر داخل نار شود **ومانند** این اخبار وآثار در مسانید اخیار ابرار بکثرت وارد شده **اند** اما مقصود از این چنین روایات منجمانی اند که اثر اجرام انجم را بالذات قایل باشند باآنکه اثر بدون موثر غیر ممکن دانند **تبصره** از این تحقیق الهی هم تواند فهمید که وقوع تمامی واقعات

عجیبه وحدوث سائر حوادث غریبه خواه وابسته باجرام فلکیه باشند یا اتصالات وانفصالات کوکبیه بالضرورت بر وجود موجد وهستی صانع دلیل جلیل قاطع وبرهان فرقان ساطع است بفهم نمی آیند مگر کسانی را که دراین مطالب تفکر وتدبر نماید ولطرف این اشاره است درآیت مجیده وفی ذلک لآیات لقوم یتفکرون والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب فی الدنیا ویوم الحساب

قوله تعالیٰ وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّجَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ صِنْوَانٍ یُّسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ

ترجمه ودر زمین پارهاست پیوسته بیکدیگر که بعضی شایسته زراعت است وبرخی شوره زار وقدری ریگ آمیز وقطعه سنگستان ودیگر در زمین بوستانها است از انگور بسیار ونیز کشتها وزراعت است وخرما چند شاخ ازیک اصل رسته ونیز متفرق الاصول یعنی هر شاخی ازیک بیخی رسته آب داده می شوند این همه اشجار وزروع بیک آب وتفضیل میدهیم بعضی را از آن بر بعضی دیگر در میوه ها بحسب شکل ولون ورایحه وطعم بدرستیکه در آنچه ذکر کرده شد دلالتهای واضح است مر قومی را که تعقل کنند وتامل نمایند که اختلاف میوه ها بر اشجار با آنکه ازیک آب پرورش مییابند نمی تواند بود الا بارادت قادر مختار ودر تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت الفاظ است پس بدانکه ابن کثیر ونیز ابو عمرو وایضاً یعقوب ونیز حفص وزرع ونخیل صنوان وغیر صنوان این تمام جمله را برفع خوانده اند دیگران بجر خوانده اند وقرائت حفص در صنوان بضم صاد است وقرائت دیگران بکسره صاد است واما در یسقی نیز قراء اختلاف کرده اند ابن عامر وابن عاصم وزید ورویس از یعقوب یسقی بیا نقل کرده اند ودیگران تسقی بتا خوانده اند واما در یفضّل نیز قراء را اختلاف است اهل کوفه غیر عاصم وروح از یعقوب یفضّل بیا نقل کرده اند ودیگران نفضّل بنون خوانده اند بحث ثانی وفی الارض قطع متجٰورٰت مقصود از متجاورات نزدیکی واتصال وپیوستگی بایکدیگر است یعنی یک نوع قطعه زمین مجاور ومتصل قطعه دیگر باشد چنانکه ابوبکر اصم فرموده است ارض قریبة من ارض اخرے واحدة طیبة واخری سبخة واخری حرة واخری رملة واخرے تکون حصباء واخرے تکون حمراء واخری تکون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض فی الارتفاع والانخفاض والطباع والخاصیة امر معلوم یعنی مقصود از متجاورات قطعاتی اند که متصل بیکدیگر باشند یک قطعه از آن طیب وخوب قطعه دیگر زمین شور قطعه سوم سنگلاخ وقطعه چهارم ریگستان وقطعه پنجم سنگریزه قطعه ششم سرخ رنگ قطعه هفتم سیاه وهمچنان قطعات مختلفه در زمین مییاشند وهمچنان اختلاف بقعات ارض در ارتفاع وانخفاض وطبیعت وخاصیت امرے است که معلوم ودر بعض مصاحف قطعاً متجاورات وارد گشته پس تقدیر عبارت چنان شود وجعل فیها رواسی وجعل فی الارض قطعاً متجاورات والله اعلم ودر تفسیر در منثور از ابن عباس مروی است در قطع متجاورات قال یرید الارض الطیبة العذبة التی تخرج نباتها باذن ربها تجاورها السبخة القبیحة المالحة التی لا تخرج وهما ارض واحدة یعنی مقصود از آن قطعه زمینی است که خوب وشیرین است که هر چه درو کاشته شود ومجاور ومتصل آن است قطعه شور ونمکین که از آن چیزے نروید وحال آنکه هر دو قطعه زمین واحد اند واز حسن مروی است در تفسیر آیه مقصود از قطع متجاورات فارس واهواز وکوفه وبصره است که یکی مجاور ومتصل دیگر است ونیز از ابن عباس مروی است در تفسیر آیه که مقصود قطعات مختلفه اند که بعضی شیرین اشیاء رویند وبعضی ترش وبعضی تلخ وآنها باهم متصل اند که بیک آب سیراب شوند واز سعید بن جبیر در تفسیر آیه مروی است قال الارض الواحدة یکون فیها الخوخ والکمثری والعنب الابیض والاسود بعضه اکبر من بعض وبعضه حلو وبعضه حامض وبعضه افضل من بعض یعنی زمین یکی است که میباشد در یک قطعه آن میوجات مختلفه چون شفتالو وامرود وانگور سفید وانگور سیاه بعضی از بعض دیگر بزرگتر وبعضی شیرین وبعض ترش وبعضی افضل از بعض بحث ثالث وجه نزول این آیت مجیده تردید منجمین وفلاسفه است که حدوث حوادث سفلیه را مخصوصاً وبذاتها اثر اتصالات فلکیات

وحرکات کوکبیات وانند پس گویا این آیهٔ مجیده تماماً جواب اشکال مذکور است پس اولاً ما درین مقام استدلال این آیهٔ شریفه جملةً بر تردید فلاسفه ومنجمین بیان کنیم وبعده در تفسیر فقرات دیگر توجه نمائیم وبیان آن متضمن دو وجه است وجه اول چون بالجمله واضح شد که قطعات وبقعات زمین مختلف الطبیعت والماهیات اند بعضی شیرین وبعضی شور وبعضی سخت وبعضی نرم وبعض قطعات سنگلاخ وبعض ریگستان وبعض بقعات سنگریزه وبعض شرخ وبعضی سیاه وبعضی بلند وبعض در انخفاض وبعضی خشک وبعض گل لزج دلدل میباشند اما بمشاهده ثابت است که جمله قطعات وبقعات مختلفه باهمدیگر متصل وپیوسته اند واز مشاهده اینهم ثابت است که تاثیر شمس وقمر وسائر اجرام کواکب در تمامی این قطعات وبقعات مختلفه علی السویه است پس هرگاه مطابق زعم فلاسفه وهم منجمین اثر این اجرام فلکیه واتصالات وانفصالات کوکبیه بالذات وفی نفسها بمود میبایست در صورت تسویه اثر اختلاف در طبایع وخاصیت والوان وغیره این قطعات زمین واقع نمی شد اما مشاهده مثبت اختلاف است پس برای هر سلیم الفطرتی این دلیل جلیل ساطع وبرهان فرقان قاطع است براینکه با وجود تسویه اثر وقوع اختلاف در جسم واحد بتدبیر مدبر حکیم وتقدیر مقدر قدیم وابسته است پس بالضرورت وهم منجمین باطل کاسد وزعم فلاسفه عاطل فاسد است قطعاً وجه ثانی آن است که در بحث مذکور نظر بقعات مختلفه بود حال نظر کنیم یک قطعه زمین که آنرا از یک قسم آب سیراب بالسویه نموده آید واثر آفتاب وماه وسائر کواکب بر آن متساوی باشد با این همه از مشاهده ثابت میشود که بهمین قطعه مذکوره چون ثمرار طعم ولون وطبیعت وخاصیت آنها مختلف باشد حتی آنکه هرگاه یک خوشه انگور آن قطعه بنظر غور دیده آید از مشاهده معلوم شود که هرگاه تمامی دانهای انگور آن خوشه پخته وشیرین وزرد رنگ باشند در آن هم یکدو حبه بالضرور ترش وسبز وخفکیده میباشند وعجیب تر از آن این است که مامی بینیم در همین قطعه مذکوره گلهاے اند که برگهاے آنها در غایت رقت ونهایت لطافت میباشند اما اگر یک جانب آن برگ سرخ رنگ باشد جانب دوم آن سیاه رنگ است پس با وجود چنین رقت ولطافت ونازکی محال است که گوئیم اثر آفتاب چونکه بجانب ثانی آن ورق نرسیده ولهذا رنگ دیگر گرفت تبصره هرگاه این تحقیق بوضوح پیوست گوئیم که با وجود تسویه اثر اجرام فلکیه وکوکبیه در یک قطعه زمین وقوع چنین اختلاف در طبایع وخاصیت والوان وطعم ورطوبت ویبوست وغیره البته دلیل جلیل قاهر وبرهان فرقان باهر است که اثر در اجرام بالذات نیست لاجرم به تنظیم وتدبیر مدبر حکیم وتقدیر مقدر قدیم وابسته است وزعم فلاسفه وهم منجمین در اثر ذاتی بودن اجرام بالضرورت باطل عاطل وفاسد کاسد ثابت شود پس در تمامی موجودات وجمیع مخلوقات وسائر ممکنات عالم علوی وعالم سفلی اثرے که حادث شود بالضرورت وابسته بموثر موجد است که صانع آنها باشد واو حق سبحانه وتعالی است فالحمد لله علی ذلک که باین براهین باهره وقوانین قاهره مدار ادراک تمامی آنها مسدود شد وهو الموفق والمعین فی کل حین وعلیه التکلان فی کل ان بحث رابع وجنات من اعناب وزرع ونخیل بدانکه جنات بساتین را گویند وآن جمع جنت است وجنت هر بستانی را گویند که ذی شجر باشد از نخیل واعناب وغیر ذلک سمّی جنة لانه یستر باشجاره الارض یعنی تسمیه جنت آن است که هر بوستانی بوجه کثرت اشجار زمین را میپوشاند ودلیل بر آن آیت مجیده است که حق سبحانه میفرماید جعلنا لاحدهما جنتین من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بینهما زرعا ابو علی گفته است کسانیکه زرع را برفع خوانده اند پس نزد اینها تقدیر کلام چنان شود وفی الارض زرع ونخیل صنوان پس گویا که نزد ایشان محمول است این جمله بر جمله وفی الارض قطع متجاورات واما کسانیکه بجر خوانده اند نزد ایشان محمول است بر اعناب وتقدیر چنان شود جنات من اعناب ومن زرع ومن نخیل وهرگاه این مطلب واضح شد پس باید دانست که این استدلال دیگر است بر وجود واجب الوجود وهستی او سبحانه وتعالی بعد از انکه تخلیق زمین کرد انواع درختهای مختلف الطعم واللون ومختلف الطبیعت والخاصیت اشجار در آن رویانید واز یک درخت یک جنس ثمر را مختلف الطعم واللون بعضی سفید وبعضی سرخ وبعضی شیرین وبعض ترش پیدا کرد پس بالضرورت وقوع این اختلافات تردید زعم فلاسفه نماید که آنها این حدوث حوادث سفلیه را با بای اثیریه وامهات عنصریه نسبت دهند والله اعلم وعلمه اتم بحث خامس صنوان وغیر صنوان یسقی بماء واحد پس بدانکه صنوان جمع صنو است مثل قنوان جمع قنو واصناء هم جمع می آید مثل اسم واسماء وچون کثرت شود صنی گویند وصنی بفتحه وکسره صاد هر دو مستعمل است وصنوان دو شاخ یا سه شاخ یا از آن هم بیشتر را گویند که از یک تنه درخت روئیده باشند وثعلب از ابن الاعرابی ذکر نموده است الصنو المثل منه قوله صلعم الا ان عم الرجل صنو ابیه اے مثله یعنی صنو در عربی مثلے قرار یافته واز آن است قول نبی صلعم که فرموده است آیا نه چنین است که عم شخص صنو پدر یعنی مثل پدر شخص میباشد وارد شده است

تردید وهم منجمین وزعم فلاسفه

در اثر ذاتی اجرام فلکیه و

اتصالات کوکبیه

در انواع مخلوقات و

اصناف ممکنات اثر

وابسته است بتدبیر مدبر

حکیم وتقدیر مقدر قدیم

تحقیق معنی قطع متجاورات

ووجه استدلال از

آن کرده شد

تحقیق معنی صنو وقنو

از آن چیست

که حضور علیه السلام این فقرات در حق عم خود عباس فرمود بهر حال غرض آنحضرت هم همین بود که عم و پدر از یک اصل و بیخ میباشند آب داده میشود این قطعات مختلفه و زرع و نخیل را بیک قسم آب در مجمع البیان فرموده است بماء الانهار او بماء السماء یعنی آنهار ابا و جویک قسم آب دادن ظهور اختلاف دلیل بر هستی رب الارباب است پس اگر این مطلب بظهور پیوست باید دانست که بنا بر تفسیر قسم اول معنی خیان شود ان النخیل منها ما ینبت من اصل واحد شجرتان واکثر و منها لا یکون کذلک یعنی مقصود از صنوان آن است که قسمی از زرع و نخیل است که از اصل و بیخ واحد دو شجره یا از آن هم بیشتر می روید و غیر صنوان آن است که چنین نباشد بلکه از یک بیخ یک تنه درخت روید که شاخهای بسیار بیرون آورد و بنا بر تفسیر ثانی که ابن الاعرابی وغیره گفته است معنی آن باشد ان اشجار النخیل قد تکون متماثلة متشابهة وقد لا تکون کذلک یعنی بعد ستیکه اشجار نخیل بعضی متماثل و متشابه بهمدیگر باشند و آنها را صنوان گویند و بعضے چنان نباشند و آنها را غیر صنوان گویند اقول اختلاف بنت اشجار از اصل و بیخ واحد است که متضمن و حاوی مباحث لطیفه است از انجمله آنچه در تبیان آورده است که اختلاف اشجار مثل بنی آدم است بوجه الوان و اشکال و هیئات و اخلاق و اصوات باوجود آنکه پدر همه یکی است و در تفسیر مدارک گفته است که مثل اختلاف قلوب است در آثار و انوار و اسرار هر دلے را صفتی و هر صفتی را نتیجه دلی باشد موصوف بانکار و استکبار که قلوبهم منکرة وهم مستکبرون و بعض دلے بود ارمیده بذکر پروردگار که وتطمئن قلوبهم بذکر الله و ابو هارون عبدی نیز روایت کرده است که از ابوسعید خدری سوال کردم یا اباسعید مرا از حال علی بن ابیطالب آگاه کن و آنچه از فضائل او میدانی خبر ده جواب داد یا اباهارون بدان و آگاه باش که من از رسول خدا شنیدم که فرمود مردمان از درختان متعدد اند و من و علی از یک درخت قطوبے لمن استمسك باصلها واکل من فرعها پس خوشا حال آن سعادتمندے که تمسک باصل الشجر نماید و از اثمار اغصان آن محظوظ گردد و از عبد الرحمن بن ابی حماد که یکے از روات سفیان است روایت کرده است از اسحاق بن عطار از عبد الله بن محمد بن عقیل از جابر بن عبد الله که جابر فرمود من رسول گرامی مرتبت را شنیدم که خطاب بعلی بن ابیطالب کرده فرمود که یا علی الناس من شجر شتی وانا وانت من شجرة واحدة یعنی ای علی تمامی مردمان از درختان متعدده اند و من و تو از یک درخت میباشیم و از مجاهد نقل است که حق تعالی در میوه ها تفاضل نهاد که در بنی آدم که از یک پدر و مادر اند و معذلک یکی دراز است و یکی کوتاه و یکی سفید و دیگر سیاه وغیر آن و از حسن بصری نقل است این مثل اختلاف قلوب است در اختلاف آثار و عقاید چنانچه زمین بعضی از قطع او باران را قبول میکند بجهت رخاوت و نرمی و بعضی قبول نمی کند بسبب صلابت و سختی همچنان باران الطاف که از کتاب حق سبحانه بر دلها ریزان میشود بعضی قبول ایمان میکنند بجهت رخاوت و نرمی و برخی قبول نمی کنند بواسطه قساوت قلبی و در تفسیر در منثور از ابن جریر از حسن مروی است فی الایة قال مثل ضربه الله عز وجل لقلوب بنی آدم کما کانت الارض فی ید الرحمن طینة واحدة فسطحها وبطحها فصارت الارض قطعة متجاورة فینزل علیها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرتها وشجرها وتخرج نباتها وتحی موتاها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وکلتاهما یسقی بماء واحد فلو کان الماء مالحا قیل انما استنجت هذه من قبل الماء کذلك الناس خلقوا من ادم فینزل علیهم من السماء تذکرة فترق قلوب فتخشع وتخضع وتقسو قلوب فتلهو وتسهو وتجفو خلاصه آن است که در آیت مجیده خداوند عالمیان مثلی برای قلوب آدمیان ذکر فرموده است چنانکه حق تعالی زمین را از طینت واحده خلق فرموده مسطح و مبطح گردانید پس در آن قطعات و بقعات مختلفه باهم پیوست و متجاور شدند پس از آسمان بر آن آب را فرو ریخت پس از آن اشجار و اثمار رویانید و موتاء ارض را زنده گردانید و در آن قطعات خوب و بقعات زشت نرم و سخت شیرین و نمکین حادث گردانید لطف آن است که ظهور این اختلاف باوجود سیراب شدن این زمین است بیک قسم آب همچنان بنی آدم علیه السلام را نیز خلق فرمود پس از آسمان کلام خود را تذکره ایشان نازل فرمود پس بعض قلوب خشوع و خضوع حاصل نمودند و بعض بوجه قساوت بلهو و سهو مشغول شدند و از مجاهد مروی شده است فی قوله صنوان قال النخلتان واکثر فی اصل واحد وغیر صنوان وحدها تسقی بماء واحد قال ماء السماء کمثل صالح بنی ادم وخبیثهم ابوهم واحد وکذلك النخلة اصلها واحد وطعامها مختلف وهو یشرب بماء واحد یعنی مقصود از صنوان دو نخل اند یا از آن بیشتر که از یک اصل و بیخ روئیده باشند و غیر صنوان یک نخل است سیراب می شود از یک قسم آب

اختلاف اشجار تشبیه به صنوف ارواح

تمثیل بنی آدم باشجار شتی

چنانکه از بنی آدم صالح وخبیث هردو از اولاد یک پدر اند چنین روایات بکثرت وارد شده اند درین مقام اینقدر هم کافی است والله اعلم وعلمه اتم
بحث سادس ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل بدانکه یفضل هرگاه صیغه غائب باشد تقدیر شود یفضل الله وهرگاه صیغه متکلم باشد تقدیر
شود نفضل نحن بعضها علی بعض یعنی بنا بر صیغهٔ غائب که قرات حمزه وکسائی است عطفاً علی قوله یدبر معنی چنان شود که خداوند عالمیان تفضیل میدهد
بعضی را بر بعضی **و** بنا بر صیغه متکلم که دیگران بنون خوانده اند تقدیر چنین شود که ما بعضی را بر بعضی تفضیل دهیم **و** اما در اُکل نیز دو قول اند که **واحدی**
حکایت فرموده است **واز زجاج** محکی شده است ان الاکل الثمر الذی یؤکل یعنی اکل نام ثمری است که خورده شود **واز دیگران** نقل کرده شده
است ان الاُکُل المهیاء للاکل یعنی بدرستیکه اکل نام چیزی است که برای خوردن مهیا شده باشد **اقول** همین قول اولی وافضل است زیراکه
در صفت جنت حق سبحانه فرموده است اکلها دائم واین عام است در تمامی مطعومات جنت **ابن کثیر** ونافع در تمام قرآن اکل را بسکون کاف خوانده
است **و** دیگران بضمه کاف واین هر دو لغت اند درین وهرگاه این مطلب واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر **مجمع البیان** در ذیل تفسیر
آیت مجیده میفرماید نحن نفضل بعضها علی بعض فی الطعم واللون والطبع مع ان البذر واحدة والشرب واحد والجنس واحد حتی
یکون بعضها حامضاً وبعضها حلواً وبعضها مُراً فلو کانت بالطبع لما اختلف الوانها وطعومها مع کون الارض والماء والهواء واحد
وفی هذا اوضح دلالة علی ان لهذه الاشیاء صانعاً قادراً احدثها وابدعها ودبرها علی ما یقتضیه حکمته یعنی تفضیل میدهیم
بعضی را بر بعضی دیگر در میوه بحسب شکل ولون وطعم وطبع وخاصیت ورایحه یعنی با وجودیکه همه یک آب میخورند واز جنس واحد میباشند اما مختلف الطعمات
اند بعضی ترش وبعضی شیرین وبعضی تلخ اند **پس** این نیز دال است بر وجود صانع حکیم چه اختلاف آن با تحاد اصول واسباب یعنی با وجودیکی بودن زمین
وآب وهوا ووقوع اختلاف دران نیست مگر بالضرورت بتخصیص قادر مختار **و** در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی **و** ترمذی **و** ابن منذر
و ابوالشیخ **و** ابن مردویه از ابوهریره آورده است که حضور نبوی فداه روحی فرمود در تفسیر همین آیت مجیده ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل
مقصود از آن اختلاف احوال اثمار است بعض شاخها پر میوه وبعضی خالی از میوه وبعض اثمار شیرین وبعض ترش میباشند وهمچنان از ابن عباس
نیز مروی شده است **واز مجاهد** منقول است در تفسیر همین آیه شریفه هذا حلو وهذا امر وهذا حامض کذلک بنوادم ابوهم
واحد ومنهم المؤمن والکافر یعنی مراد اختلاف اثمار است بعضی شیرین وبعض تلخ وبعضی ترش اند این اختلاف اثمار مانند اختلاف
بنی آدم است که پدر همه یکی است اما بعضی از انها مومن وبعض کافر می باشند والله اعلم وعلمه اتم **بحث سابع** ان ذلک لایات
لقوم یعقلون این نتیجه است که حاصل می شود از تمام این آیت مجیده یعنی بدرستیکه دران چه ذکر کرده شد هر آئینه دلالتهای واضح است
مر قومی را که تعقل کنند وتامل نمایند که این اختلاف میوه ها بر اشجار با آنکه از یک آب پرورش میابند نمی تواند بود مگر باراده قادر مختار
اقول حق سبحانه اختتام آیت سابقه لقوم یتفکرون فرمود واختتام این آیت مجیده بر فقره لقوم یعقلون نمود زیراکه مقام اول محتاج
بطرف تفکر است چه فلاسفه حدوث حوادث را بطرف اجرام فلکیه واتصالات کوکبیه اسناد دهند لکن در اختصاص هر ممتزجی بحیز متقرر وشکل
معین وطبیعت وخاصیت مختلفه عاقل هرگاه تفکر نماید خواهد دانست که این همه محض زعم ووهم ایشان است چنانچه بالتفصیل ما درین مطلب
بحث نمودیم **و فرضاً** هرگاه تسلیم نمائیم هم که اتصالات فلکیات واختلاف فواعل وقوابل در حقیقت موثر است بجواب گوئیم که هر سببی را
سببی باید پس اگر حدوث حوادث را افلاک وکواکب سبب باشند آنها را نیز سببی باید پس این سلسله سبب ومسبب اگر غیر متناهی باشد
تسلسل لازم آید وآن باطل باشد واگر منتهی گردد بمسببی که فوق بر آن سببی نباشد همان خالق صانع قدیم است **پس** این مطلبی است که بجز عادم العقل
وفاقد الحس دیگری انکار آن نکند پس حاصل کلام آن است که تفکر آیات موجب عقلیت چیزی است که آیات را بر آن دلیل قرار داده است فهو
الاول المؤدی الی الثانی والله ولی التوفیق فی التحقیق والتدقیق

قوله تعالی وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءَاِذَا كُنَّا تُرٰبًا ءَاِنَّا لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ اُولٰٓئِكَ
الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ الْاَغْلٰلُ فِیْٓ اَعْنَاقِهِمْ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ

در تحقیق معنی اکل

استدلال از آیات بر صانع حکیم

اختتام آیت سابقه بیتفکرون واین آیت را بیعقلون بعلة فرمود

ترجمه واگر عجب میداری ای محمد از ناگرویدن کافران بدلائل وحدت پس شگفت است قول ایشان یعنی جای آن است که متعجب شوند از سخن ایشان که میگویند آیا آن وقت که ما باشیم خاک یعنی بعد از مرگ که ما خاک شده باشیم آیا ما در آفرینش نو خواهیم بود یعنی باز ما را زنده گرداند و محل تعجب آن است که ایشان خدا را خالق آسمان و زمین میدانستند بعد از انکه هیچ اثر از آنها نبود و هیچ فکرے نمیکردند که هر که بر ایجاد قادر باشد بر اعاده نیز قادر تواند بود شعر آنکه بیدا ساختن کارش بود ٭ زندگی دادن چه دشوارش بود ٭ آن گروه آنانند که نگرویدند بپروردگار خود بجهت نگرویدن ایشان بقدرت بحشر و نشر و آن گروه اند که غلها در گردن هاے ایشان است یعنی مقید اند باغلال ضلال و ایشان را امید خلاصی نیست یا بروز قیامت غل آتشین بر گردن ایشان نهند و علامت کفار در دوزخ این باشد و آن گروه ملازمان آتش دوزخ اند ایشان در آن جاوید انند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در علم قراءت است پس بدانکه قراءت ابو جعفر اذا کنا بغیر استفهام است و ائنا بهمزه واحده سطوله و همچنان در هر جا قرآن مجید بیک مقام دو استفهام جمع شوند باستثناء سورة الصافات و سورة الواقعه باقی در تمام سوره ها اول را استفهام نگیرد و ثانی را استفهام قرار دهد و نافع و یعقوب و سهل باستثناء سورة النمل و سورة العنکبوت اول را استفهام قرار دهد و ثانی را استفهام نگیرد مگر آنکه قالون از نافع و زید از یعقوب نقل کرده است که ایشان هر دو همزه را بمد میخوانند مانند ابی جعفر و کسائی و اول را استفهام میخوانند و ثانی را استفهام نمیدانستند بغیر از سورهٔ نمل البته قراءت ایشان بدو همزه بود و ابن عامر مثل ابی جعفر در تمام قرآن اذا را استفهام نمیخواند مگر در سورهٔ الواقعه که در آنجا ائذا را بدو همزه در معنی استفهام میگیرد اما ءافنا پس در همه جا بدو همزه که میان آنها مد است بایمعنی که اول همزه باشد و بعد از آن مد از ان بعد همزه ثانی ءَاِنّا چون ءاعنا پس نزد ایشان جمع بین الاستفهامین نمیشود مگر در این مقام و در سورهٔ نمل استفهام اذا بدو همزه میشود و اننا بدو نون میشود و الله اعلم بحث ثانی در وجه اتصال این آیه با ماقبل آن است که خداوند عالمیان همینکه بعض براهین ساطعه و دلائل قاطعه بر ما یحتاج الیه در معرفت مبدا بیان فرمود خواست که پیوسته بآن نبذے از براهین و ادله بر مسئله معاد هم نموده باشد بحث ثالث و ان تعجب فعجب قولهم پس بدانکه عجب و تعجب تغیر نفس است برویت امرے که عادةً وقوع و ظهور آن مستبعد باشد و بعضی گفته اند العجب حالة تعرض للانسان عند الجهل بسبب یعنی عجب حالتی را گویند که عارض شود مر انسان را و قتیکه از سبب امرے ناواقف باشد و حکما گفته اند که خود عجب آن است که سبب آن معلوم نباشد و همین معنی را متکلمین تسلیم نموده اند اشکال بنا بر این معلوم شد که بلاشبه عجب باین معنی بر حق خداوند عالمیان جائز نیست بلکه قطعاً محال است لانه تعالی علام الغیوب و عارف لما فی القلوب لا یخفی علیه خافیة زیرا که حق سبحانه تمامی غیوب و اسرار قلوب را واقف و عالم است و هیچ امر مخفی نزد او خفا ندارد با وجود آن چگونه حق تعالی بفقره فعجب قولهم از مقال منکرین تعجب نموده است از این معلوم می شود که بعض امور بر او تعالی نیز نهان بوده باشند والله اعلم جواب اصل آن است که خطاب مستطاب از جانب رب الارباب در این آیت مجیده بجناب رسالت مآب روحی فداه است پس مقصود آن است که ان تعجب فعجب عندك قولهم یعنی اگر عجب میداری ای محمد از انکار کافران پس حقیق و سزاوار است که قول آنها نزد تو محل تعجب بوده باشد زیرا که تو آنها را از جانب ما دلائل و براهین بیان نمودی با وجود آن انکار نمودن آنها البته مطلبی است که تو باید تعجب نمائی و فرضاً اگر گوئیم مقصود آن است که حق تعالی از قول آنها تعجب نموده است چنانکه در سورة الصافات نیز عجبت بضمه تاء خوانده شده است و روایت قتاده نیز همین است چنانکه در تفسیر در منثور از او نقل نموده است قال عجب الرحمن من تکذیبهم بالبعث یعنی از تکذیب کردن ایشان ببعثت بعد از موت خداوند رحمن تعجب نموده است بجواب گوئیم که مضائقه نیست اما در این صورت مأوّل و محمول بر نهایت است نه بر بدایت زیرا که چون کسی از چیزی تعجب نماید انتها ر آن همین است که از آن انکار نماید پس معنی فعجب قولهم تاویلاً چنان است که گوئیم منکر عند الله ما قالوه والله اعلم و علمه اتم بحث رابع در تفسیر آیه مجیده پس باید دانست که هرگاه حقیقت عجب و تعجب معلوم گردید مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده سه قول اند اول قال ابن عباس ان تعجب یا محمد من تکذیبهم ایاك بعد ما کانوا قد حکموا علیك انك من الصادقین فهذا عجب یعنی ابن عباس فرمود مقصود آن است که ای محمد اگر تعجب داری از اینکه کفار تکذیب تو کردند بعد از آنکه بصادقیت تو حکم نموده بودند و همین قول از حسن مروی است و در تفسیر در منثور منقول است قول ثانی ان تعجب یا محمد من عبادتهم ما لا یملك لهم نفعاً و لا ضراً ابعد ما

اختلاف قراءت در اثنا آیه سیپاره

جواب اشکال عالم الغیوب از قول کفار چگونه تعجب نمود که تعجب موجب نادانی است

عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا عجب يعني اي محمد اگر تعجب ميكني از عبادت آنها چيزرا كه نفع وضرر نميرساند بعد از انكه اينان دلايل توحيد را دانستند پس اين مطلبي است كه ميبايد تعجب نمائي **قول ثالث** تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل فان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا تقرير موضع التعجب خلاصه آن است كه تقدير كلام چنان است كه اي محمد اگر تعجب ميداري پس بدرستيكه تعجب تو بلاشبه در موضع است زيرا كه كفار چون اعتراف نمودند بانكه خداوند عالميان مدبر زمين و آسمان و خالق تمامي مخلوقات است و او تعالى كسي است كه بغير عمد و ستون آسمانها را بر مركز مقرر قايم داشته است و موافق مصالح عباد تسخير شمس و قمر فرموده است و در عالم انواع عجائب و اصناف غرائب را اظهار نموده است پس چنين كسي كه قدرت كامله او بتخليق و ايجاد چنين اشياء عظيمه وافي كند چگونه بر اعادهٔ انسان بعد از موت مقتدر نخواهد بود زيرا كه هر كس كه بر اقوى و اكمل قدرت دارد بر اقل اضعف ميبايد بالضرورت قدرت داشته باشد پس باوجود چنين وضاحت تمام و صراحت مالاكلام انكار منكرين مايهٔ تعجب ميبايد براي تو بوده باشد و همين قول ابن جرير و ابن ابي حاتم و ابو الشيخ از ابن زيد نقل نموده اند والله اعلم و علمه اتم **بحث خامس** ء اذا كنا ترابا ء انا لفي خلق جديد اصل تعجب از همين قول كفار بود كه ميگفتند كه آيا آنوقت كه ما باشيم خاك يعني بعد از مرگ كه ما خاك شويم آيا باشيم ما در آفرينش نو يعني باز ما را زنده گردانند مقصود آن است كه كفار از عود و بازگشت خود بعد از انكه خاك شده باشند منكر بودند اين امري نيست كه ممكن باشد چنانكه در **مجمع البيان** فرموده است اي انبعث ونعاد بعد ما صرنا ترابا هذا مما لا يمكن وهذا منهم نهاية في الاعجوبة يعني گمان كفار آن بود بعد از انكه ما بعد از مردن خاك شده باشيم دوباره انبعاث و اعاده ما امري نيست كه در حيز امكان باشد و چنين گمان كفار البته در غايت تعجب بود چنانچه در تفسير در منثور جلال الدين سيوطي از ابن زيد روايت كرده است در تفسير آيه كنا ترابا ء انا لفي خلق جديد اولا يرون انه خلقهم من نطفة اشد من الخلق من تراب وعظام يعني آيا نمي بينيد كه خداوند عالميان خلق نموده است ايشان را از نطفه كه سخت تر است از خلق نمودن از خاك و استخوانها والله اعلم **اشكال** واقعا اين زعم كفار خالي از متانت نيست زيرا كه بعد از انكه جسم مجسم خاك شود بتداول ايام تغيرات بسيار در عالم واقع شود بعض معموره برباد شوند و بعض غير معموره آباد شوند بسا انحال از مشاهده ثابت ميشود كه زمينها حفر شوند و خاكهاي همان اجسام مدفونه بعضي در تعمير امكنه و بعض در ساختن ظرف مستعمل شوند و بندي بوزيدن بادها تنداز ملكي بملكي ديگر ميرسد پس چگونه ممكن است كه ذرات خاكهاي منتشره همين اجسام جمع شده همان جسم عود نمايد عقول عقلا از آن متحير باشند **جواب** حدوث ابدان در روز قيامت دفعةً شك نيست در امكانش بنا بر آنكه تولد حيوانات مشاهد است و معلوم و غزالي امام سفيان چونكه بحث لطيف درينمقام نموده لهذا درج مينمائيم چنانكه در كتاب مضنون فرموده است عود النفس الى البدن بعد مفارقتها عنه امر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي ان يتعجب منه بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في اول الامر اظهر من تعجب عودها اليه بعد المفارقة وتاثير النفس في البدن تاثير فعل وتسخير ولا برهان على استحالة هذا التسخير وصيرورة هذا البدن مرة اخرى مستعدة لقبول تاثيرها وتسخيرها وبقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان ذلك الاستعداد الانساني يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار مكين ثم من علقة الى تمام الخلقة واذا لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد لقبول التسخير و دفع هذا التعجب انا قد بينا ان ما هو ممكن بالتدريج حدوثه ممكن حدوثه دفعة والتوالد انما يكون بالتدريج واما التولد فلا يكون بالتدريج كما هو المحسوس الخ والنشأة الثانية تولدية من تلك الاجزاء التي كانت في الاصل وان تفرقت وانخلعت بعضها صورها يرد الله واهب الصور تلك الصور الى موادها ويحصل المزاج الخاص مرة اخرى ولها نفس حدثت عند حدوث ذلك المزاج ابتداء فيعود بالتسخير والتصرف اليها مع العلاقة التي كانت

اقوال مختلفه مفسرين در تحقيق تاويل تعجب نمودن پيغمبر از قول كفار

جواب اشكال كه اعاده اجسام بعد از فنا ممكن نيست

تحقيق امام غزالي در اثبات معاد جسماني

بینهما خلاصة المرام آن است که عود نفس بطرف بدن بعد از مفارقت امری است ممکن این محل تعجب نیست بلکه تعجب از تعلق گرفتن نفس است ببدن در مرتبه اول پس کسیکه از محض عدم بوجود آوردن قدرت میدارد البته و بالضرورت قادر است بر پیدا کردن کسیکه اجزاء او فناء نشده اند بلکه از هم متفرق شده در همین دنیا موجود اند و در مجمع البیان میفرماید فان الماء اذا حصل فی الرحم استحال علقة ثم مضغة ثم لحما فاذا مات و دفن استحال ترابا فاذا جاز جاز ان یتعلق الانشاء بالاستحالة الاولی فلم لا یجوز تعلقه بالاستحالة الثانیة خلاصه آن است چون آب منی در رحم میرسد و مستحیل میشود بعلقه بعد از آن مضغه و از آن بعد لحم میگردد و انسان میزاید پس همان انسان بعد از مردن و دفن شدن بخاک استحاله میشود پس چون جائز است که انشاء باستحاله اولی تعلق گیرد تعلق گرفتن آن باستحاله ثانیه چگونه ناجائز تواند بود **اشکال** در این آیت مجیده اعادهٔ اجساد را بخلق جدید یاد فرمود **جواب** بدانکه در اشیائیکه لفظ اعاده استعمال نمودن صحیح باشد متکلمین اختلاف نموده اند بعض ایشان چون ابو علی جبائی و غیره فرموده اند کلما یکون مقدورا للقدیر سبحانه خاصة و یصح علیه البقاء یصح علیه الاعادة و لا یصح الاعادة علی ما یقدر علی جنسه غیره تعالی یعنی هر آنچه که مخصوصا مقدور خداوند عالمیان باشد و بقاء بر آن صحیح تواند بود اعاده آن هم صحیح میباشد و چون صحیح نیست اعاده چیزی که بر جنس آن غیر خداوند متعال هم اقتدار داشته باشند و اما دیگران چون ابو هاشم و تبعه او چنان قایل اند که کلما کان مقدورا له و هو مما یبقی یصح علیه الاعادة یعنی چیزیکه مقدور او تعالی باشد و از جمله چیزهای باشد که باقی تواند بود اطلاق لفظ اعاده بر آن صحیح است بنا بر آن اعاده اجزاء حیوانات صحیح است بالضرورت **اشکال** آیا تمام جسم را اعاده خواهد کرد یا بعض اجزاء جسم عود نماید **جواب** در اعاده کل و جزء نیز متکلمین را خلاف واقع شده است ابو القاسم بلخی فرموده است یعاد جمیع اجزاء الشخص یعنی تمامی اجزاء شخص عود خواهند کرد و قول ابو مسلم آن است یعاد الاجزاء التی بها یتمیز الحی من غیره و یعاد التالیف یعنی روز قیامت همان اجزاء عود کنند که بآنها زنده از مرده متمیز میشود و آنها را تالیف و ترکیب داده اعاده خواهد نمود و قاضی ابو الحسن فرموده است که اصل بنیه عود کند که قیام و قوام منحصر بر همان باشد **اقول** اصل آن است که نزد محققین نفس مع جسد عود خواهد کرد همین حق و از قرآن و حدیث ثابت است در کتاب منهاج السلامة مفصل اثبات آن نموده ایم من شاء فلیرجع الیه **بحث سادس** اولئک الذین کفروا بربهم یعنی همینکه خداوند عالمیان از انکار کفار خبر داد خواست که بعد از این از حکم آنها نیز مطلع کند و از انجمله یک حکم این بیان فرمود آن گروه که با وجود آنکه خدا را خالق آسمان و زمین میدانند و بجهت عناد هیچ فکر نمی کنند که هر که بر ابداء قادر باشد بر اعاده قادر تواند بود آنها کسانی اند که انکر و بیند بپروردگار خود بجهت ناگرویدن ایشان بقدرت او بر حشر و نشر **اقول** این حکم حق سبحانه بالصراحت دلالت دارد هر آنکس که از بعثت و قیامت انکار کند کافر است بالضرورت **اشکال** چرا انکار بعثت موجب کفر قرار گرفت **جواب** اصل آن است که انکار بعثت متضمن و حاوی است بر سه انکار که از آن نقصان بر ذات واجب الوجود لازم آید (ا) انکار قدرت (ب) انکار علم (ج) انکار صدق و خدائیکه خالی از این سه صفت اجلیه باشد خدا نیست پس بعبارت اخری انکار بعثت در حقیقت انکار از الهیت تواند بود اما انکار قدرت پس بوجه آن است که منکر بعثت گویا که از وجه انکار خداوند عالمیان را موجب بالذات میداند نه فاعل مختار از آن است که او تعالی را بر اعادهٔ اجساد قادر نمیداند و کسیکه قادر بالاختیار نیست قابلیت الهیت او را نباشد و هو علی کل شیء قدیر و هرگاه که فرضا او را قادر بدانند لکن در انصورت هم بالضرورت لازم آید که تام القدرت نبوده باشد از آن است که زعم کنند بدون واسطه ابوین و تاثیرات طبایع و افلاک ایجاد حیوان در حیز امکان او نباشد تعالی الله عما یصفه الکافرون اما انکار علم پس بوجه آن است که منکر بعثت گویا که زعم نموده که او تعالی عالم بجزئیات نیست از آن است که او را تمیز مطیع از عاصی و یا تمیز اجزاء بدن زید از اجزاء بدن عمرو ممکن نباشد و این بالضرورت در ذات جامع الصفات الکمالیه نقص ارد و انه منزه عن النقص و التغیر و الزوال و هو العلیم الخبیر اما انکار صدق پس سبب آن نیز ظاهر است زیرا که گویا منکر بعثت گمان کرده است که حق سبحانه و تعالی از آنچه خبر میکند بفعل نمی آورد زیرا که کذب بر او تعالی جائز است و هو الذی قال من اصدق من الله قیلا پس کفر بودن این هر سه حالت بالضرورت نزد محققین ملت و متدینین شریعت امری است ثابت من دون قدح و لا نکیر و چونکه انکار بعثت حاوی و متضمن این هر سه حالت باشد لهذا کفر بودن آن نیز

جواب اشکال اعاده اجساد و اجزاء [illegible] فرموده

جواب اشکال چرا انکار بعثت موجب کفر قرار گرفت

انکار بعثت متضمن

انکار قدرت و علم

انکار صدق حق سبحانه

بلاشبہ ثابت شد وہو العالم بالصواب **بحث سابع** واولئك الاغلال فی اعناقهم این حکم ثانی است برای منکرین بعثت پس اغلال جمع غل است کہ بمعنی طوق باشد چنانچہ در مصباح گفتہ است والغل بالضم طوق من حدید یجعل فی العنق والجمع اغلال مثل قفل واقفال یعنی غل بضمہ غین طوق را گویند کہ از آہن درست کنند و در گردن بآویزند جمع آن اغلال است چون قفل و اقفال و ہرگاہ معنی اغلال معلوم شد پس باید دانست کہ مفسرین را در تفسیر آیت مجیدہ اختلاف است اصم فرمودہ است المراد بذلك کفرهم وذلتهم وانقیادهم للاصنام یقال للرجل هذا غل فی عنقه للعمل الردی اذا کان لازماله وهو مصر علی فعله یعنی مقصود ازاین کفر ایشان است وذلت وانقیاد ایشان از برای اصنام میگویند برای شخصی کہ طوق در گردن میدارد بوجہ عمل قبیح کہ از وے صدور یافتہ است وشخص مذکور مصر باشد بر فعل القبیح و دیگران گفتہ اند هو من جملة الوعید این آیت مجیدہ بطور وعید برای ایشان نازل گشتہ است **اقول** آیت مجیدہ متحمل ہر دو وجہ است اما اول پس مؤید آن است قولہ تعالی انا جعلنا فی اعناقهم اغلالا و اما ثانی پس تائید آن میکند قولہ تعالی اذ الاغلال فی اعناقهم والسلاسل و ازاین آیت ثابت می شود کہ اوجہ الوجہین ہمین است کہ گوئیم کہ این کفار فی الحال مغلول باغلال میباشند واللہ اعلم و علمہ اتم **بحث ثامن** واولئك اصحاب النار هم فیها خالدون این حکم ثالث برای منکرین بعثت است یعنی وآن گروہ ملازمان آتش دوزخ اند ایشان در آن جاویدانند بدانکہ مقصود از هم فیها خالدون تہدید شدید است بعذاب مخلد مؤبد در بحرین فرمودہ است قولہ هم فیها خالدون ای مبقون یعنی دائماً در آن مقام باقی میمانند از آن است کہ فرمودہ است ولدان مخلدون ای مبقون ولدانا لایهرمون ولایتغیرون **اشکال** ازاین آیہ مجیدہ ثابت میشود کہ اہل کبائر در نار جہنم مخلد نخواہند شد و دلیل بر این حصر نمودن است و آن افادہ خصوصیت میکند **جواب** این اعتقاد و زعم در اصل از فرقہ اشاعرہ است چنانچہ در تفسیر نیشاپوری نیز گفتہ است و امام الاشاعرہ فخر الدین رازی در تفسیر کبیر در ذیل ہمین آیت مجیدہ میفرماید واحتج اصحابنا علی ان العذاب المخلد لیس الا للکفار بهذه الایة فقالوا قوله هم فیها خالدون یفید انهم هم الموصوفون بالخلود لا غیرهم وذلك یدل علی ان اهل الکبائر لا یخلدون فی النار یعنی اصحاب ما احتجاج نمودہ اند بر اینکہ عذاب مخلد ابدی نیست مگر برای کفار آیت دلیل آن است و میگویند جملہ هم فیها خالدون افادہ میکند کہ موصوف بعذاب خلود ہمان کفار اند نہ غیر آنہا و ازاین ثابت میشود کہ اہل کبائر مخلد نار نخواہند شد **اقول** لیس بشیء زیرا کہ این قول محض دعوی است کہ دلیل ندارد و قرآن و حدیث عموماً مخالف آن است زیرا کہ قطعاً غیر معذب بودن اہل کبائر ثابت نمی شود از انجملہ است آیت مجیدہ خالدین فیها الا ما شاء اللہ اکثر مفسرین نوشتہ اند کہ الا ما شاء اللہ استثناء لعذاب غیر کفار است از عصات مسلمین الذین فی مشیة اللہ ان شاء عذبهم بذنوبهم وان شاء عفی عنهم فضلاً یعنی عصات مسلمین کسانیکہ در مشیت خداوند متعال اند اگر خواہد بسزاء عمل آنہا را معذب گرداند و ہرگاہ خواہد بفضل خود آنہا را عفو نماید پس نظر بعدالت او سبحانہ قطعاً غیر معذب بودن اہل کبائر ثابت نیست پس در این صورت لازم آمد کسانی را کہ از اہل کبائر اند بسزاء ذنوب عذاب کند مخلد نار نماید و بعد حصول سزا بوجہ وجود علت دائمہ در وے کہ ایمان است از جہنم بیرون آورد واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

قوله تعالی وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ

ترجمہ وطلب تعجیل میکنند از تو بعقوبتے کہ خدای ایشان را مقدر کردہ است پیش از عاقبت حق سبحانہ عذاب استیصال را ازاین امت صرف کردہ و تعذیب مکذبان آنحضرت را تاخیر فرمودہ تا روز قیامت افگندہ و آن تاخیر حسنہ است و این استیصال سیئہ و کافران استعجال عذاب استیصال میکردند قبل از احسان الہی بر ایشان بتاخیر آن و عجب است از ایشان کہ عذاب میطلبند و حال آنکہ گذشتہ است پیشتر از ایشان عقوبتہا بر مکذبان چون خسف و مسخ و رجفہ و ایشان دانستہ اند پس چرا بدان اعتبار نمیکردند و خود مثل این میطلبند و بدینکہ

در بیان احکام مترتبہ بر منکرین بعثت

جواب اشکال اشاعرہ کہ اہل کبائر را معذب ندانند

شان نزول و وجہ اتصال آیۂ مبارکہ

پروردگار خدای بخشنده است برای مردمان یعنی کافران اگر ایمان آرند و تصدیق حق کنند خداوند تعالی بیامرزد ایشان را با وجود ظلمیکه داشته اند یعنی کفر زیرا که ایمان هادم جرایم زمان کفر است و بدرستیکه آفریدگار تو هر آئینه سخت عذاب کننده است بر کافران که اگر مصر باشند بر کفر و تکذیب و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در اتصال این آیت با ما قبل باید دانست که حضور فخر الاولین و الآخرین سید الانبیاء و المرسلین صلعم چون قوم را تهدید میکرد گاهی بعذاب دنیا و گاه بعذاب قیامت و اما قوم از عذاب قیامت و حشر و نشر و بعث انکار صریح کرد که این محض تهدید است و لکن اصلی ندارد چنانچه در آیت مذکوره گذشت و اما آنچه تهدید بعذاب دنیا میفرمود قوم از روی استهزاء عذاب دنیا از آنجناب فداه روحی طلب نمود و بطریق طعن گفت اگر در قول خود راستگو میباشی پس این عذاب دنیا بر ما چرا نازل نمی شود یا محمد فجئنا بهذا العذاب ان کنت بالصدق و الصواب مروی است که نضر بن حارث و اشباه او استعجال عذاب میکردند بر سبیل استهزاء و انکار اینست که حق سبحانه در این آیت مجیده از ایشان حکایت نمود که از رسول گرامی مرتبت استعجال بعذاب استیصال کردند و الله اعلم **بحث ثانی** ویستعجلونك بالسیئة قبل الحسنة بدانکه استعجال طلب تعجیل عذاب است قبل از مجی وقت و اما مراد از سیئه در این مقام عقوبت است زیرا که در لغت سیئه بمعنی مذکور مستعمل است و همچنان حسنه در اینموضع بمعنی عافیت است و بعض مفسرین در این مقام حسنه را با مهال و تاخیر تفسیر کرده اند و سیئه را باینجهت عذاب نامیده اند لانه یسوءهم و یؤذیهم و هر گاه بالاجمال معنی الفاظ واضح گشت پس باید دانست در قبل الحسنة دو وجه اند اول آنکه متعلق است باستعجال بنابر آنکه ظرف برای آن قرار گیرد ثانی آنکه متعلق بمحذوف باشد بنابر آنکه حال مقدر برای سیئه قرار گیرد و همین قول ابو البقاء میباشد و اما مراد از سیئه در اینجا نزول عذاب است بر ایشان چنانکه خداوند عالمیان میفرماید در قول خود فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم و جای دیگر فرموده است لن نؤمن لك حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا الی قوله او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا و چنین مقالات قوم بطریق استهزاء و طعن بود در آنچه حضور نبوی فداه امی و ابی برای آنها ذکر میفرمود و بوجه بعید بودن ایشان از ایمان ایشان را از ثواب آخرت و نصرت و ظفر و بنا بعید گردانید پس قوم بوجه جهالت طلب عذاب نمود و لکن حصول نصرت و ظفر را خواهش نکرد پس خلاصه مقصود از آیت مجیده آن شد که طلب تعجیل میکنند از تو بعقوبتی که خداوند متعال برای ایشان مقرر کرده پیش از عافیت و چون حق سبحانه عذاب استیصال را از این امت صرف کرده و تعذیب مکذبان آنحضرت را تاخیر فرموده تا قیامت افگنده است پس آن تاخیر بالضرورت حسنه است و آن استیصال بالیقین سیئه است و کافران استعجال عذاب استیصال میکردند قبل از احسان الهی بر ایشان بتاخیر آن و بر وجه انکار و طعن و استهزاء در آن استعجال میکردند در مجمع البیان میفرماید ذیل همین آیت مبارکه ویستعجلونك ای یستعجلك یا محمد هؤلاء المشرکون بالسیئة قبل الحسنة ای بالعذاب قبل الرحمة یعنی ای محمد صلعم این گروه مشرکین تعجیل تو را به نزول عذاب پیشتر از رحمت خواهند کرد از ابن عباس و نیز از مجاهد مروی است ای بالعقاب الذی توعدوا به علی التکذیب قبل الثواب الذی وعدوا به علی الایمان و ذلك حین قالوا فامطر علینا حجارة من السماء یعنی مقصود از سیئه عقاب است که بوجه تکذیب نمودن وعده نزول آن با ایشان کرده شد پیشتر از رسیدن ثوابیکه بر ایمان آوردن ایشان را وعده کرده شد و این در وقتی بود که آنها گفتند که بباران بر ما از آسمان سنگها و از قتاده مروی است ویستعجلونك بالسیئة قبل الحسنة قال بالعقوبة قبل العافیة یعنی مقصود از سیئه نزول عقوبت پیشتر از عافیت و الله اعلم و علمه اتم **بحث ثالث** وقد خلت من قبلهم المثلات پس در زبان عرب مثلات جمع مثله است بفتح میم و ضمه ثاء که بمعنی عقوبت باشد چنانکه در مصباح گفته است و المثلة بفتح المیم وضم الثاء العقوبة و تسمیه عقوبت بآن بجهت آن است که آن مثل معاقب علیه است و منه المثال للقصاص کما یقال امثلت الرجل من صاحبه اذا اقتصصه و هرگاه معنی مثلات معلوم گردید پس باید دانست که معنی آیت چنان شود کسانی را که بانزال عذاب ما تعجیل نمیکنیم آنها بطلب عذاب عجلت میکنند و حال آنکه گذشته است پیش از ایشان عقوبتهای امثال ایشان از مکذبان چون خسف و مسخ و رجفه پس ایشان چرا بدان اعتبار نمی گیرند و تجویز مثل آن نمی کنند بر خود و در در منثور از ابن عباس مروی است قال المثلات ما اصاب القرون الماضیة من العذاب یعنی مثلات عذابی است که بامم ماضیه رسیده است و از مجاهد مروی ا

بیان تحقیق الفاظ

تحقیق استعجال عذاب استیصال برای مشرکین

بیان معنی مثلات و
... ابن عمر ...

ذیل آیت مجیده وقد خلت من قبلهم المثلات قال الامثال یعنی مقصود از مثلات امثال میباشند و ابن جریر از شعبی آورده است در تفسیر همین آیهٔ مبارکه مقصود از مثلات مسخ شدن ایشان است بصورت قرد و خنزیر و در نهج البلاغة از صادق آل محمد مروی است که فرمود واحذروا ما نزل بالامم من قبلکم من المثلات بسوء الافعال وذمیم الاعمال فتذکروا بالخیر والشر احوالهم واحذروا ان تکونوا امثالهم خلاصه آن است که فرمود بترسید از چیزی که از شما پیشتر بر امم سلف نازل گشت از عذابهای الهی بسبب انچه سوء افعال و ذمیم اعمال از ایشان صادر شد پس احوال خیر و شر ایشان را مذاکره کنید و بترسید از اینکه شما هم امثال ایشان دیدید و رسوء اعمال و نزل عذاب باشید والله اعلم و علمه اتم **بحث رابع** وان ربك لذو مغفرة للناس علی ظلمهم **مفسرین** را در تفسیر این آیت مجیده سه قول اند (ا) ان یرید السیئات المکفرة لمجتنب الکبائر یعنی مقصود حق سبحانه از مغفرت گناهانی اند که بوجه اجتناب از کبائر آنها مکفر میشوند (ب) المراد من الظلم الکبائر بشرط التوبة یعنی مقصود خداوند عالمیان مغفرت گناهان کبائر است بشرط توبه نمودن (ج) یرید بالمغفرة الستر والامهال یعنی مقصود از مغفرت ستر و امهال ذنوب مومنین است مروی است که وان ربك لذو مغفرة للناس علی ظلمهم والا لم یترك علی ظهرها دابة کما قال تعالی ولو یواخذ الله الناس بما کسبوا ما ترك علی ظهرها من دابة یعنی ای محمد پروردگار تو خداوند آمرزش است برای بندگان بر ستم آنها و رنه بوجه کثرت ظلم متنفسی و دابه بر روی زمین باقی نمی ماند چنانکه حق سبحانه فرموده است و هرگاه خداوند عالمیان مواخذه مردم نماید بچیزهائیکه عمل میکنند هر آئینه بر روی زمین دابه باقی نماند **و از ابن عباس** مروی است معناه لذو تجاوز عن المشرکین اذا امنوا یعنی مراد از آیهٔ شریفه آن است که او تعالی بوجه ایمان آوردن مشرکین از گناهان حالت شرک آنها میگذرد پس معنی آیت مجیده آن است که گوئیم هر آئینه حق سبحانه خداوند آمرزش است برای مردمان یعنی برای کافران چون ایمان آرند و تصدیق کنند خدای بیامرزد و از سر معاصی ایشان بگذرد و ستم یعنی ظلم و کفر ایشان را ببخشد چه ایمان بالضرورت هادم جرائم زمان کفر است مراد حقوق الله است نه حقوق ناس زیراکه اسلام آوردن تلافی در دفع حقوق مردمان نمیکند قطعًا و برین اجماع قایم گردیده است و علم الهدی سید مرتضی علیه الرحمة متعلق این آیهٔ شریفه افاده نموده است فی هذه الایة دلالة علی جواز المغفرة للمذنبین من اهل القبلة لانه سبحانه دلنا علی انه یغفر لهم مع کونهم ظالمین لان قوله علی ظلمهم اشارة الی الحال التی یکونون علیها ظالمین خلاصه مقصود آن است که آیت مجیده دال است بر جواز مغفرت عصات اهل قبله و چون مغفرت در این آیه متعلق بمشیت نیست و نه مقید بآن بلکه علی الاطلاق واقع شده است پس امید واری تمام بمغفرت او سبحانه میتوان داشت **اشکال** در این آیت مجیده اشاعره صاحب کبیره را پیشتر از توبه مغفور میدانند زیراکه احتجاج و استدلال می نمایند که فقره علی ظلمهم در این آیهٔ شریفه دلیل آن است که حق سبحانه در حال اشتغال آنها بظلم مغفرت مینماید چه بوقت اشتغال عاصی تائب نیست **جواب** این زعم اشاعره بالضرورت مخالف عقل و نقل است و لهذا باطل است **اما عقل** پس معلوم است که هر سلیم الفطرت دانَد که هر عامل حسنات مستحق جزای نیک و هر عامل سیئات مستحق سزای بد است زیراکه بر ظلم و ستم و اتلاف حقوق یکدیگر عقل صریحًا بقباحت آن حکم نماید الهی هم از آن منکر نتواند بود پس لازم آمد که عند العقل عفو این سیئه و معصیت بدون سبب خاص جائز نباشد زیراکه حق ندارد و آن توبه و استغفار و پشیمانی از معصیت است و اگر نه اغرای بندگان و موجب تمکین آنها بر معاصی شود و آن بر خالق متعال جائز نیست **و اما نقل** پس از انجمله است انه من عمل منکم سوء بجهالة ثم تاب من بعده فاصلح فانه غفور رحیم از این بصراحت ثابت میشود که بعد از معصیت کسیکه توبه نماید بر حال او خداوند عالمیان غفور و رحیم است که مغفرت معاصی او نماید زیراکه ثم تاب من بعده شرط در مغفرت افاده اذا ثبت الشرط ثبت المشروط **پس** بالضرورت زعم اشاعره فاسد و وهم ایشان کاسد است **سوال** پس آیت را بر چه حمل باید نمود تا معنی مطابق عقل و موافق نقل صحیح آید **جواب** حمل آیت بر چندین معنی تواند شد **اول** انه لذو مغفرة لاهل الصغائر یعنی او سبحانه بخشنده تمامی گناهان صغیره است بدلیل آیت مجیده که فرموده است وان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم یعنی هرگاه از گناهان کبائر اجتناب نمائید هر آئینه تمامی گناهان صغائر شما را کفاره آن گردانم بنا برین

اختلاف مفسرین در مغفرت ذنوب ظالمین

جواب اشکال اشاعره که این آیه را دلیل مغفرت اهل کبائر دانند

معنی آیت محل اعتراض نتواند بود بلکہ مطابق قول اشاعرہ مغفرت صغائر بغیر از توبہ در حین جار آوردن ثابت تواند شد و در این مطلب این آیت تائید آیت سابقہ تواند کرد در کتاب التوحید از امام رضوی علیہ السلام نقل شدہ است در جائیکہ مذاکرہ کبائر کردہ شد در آنجا قول معتزلہ نیز ذکر نمودہ شد کہ میگویند انہا لا تغفر یعنی کبائر بخشیدہ نمی شوند قال ابو عبد اللہ علیہ السلام قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلۃ قال اللہ جل جلالہ وان ربک لذو مغفرۃ للناس علی ظلمہم یعنی ابو عبد اللہ علیہ السلام فرمود کہ قرآن برخلاف عقیدۂ معتزلہ نازل شدہ است زیراکہ ایشان میگویند کہ کبائر بخشیدہ نمی شوند ولکن حق سبحانہ میفرماید کہ پروردگار شما ذو مغفرت است بر بندگان بظلم و ستم کردن آنہا و ہو العالم بالصواب ثانی میتواند کہ آیت مجیدہ را تاویل باین نحو کنیم ان ربک لذو مغفرۃ اذا تابوا زیراکہ حق سبحانہ معلوم است کہ تعجیل عقاب نمی کند بلکہ مذنبین را در اتیان توبہ مہلت میدہد ہرگاہ توبہ نمودند بالضرورت ذو مغفرت بودن برای آنہا ثابت گردد زیراکہ مراد از ذو مغفرت ہمین است کہ باخرت تاخیر عقاب ایشان فرماید این تاویل بمناسبت مقام اولی و افضل است زیراکہ در آیہ شریفہ ما قبل ذکر آن است کہ قوم طلب تعجیل عقاب نمود پس در این آیہ ہرگاہ لفظ بر تاخیر عقاب محمول شود مناسب تر باشد تا جواب با سوال منطبق گردد **اشکال** ان تاخیر العقاب لا یسمی مغفرۃ والا لوجب ان یقال الکفار کلہم مغفور لہم لاجل ان اللہ تعالی اخر عقابہم الی الآخرۃ یعنی در تفسیر کبیر فخر الدین رازی گفتہ است بدرستیکہ تاخیر عقاب مغفرت نامیدہ نمی شود ورنہ لازم آید آنکہ کفار جمیعًا مغفور لہم بودہ باشند زیراکہ خداوند عالمیان باخرت عقاب ایشان را موخر گردانیدہ است جواب بدانکہ اصل نزاع بر لفظ مغفرت است و مغفرت در لغت بمعنی تغطیہ ذنوب و اخفاء عیوب است چنانکہ در مصباح گفتہ است واصل الغفر الستر یعنی در اصل غفر بمعنی پوشیدن چیزے باشد و در بحرین میفرماید و اصل الغفر التغطیۃ یقال غفر اللہ لہ ذنبہ من باب ضرب غفرا نا ستر علیہ ذنبہ وغطاہ والمغفرۃ اسم منہ یعنی در اصل لغت عرب لفظ غفر بمعنی تغطیہ و پردہ پوشی است چنانکہ گفتہ میشود غفر اللہ لہ ذنبہ یعنی خداوند عالمیان گناہان او را پوشید و مغفرت اسم است و ماخوذ از ہمین لفظ است و ہرگاہ از روے لغت عرب معنی لفظ غفر محقق شد کہ بمعنی تغطیہ و پردہ پوشی است بالضرورت اعتراض رازی بے محل است و سقم آن بر عاقل بصیر و ہر ماہر خبیر پوشیدہ نیست زیراکہ تاخیر عقاب الی یوم الحساب ہمین تغطیہ ذنوب و اخفاء عیوب است پس بنا بر معنی لغوی ہرگاہ بر آنہا ہم اطلاق مغفرت نمودہ آید چہ مضائقہ در آن تواند بود واللہ اعلم و علمہ اتم **بحث خامس** وان ربک لشدید العقاب سنت اللہ بر ہمین نہج عموماً جاری است کہ ہر جا ذکر یاس کند بعد آن ذکر امید و رجا میفرماید و ہر جا ذکر رحمت و ثواب نماید بعد آن ذکر نقمت و عذاب می کند پس ہمین کہ خداوند عالمیان در این مقام ذکر مغفرت نمود خواست کہ بعد از آن ذکر عذاب و عقاب ہم نمودہ باشد تا نظر بوسعت رحمت او تعالی بندگان مغرور نشوند از آن است کہ فرمود وان ربک لشدید العقاب مفسرین نوشتہ اند عقوبتہ لمن استحقہ یعنی عقوبت حق تعالی برائے اوست کہ مستحقین عذاب و عقاب بودہ باشند بعض مفسرین گفتہ اند للمصرین علی الشرک الذین ماتوا علیہ یعنی او سبحانہ شدید العقاب است برای کسانیکہ بر شرک خود مصر بودہ باشند و بر ہمان شرک خود از دنیا بروند و بعضی فرمودہ اند ذو مغفرت است بر مومن بتوبہ و استغفار و سخت عقوبت است بر کافران بانکار و استکبار و محققین از مفسرین بر ہمان اند کہ گفتیم تمہید خوف و رجاء در این آیت است چہ آنحضرت ذکر مغفرت فرمودہ است تا از رحمت او ناامید نشوند و بیان عقوبت نمودہ است تا از ہیبت او ایمن نباشند از سعید بن المسیب مروی است قال لما نزلت ہذہ الآیۃ قال رسول اللہ لولا عفو اللہ وتجاوزہ ما ہنأ احدا العیش ولولا وعید اللہ وعقابہ لاتکل کل واحد و تلا مطرف یوما ہذہ الآیۃ فقال لو یعلم الناس قدر رحمۃ اللہ وعفو اللہ وتجاوز اللہ لقرت اعینہم ولو یعلم الناس قدر عذاب اللہ و نقمۃ اللہ ما رقأ لہم دمع ولا قرت اعینہم بشیء یعنی چون این آیت مجیدہ نازل شد حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود کہ اگر عفو خداوند متعال نمی بود عیش ہیچ احدے گوارندہ نمی شد و اگر وعید حق سبحانہ نمی بود ہمہ کس تکیہ بر عفو کردہ از عمل باز میماند و بعد از آن فرمود کہ اگر بندگان قدر رحمت الہی و عفو و تجاوز او را میدانستند چشمہاے ایشان بدان روشن می شد و اگر قدر عذاب و عقوبت او سبحانہ را می شناختند ہرگز چشم آنہا

جواب سوال از آیہ مجیدہ

تردید بر فخر رازی در لفظ مغفرت

ازگریه بازنمی ایستاد و چشم ایشان هیچ روشن نمی گشت و هو العالم بالصواب و الیه المرجع و المآب

قوله تعالی وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ۗ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ ۖ وَ

لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

ترجمه یعنی و میگویند آنانکه کافر شدند چرا فرستاده نمی شود بر محمد نشانه از پروردگار او یعنی معجزه که ما می طلبیم چون عصاء موسی و احیاء عیسی حق تعالی میفرماید که ای محمد جز این نیست که تو بیم کننده یعنی برای ترسانیدن فرستاده شدی بر تو همین بلاغ است و بس ترا در اظهار آیات چه اختیار و برای هرگروهی راه نماینده است **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرارت هاد پس بدانکه بر تنوین فقره هاد قراء را اتفاق است و اما یاء از آخر آن بوجه وصل حذف کرده شد اما در وقف قراء اختلاف کرده اند ابن کثیر بوقف یاء خوانده است **و دیگران** بغیر یاء و این روایت ابن فلیح است از ابن کثیر برای تخفیف **بحث ثانی** ویقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیة من ربه پس باید دانست که خدای تعالی **اولا** حکایت طعن کفار نمود که ایشان بوجه انکار حشر و نشر در نبوت حضور نبوی صلعم طعن نمودند **و ثانیا** طعن کفار در نبوت آنجناب صلعم بسبب انذار نمودن آنحضرت به نزول عذاب استیصال بود بر ایشان **و ثالثا** طعن کفار در نبوت آنحضرت بوجه آن بود که از آنجناب طلب بینه و معجزه نمودند و در آیه شریفه زیر بحث حکایت طعن ثالث ایشان نموده شد **و هرگاه** جمله این مطلب معلوم شد پس باید دانست که سبب در این طعن نمودن ایشان آن بود که قرآن مجید را از جنس معجزه نمی دانستند و میگفتند این قرآن نیز مانند سائر کتب است و تصنیف نمودن کتاب معجزه برای کسی قرار نمیتواند گرفت زیراکه معجزه میباید مانند معجزات موسی و عیسی علیهما السلام بوده باشد **اشکال** بعض گمان کرده اند که از طعن مذکور ثابت میشود که در صدق پیغمبر آخر الزمان بجز قرآن مجید معجزه دیگر ظهور نیافته است زیراکه هرگاه دیگر معجزه ظهور یافته بودی هر آئینه کفار لولا انزل علیه آیة من ربه نمی گفتند **جواب اول** چنین گمان کردن بوجه نادانی ایشان است **پس** میتوانیم گفت که مقصود کفار از این طعن طلب دیگر معجزات بود که ماسوا از قرآن و معاجز ظهور یافته از آنجناب بودند و آنها را ایشان مشاهده کرده بودند چون خمیدن اشجار بغرض تعظیم و جریان آب از میان انگشتان آنحضرت **و** تسبیح حصیات در دست آنحضرت **و** شکم سیر گردانیدن خلق کثیر از طعام قلیل **پس** علاوه بر این معاجز قاهره دیگر چون فلق بحر و ثعبان شدن عصا معجزه موسویه **و** مانند احیاء موتی معجزه عیسویه از آنحضرت نیز طلب نمودند والله اعلم **جواب ثانی** توانیم گفت که ممکن است چنین گفتن کفار و طلب معجزات نمودن از آنجناب پیشتر از مشاهده سائر معجزات باشد یعنی کسانیکه از کفار غیر از قرآن مجید دیگر معجزه ندیده بودند خواهش نمودند که قرآن کتابی است مثل سائر کتب تصنیف شده این چگونه معجزه تواند بود میباید مانند معاجز موسویه و خوارق عیسویه برای ما اظهار نماید تا دلیل صدق او تواند شد و فخر الدین رازی نیز در تفسیر کبیر این مطلب را ذکر فرموده است والله اعلم **اشکال** چون کفار از آنجناب طلب معجزه نمودند میبایست تصدیقا للنبوت خداوند عالمیان بر دست آنحضرت اظهار معجزه میفرمود سبب در عدم اظهار آنها چیست **جواب** بعون الله الوهاب در اصل اظهار معجزه بغرض اتمام حجت و اثبات دعوی میباشد و چون خداوند عالمیان گذشته از یک معجزه قریب یکهزار معجزه قاهره که بهتر از معاجز موسویه و از خوارق عیسویه بوده اند بر دست پیغمبر آخر الزمان ظاهر گردانید پس بالضرورت اتمام حجت بوجه احسن شد و در اینصورت مطالبه دیگر معجزات البته تحکم بود خصوصا بعد از ظهور مثل قرآن معجزه که اعظم و احسن و اکمل تمامی معاجز است ضرورت احتجاج بدیگر معجزه باقی نبود لهذا بوقت مطالبه کفار اظهار معجزه نفرمود **جواب ثانی** تواند بود که حق سبحانه و تعالی دانسته بود که هرگاه مطابق خواهش ایشان با وجود اتمام حجت دیگر معجزه قاهره اظهار فرمائیم لیکن ایشان بر عناد خود مصر خواهند بود و از لجوجت خود دست بردار نخواهند شد و در این صورت بالضرورت متوجب عذاب استیصال خواهند گردید بدینوجه بدون ضرورت حق تعالی اظهار معجزه نفرمود **و** این مطلب را او سبحانه چنان ذکر نموده است ولو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون از این کلمات طیبات بالصراحت ثابت میشود که حق تعالی مطلوب ایشان را عطا نفرمود زیراکه میدانست که ایشان از آن منتفع نخواهند شد **جواب ثالث**

جواب اشکال طعن کفار دلیل است که پیغمبران پیغمبر معجزه نکاشته

جواب اشکال طعن کفار دلیل است که غیر قرآن معجزه از پیغمبر نیست

اشکال که بنبوت مطالبه معجزه نمود

هرگاه با وجود

هرگاه باوجود اتمام حجت در هر وقت بگفته هریکی بار بار اظهار معجزه کرده آید پس این فتح باب مقتضی سلسلهٔ لانهایت خواهد شد بهیچکی بعد دیگری پیوسته همین در طلب معجزه مشغول باشند و اصل مقصود که دعوی نبوت باشد در همین کشمکش ساقط گردد و بطلان آن عیان محتاج بیان نیست والله اعلم **بحث ثالث** انما انت منذر ولکل قوم هاد بدانکه مفسرین را در تفسیر این آیه شریفه اختلاف است بعضی فرموده اند ان الرسول علیه السلام منذر لقومه مبین لهم ولکل قوم من قبله هاد ومنذر وداع یعنی بدرستیکه پیغمبر صلعم برای قوم خود منذر و مبین است و برای هر قومی که پیشتر بودند هادی و منذر و داعی میباشد و بعضی گفته اند انما انت منذر فما علیک الا ان تنذر الی ان یحصل الایمان فی صدورهم ولست بقادر علیهم ولکل قوم هاد قادر علی هدایتهم بالتخلیق وهو الله سبحانه وتعالی فیکون المعنی لیس لک الا الانذار **واما الهدایة فمن الله تعالی** یعنی مقصود آنست که ای محمد بر تو نیست مگر آنکه تو قوم خود را بترسانی تا آنکه در دلهای اینها ایمان حاصل شود بر این مطلب و بر هدایت قوم تو قادر نمیباشی اما خداوند منان بر تخلیق هدایت ایشان قادر است پس گویا خلاصه آن است که بر تو نیست مگر انذار قوم و اما هدایت ایشان پس آن از جانب خداوند است واین روایت از ابن عباس و سعید بن جبیر و مجاهد و ضحاک است و بعضی گفته اند که المنذر والهادی شیء واحد والتقدیر انما انت منذر ولکل قوم منذر علی حدة یعنی منذر و هادی بیک معنی مستعمل اند پس تقدیر چنین شود که جز این نیست منذر ای محمد تو میباشی و برای هر قومی علیحده علیحده منذر میباشی واین روایت ابن جریر از عکرمه و ابی الضحی است و در تفسیر منثور جلال الدین و در تفسیر کبیر امام رازی نیز منقول است واما جمهور محققین از مفسرین و محدثین اتفاق کرده اند که انما انت منذر در حق پیغمبر فرموده است واما لکل قوم هاد مخصوصاً در حق علی ابن ابیطالب نازل شد فخر رازی که یکی از اعاظم و مشاهیر اہل سنت است در تفسیر کبیر آورده است که چون این آیت مجیده نزول یافت پیغمبر دست مبارک بر سینهٔ شریفهٔ خود نهاد و فرمود منم منذر و بعد از آن دست مبارک بر دوش علی علیه السلام نهاد و باو خطاب کرد و فرمود که یا علی بک یهتدی المهتدون بعدی بعد از من مردمان بتو مهتدی شوند بغیر تو حافظ ابونعیم اصفهانی که از مشاهیر اہل سنت است نیز در تفسیر خود آورده است و نقل از عطا بن سائب نموده که عطا روایت کرد از سعید بن جبیر و او از ابن عباس که چون این آیت مجیده نزول یافت سرور انبیا فداه روحی فرمود که انا المنذر وعلی الهادی منم منذر مردمان و علی ابن ابیطالب راهنما و هادی ایشان است و در تفسیر در منثور از ابن جریر و ابن مردویه و ابونعیم در المعرفه و دیلمی و ابن عساکر و ابن النجار آورده است قال لما نزلت انما انت منذر ولکل قوم هاد وضع رسول الله یده علی صدره فقال انا المنذر واؤما بیده الی منکب علی رضی الله عنه فقال انت الهادی یا علی بک یهتدی المهتدون من بعدی یعنی چون این آیه مبارکه نازل شد حضور پیغمبر دست مبارک بر سینهٔ خود گذاشت و فرمود من منذر میباشم و بدست خود بطرف منکب علی اشاره نمود و فرمود هادی خلق ای علی تو میباشی مردمان بتو مهتدی شوند بعد از من **و ابو القاسم حسکانی** در شواهد التنزیل بالاسناد از ابی بردة الاسلمی روایت کرده است قال دعا رسول الله صلی الله علیه واله بالطهور وعنده علی بن ابی طالب علیه السلام فاخذ رسول الله صلی الله علیه واله بید علی علیه السلام بعد ما تطهر فالزمها بصدره ثم قال انما انا منذر ثم ردها الی صدر علی ثم قال ولکل قوم هاد ثم قال انک منارة الانام وغایة الهدی وامیر القری اشهد علی ذلک انک کذلک یعنی حضور پیغمبر فداه روحی آب وضو طلبید و حضرت علی ابن ابیطالب حاضر بود چون از وضو فارغ شد دست امیر المومنین علیه السلام گرفت و بسینهٔ مبارک خود چسپانید و فرمود که انما انا منذر پس دست خود را بسینهٔ علی گذاشت و فرمود ولکل قوم هاد یعنی تو ای هدایت کنندهٔ امت بعد از من پس فرمود که تو ای نور بخشندهٔ مردم و تو ای علامت هدایت و بادشاه قاریان قرآن و گواهی میدهم که بلاشبه تو چنان میباشی و در بصائر الدرجات بسند صحیح از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده که رسول خدا روحی فداه منذر است و بعد از آنحضرت در هر زمان هدایت کننده از ما هست که هدایت می نماید مردم را بسوی آنچه حضرت رسول خدا صلعم از جانب او آورده است و هادی بعد از و علی ابن ابیطالب و امامان بعد از او و هر یک بعد از دیگرے تا روز قیامت و از صادق

اختلاف مفسرین در معنی لکل قوم هاد

احادیث مختلفه از مسانید سنی و شیعه در تحقیق لکل قوم هاد

آل محمد علیهم السلام فضل بن یسار روایت کرده است در تفسیر انما انت منذر و لکل قوم هاد فرمود که هر امامی هدایت کننده آن قومی است که آن
در میان ایشان است و نیز از آنجناب مروی است که در تفسیر این آیه شریفه فرموده است که حضرت رسول منذر و علی هادی است پس حضرت پرسید که
آیا امروز در میان ما هادی است گفت آری فدای تو گردم پیوسته در میان شما هادی بعد از هادی بوده تا بتو رسیده پس حضرت فرمود که خدا
رحمت کند ترا اگر چنین میبود که آیه بر کسی نازل شود و آن شخص که آیه بر او نازل شده بمیرد و کسی بعد از او نباشد که معنی آن آیه را بداند و حکم
آن را در میان مردم جاری کند هر آینه کتاب بمیرد یعنی بی فایده شود و حکمش برطرف گردد ولکن کتاب خدا زنده است تا روز قیامت
و حکم قرآن باجماع جمیع امت باقی است تا روز قیامت و تکلیف الهی از مردم هرگز ساقط نمی شود و هرگاه مفسری نباشد که معصوم از خطا شود و
کتاب الله را برای امت بیان کند کتاب بی فائده خواهد بود و اگر تکلیف باقی باشد تکلیف غافل لازم می آید و آن ظلم است و بر خدا روا نیست
و این یکی از دلائل بینه وجوب نصب امام است از جانب خدا و در کتاب اکمال الدین و اتمام النعمة بایصال اسناد الی محمد بن مسلم آورده
است قال قلت لابی جعفر علیه السلام فی قول الله عز و جل انما انت منذر و لکل قوم هاد فقال کل امام هادی کل قوم فی
زمانه یعنی از امام محمد باقر مروی است در تفسیر آیه و لکل قوم هاد که مراد امامی است که در هر زمان هادی آن قوم است که در میان ایشان
است و در تفسیر علی بن ابراهیم حدیثی است از ابی حماد از ابی بصیر از ابی عبد الله علیه السلام که آنجناب فرمود المنذر رسول الله و الهادی
امیر المؤمنین و بعده الائمة صلوات الله علیهم اجمعین و در تفسیر عیاشی از مسعدة بن صدقه از جعفر بن محمد از آباء و اجداد
خود نقل فرموده است که جناب امیر المومنین فرمود فینا نزلت هذه الآیة انما انت منذر و لکل قوم هاد فقال رسول الله
انا المنذر و انت الهادی یا علی فمنا الهادی و الانجاء و السعادة الی یوم القیامة و در روضة الکافی محمد بن ابی عبد الله از
محمد بن الحسین از محمد بن سنان از اسماعیل بن جعفر و عبد الملک و عبد الحمید بن ابی الدیلم از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده است قال عاش
نوح علیه السلام خمس مائة سنة ثم اتاه جبرئیل علیه السلام فقال یا نوح قد انقضت نبوتک و استکملت ایامک
فانظر الاسم الاکبر و میراث العلم و آثار علم النبوة التی معک فادفعها الی ابنک سام فانی لا اترک الارض الا و فیها عالم
تعرف به طاعتی و یعرف به مقصودی و یکون نجاة فیما بین مقبض و مبعث النبی الاخر و لم اکن اترک الناس بغیر
حجة لی و داع الی و هاد الی سبیلی و عارف بامری فانی قد قضیت ان اجعل لکل قوم هادیا اهدی به السعداء و یکون
حجة لی علی الاشقیاء قال فدفع نوح علیه السلام الاسم الاکبر و میراث العلم و آثار علم النبوة الی سام و اما حام و
یافث فلم یکن عندهما علم ینتفعان به خلاصه آن است که چون جناب نوح ع بعمر پنجصد سال رسید جبرئیل گفت که وقت آخر رسید اسم
اکبر و میراث علم و آثار علم نبوت بفرزند خود سام تفویض کن بدرستیکه من زمین را خالی نمی گذارم از عالمی که بوجود او معرفت طاعت من حاصل شود و
در زمانه که مابین قبض روح یک پیغمبر الی مبعث پیغمبر دیگر است باعث نجات باشد و مردم را بغیر حجت خود و بدون کسیکه بطرف من داعی
باشد نمیگذارم پس بدرستیکه مقدر فرمودم که برای هر قومی هادی بگذارم که سعداء هدایت یابند و بر اشقیا حجت من بوده باشد پس
نوح علیه السلام اسم اکبر و میراث علم و آثار علم نبوت را بفرزند خود سام عطا فرمود و اما حام و یافث پس آنها را نبود علمی که از ان منتفع
شوند و الله اعلم و این چنین اخبار و آثار در مسانید اخیار ابرار چون کشف المحجه ابن طاوس و کتاب کافی و تفسیر صافی و در تفسیر
در منثور جلال الدین سیوطی وغیره مفسرین و محدثین بتفصیل تمام نوشته اند و فقیر حقیر در این مقام مناسب بتحریر همین چند
احادیث اکتفا می نمایم و الله اعلم و علمه اتم

قوله تعالی اَللّٰهُ یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ
عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ

احادیث مختلفه تقرر منذر و تعیین هاد

الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ۝ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ۝

ترجمه خداوند متعال میداند انچه بر میدارد هر زنی از فرزندان نر و ماده و سیاه و سفید و خوب و زشت و دراز و کوتاه و جز آن و داند انچه لکاهد رحمها یعنی حق سبحانه لکاهاند در رحم از کودکی که تمام خلقت بیرون نیاید و انچه زیادت سازد یعنی خدای افزون گرداند در جثهٔ ولد از اعضای زایده و هر چیزی نزدیک او باندازه است که از آن کم و زیاده نشود او دانندهٔ پوشیده از حس و آشکار یعنی حاضر بحواس بزرگ برتر از همه یکسان است از شما در پیش علم او هر که بپوشد سخنی را در نفس خود و هر که آشکار اکند آن را بر دیگری و هر که طلب خفا میکند و می پوشد عمل خود را بشب و هر که ظاهر و آشکار امیکند عمل خود را بروز یعنی مطلقاً هیچ چیز از قول و فعل سراً و علانیةً بر او پوشیده نیست مر خدا راست ملائکه پی در پی آنکس را که میپوشد و آشکار امیکند قول و فعل خود را فرشتگان روز و شب در پی اقوال و افعال او میباشند از پیش روی و از پس او نگاه میدارند او را بفرمان خداوند متعال و انچه از او صادر میشود مینویسند و ایشان را برره و کرام الکاتبین میگویند بدرستیکه خداوند عالمیان تغیر نمیکند انچه بگروهی باشد از عافیت و نعمت تا وقتیکه آن گروه تغییر دهند انچه در نفسهای ایشان است یعنی بدل کنند احوال جمیله را باخلاق رذیله و چون خدا خواهد که بگروهی عذاب و عقوبت کند و هلاک نماید پس رد کرده نمی شود مر آنرا یعنی کسی نتواند که او را رد کند از خود یا از دیگری و نیست آن قوم را بجز خداوند منان کسی که متولی امور ایشان شود در دفع عذاب یا یاری کند ایشان را و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در اتصال این آیت مجیده با ما قبل پس باید دانست که خداوند عالمیان چون حکایت نمود که کفار طلب نمودند معجزاتیکه ما سوای معاجز پیغمبر صلعم باشند و حق سبحانه میدانست که ایشان بغرض استرشاد و طلب بیان مطالبه معاجز انجناب را نکردند بلکه مقصود ایشان تعنت و عناد بود که موجب ازدیاد اصرار و استکبار است هرگاه میدانست که ایشان طلب این معجزات بغرض استرشاد نمی نمایند و از آن فائده خواهند برداشت و از ظهور آن منتفع خواهند شد بر آئینه خداوند عالمیان بالضرورت معاجز دیگر بردست حبیب خود محمد مصطفی ظاهر میفرمود ولکن بوجه علم قطعی خود بلا فایده معاجز دیگر ظاهر نکرد و این مانند آن است که حق تعالی میفرماید ویقولون لولا انزل علیه آیة من ربه فقل انما الغیب لله فانتظروا انی معکم من المنتظرین **وقوله** قل انما الآیات عند الله **علاوه** بر این گوئیم که حق سبحانه در انکار بعث و حشر و نشر و ان تعجب فعجب قولهم فرمود کفار احتجاج نمودند که بوجه تفتت و تفرق اجزاء ابدان حیوانات بعضی بالبعض مخلوط میشوند پس امتیاز در بین باقی نمی ماند پس حق تعالی تردید اعتقاد ایشان نمود که عدم امتیاز در نظر کسی میشود که عالم بجمیع معلومات نباشد و اما کسیکه عالم است بجمیع معلومات پس بالضرورت امتیاز بعض اجزاء از بعض در نظر او باقی است **و اما** بانیکه او تعالی عالم است بجمیع معلومات در این آیت مجیده احتجاج فرمود **بحث ثانی** والله یعلم ما تحمل کل انثی پس بدانکه جمهور مفسرین در تفسیر این آیت مجیده فرموده اند که لفظ ما در ما تحمل موصوله است اگرچه بعضی بما مصدریه هم قائل شده اند لکن بنابر اول معنی چنین شود انه یعلم ما تحمل من الولد انه من ای الاقسام اهو ذکر ام انثی و تام او ناقص و حسن او قبیح و طویل او قصیر و غیر ذلک من الاحوال یعنی خداوند عالمیان میداند انچه بر میدارد هر زنی از فرزندان نر و ماده و سیاه و سفید و تام و ناقص الخلقت و خوب و زشت و دراز و کوتاه و همچنان دیگر حالات متعلق آن را تماما میداند **و بعضی** گفته اند که مقصود آن است که

بیان اتصال این آیه

مقصود از ما تحمل کل انثی چیست

حق تعالی عالم است بعلم ازلی بسعادت وشقاوت فرزند والله اعلم **بحث ثالث** وما تغیض الارحام وما تزداد **پس** بدانکه غیض
در لغت عرب بمعنی نقصان است متعدی باشد یا لازم چنانچه در مصباح گفته است وغاض الشیء نقص ومنه یقال غاض ثمن
السلعة اذا نقص وغضته بمعنی نقصته واز همین است قول خداوند متعال وغیض الماء بمعنی نقصان آب است **پس** تغیض
الارحام در اصل تغیضه الارحام است ضمیرے که راجع است حذف کرده شد وما تزداد بمعنی اخذ زیادت باشد حق تعالی میفرماید
وازدادوا تسعاً **و هرگاه** اجمالاً معنی لغوی معلوم گشت باید دانست که **مفسرین** را در تفسیر این جمله چند قول اند **اول** بعضی
گفته اند که مقصود آیت آن است که خداوند عالمیان میداند آنچه بکاهد رحمها یعنی حق تعالی بکاهاند در رحم از کودک که تمام خلقت بیرون نیاید
وینز او سبحانه میداند آنچه زیاده سازد وافزون گرداند در جثه ولد از اعضاے زایده **ثانی** بعضی گفته اند مراد از آن زیاده وکم بودن عدد
ولد است فان الرحم قد یشتمل علی واحد واثنین وعلی ثلاثة واربعة یعنی بدرستیکه رحم مشتمل است بر یک فرزند تا چهار چنانچه
مروی است ان شریکا کان رابع اربعة فی بطن امه یعنی شریک در یک بطن مادر چهارم بود از چهار فرزند **اصل آن است** که در عدد اولاد
یک بطن اختلاف است نزد حنفی نهایت اولاد در رحم چهار است ودر **انوار** از شافعی نقل شده است که فرمود در یمن زنی پنج بطن
بزاد در هر بطنی پنج دختر **واز بعض** ثقات منقول است که در جزائر عرب زنے از یک شکم ده پسر آورد وآن خانه که در آن وضع
ایشان نموده آن را **بیت العشرة** نام نهاده اند والله قادر علی ما یشاء **ثالث** مراد از آن مدت حمل است **واقل آن**
باتفاق شش ماه ودر اکثر آن اختلاف است نزد مالک اکثر مدت حمل پنج سال است **وامام** فخر الدین رازی در **تفسیر کبیر** گفته مدة
الولادة قد تکون تسعة اشهر وازید علیها الی سنتین عند ابی حنیفة والی اربعة عند الشافعی والی خمس عند مالک
یعنی مدت ولادت گاهی نه ماه اند وازین زیاده هم تواند بود چنانچه نزد **ابوحنیفه** ازید مدت دو سال است ونزد **شافعی** چهار سال است و
نزد **مالک** پنج سال ومنقول است که **ضحاک** دو سال کامل در حالت حمل بود وهرم بن حیان در بطن مادر چهار سال باقی بود بلکه بهمین وجه
تسمیه او بهرم میباشد چنانچه در تفسیر **در منثور** امام جلال الدین سیوطی از ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس نقل فرموده است در تفسیر
آیه شریفه وما تغیض الارحام وما تزداد قال ما تزداد علی التسعة وما تنقص من التسعة قال الضحاک وضعتنی امی وقد حملتنی فی
بطنها سنتین یعنی مقصود از آیت مجیده آن است که آنچه زاید شود از نه ماه وآنچه کمتر شود از نه ماه **ضحاک** گفت که من در بطن مادر خود دو
سال بودم بعد از تکمیل دو سال مادر من زایید والله اعلم **واما نزد** فرقه ناجیه امامیه اکثر مدت حمل ۹ ماه است بطن را وطن خود قرار دادن
کرامت بزرگان سنیان است که خوش دارند در همین ظلمتکده نجاست توطن کنند ودر **روایت موثقه** وارد شده است که در زمانه
عمر زنی فرزند شش ماهه زایید عمر حکم برجم او کرد امیر المومنین امام المتقین اسد الله الغالب **علی** بن ابیطالب فرمود ان خاصمتک بکتاب
الله غلبتک یعنی اگر زن با تو بکتاب الله خصومت کند بر تو غلبه نماید گفت چگونه فرمود زیرا که حق سبحانه میفرماید وحمله وفصاله ثلثون شهرا
ودر جاے دیگر فرموده است که والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین هرگاه که دو سال را که مدت رضاع است از سی ماه کم کنے
شش ماه بماند پس مدت حمل شش ماه است **عمر** گفت صدقت راست گفتی پس بفرمود تا زن را رها کردند **رابع** انه سبحانه یعلم الولد
قد یکون مخدجا وقد یکون تماما یعنی مقصود آن است که خداوند عالمیان میداند که جنین در بطن مادر گاهے ناقص الخلقت می ماند و
گاهی کامل الخلقت میشود **خامس** قول بعضی آن است که الدم فانه تارة یقل وتارة یکثر یعنی خون که از آن جنین پرورش میابد
گاهی قلیل وگاهی کثیر میباشد **سادس** ما ینقص بظهور دم الحیض وذلک لانه اذا سال الدم فی وقت الحمل ضعف
الولد ونقص وبمقدار حصول ذلک النقصان یزداد ایام الحمل لتصیر هذه الزیادة جابرة لذلک النقصان **قال**
ابن عباس کلما سال الحیض فی وقت الحمل یوما زاد فی مدة الحمل یوما لیحصل به الجبر ویعتدل الامر خلاصه آن است
بعضے فرموده اند که حق سبحانه میداند چیزیکه در جنین نقص واقع میشود در حالت حمل بسیلان خون حیض زیرا که اطبا نوشته اند که پرورش
جنین از خون حیض است بهمین وجه نزد اکثر حیض با حمل جمع نمی شود پس اگر در ایام حمل سیلان خون حیض شود جنینی که در بطن مادر است ضعیف

اختلاف فقها در عدد اولاد یک بطن

تفسیر وما تغیض الارحام

قلت وکثرت ایام حمل ... در یک مقدمه

گردد و نقصان در او واقع شود و بمقدار حصول نقصان در ایام حمل زیادتی واقع شود تا که این زیادتی تلافی آن نقصان نماید ابن عباس فرموده است هر وقت که در حالت حمل سیلان حیض شود هر گاه یکروز جاری گردد همان یک روز در ایام حمل تاخیر شود و طفل یک روز بعد تر تولد یابد والله اعلم این همه صور مذکوره در وقتی درست آیند که لفظ ما در ما تحمل موصوله باشد **و اگر ما** مصدریه باشد پس معنی چنین شود انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله یعنی خداوند عالمیان میداند آنچه بر میدارد هر زنی فرزند و میداند آنچه در ارحام زیادتی و نقصان واقع شود بر او تعالی هیچ چیزی پوشیده نیست از این امور و نه اوقات و حالات آن والله اعلم **اقول** بنظر قاصر این خاسر آیت متحمل تمامی اقوال تواند شد زیرا که نظر بهر قولیکه نموده آید ذات باری بآن بالضرورت متصف تواند شد بنا بر آن تخصیص قولی دون قولی در حق حق سبحانه بدون مرجح خواهد بود **سوال** اینکه اقوال مختلفه مفسرین بود که این همه آراء در اصل عندیه خود آنها است لکن احسن التفاسیر بالیقین تفسیر القرآن بالقرآن و بعد از آن بالاحادیث الصحیحه است **جواب** مختلفة الاقوال مفسرین ماخوذ از احادیث است محض عندیات ایشان نیست این مطلب دیگر است احادیثیکه آراء ایشان از آن ماخوذ است قابلیت و لیاقت میدارند یا نه **ولکن** فقیر حقیر بعون الله القدیر بذیل احادیث شیعه و سنی در این مقام منویسد اما احادیث بطریق امامیه بجمله آنها در **کافی** از احمد از حسین بن سعید از حماد بن عیسی از حریز از معصوم علیه السلام در تفسیر آیه شریفه آورده يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد قال الغيض كل حمل دون تسعة اشهر وما تزداد كل شيء يزداد على تسعة اشهر فكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها فانها تزداد بعدد الايام التي رأت في حملها من الدم یعنی مقصود از آن حملی است که کمتر از نه ماه باشد و حملی است که زائد از نه ماه باشد پس هر زنیکه در حالت حمل خون خالص بیند همان قدر ایام در وضع حمل تاخیر شود و در تفسیر **عیاشی** از زراره از ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام منقول است در تفسیر آیه شریفه ما تحمل كل انثى يعني الذكر والانثى وما تغيض الارحام قال الغيض ما كان اقل من الحمل وما تزداد ما زاد من الحمل فهو كلما زاد من الدم في حملها یعنی خدا میداند آنچه زن بار در میشود از فرزند پسر یا دختر و نیز میداند آنچه نقصان و زیادتی در رحم واقع شود **و اما** احادیث اهل سنت نیز بسیار وارد شده اند از آنجمله است در تفسیر در منثور ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام يعني السقط وما تزداد يقول ما زادت في الحمل على ما غاضت حتى ولدته تماما وذلك ان من النساء من تحمل تسعة اشهر ومنهن من تزيد في الحمل ومنهن من تنقص فذلك الغيض والزيادة التي ذكر الله تعالى وكل ذلك بعلمه تعالى یعنی حق سبحانه میداند آنچه زن بر میدارد از فرزند و نیز نقصان ارحام یعنی آنچه سقط میشود میداند و نیز آنچه در حمل زیادت شود میداند بدرستیکه بعض زنها نه ماه و بعضی زیاده تر و بعض کمتر ایام حمل میدارند و همین معنی غیض و زیادت است که حق سبحانه در آیت مجیده ذکر فرموده است و بالضرورت این همه امور در علم خداوند منان میباشند والله اعلم و علمه اتم **بحث رابع** وكل شيء عنده بمقدار یعنی همه چیز نزد او سبحانه باندازه الیست که از آن زیاد و کم نمیشود و مانند همین جای دیگر فرموده است انا كل شيء خلقناه بقدر چه او تعالی مخصوص ساخته است هر حادثه را بوقتی و حالی معین و مهیا ساخته است برای آن اسباب که مقتضی آن است از این است که در اول فرقان میفرماید وخلق كل شيء فقدره تقديرا مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده سه قول اند **قول اول** ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيته الازلية وارادته السرمدية یعنی مقصود آن است از لفظ عنده که حق سبحانه هر حادثه را بوقت مقرر و حالت معین بمشیت ازلیه و اراده سرمدیه خود مخصوص گردانیده است **قول ثانی** ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات یعنی بعضی فرموده اند که مراد از عنده علم باری نسبت بتمامی اشیاء بالتساوی است و معنی چنین شود که او تعالی بر وجه تفصیل تمام کمیت و کیفیت تمامی اشیاء را میداند و بنا بر آن وقوع تغیر در تمامی معلومات محال ترا از هر محال است **قول ثالث** از حکمای اسلامیه است انه تعالى وضع الاشياء

احادیث شیعه و سنی در تحقیق معنی آیه

مقصود از کم و زیادتی غذا بقدر احتیاج است

اقوال مفسرین و حکمای اسلامیه در تحقیق معنی مقدار

کلیة واودع فیها قوے وخواص وحرکها بحیث یلزم من حرکاتها المقدرة بالمقادیر المخصوصة احوال جزئیة معینة
ومناسبات مخصوصة مقدرة ویدخل فی هذه الآیة افعال العباد واحوالهم وخواطرهم یعنی حق سبحانہ اشیاء کلیہ
وضع نمودہ است ودر آنہا قویٰ وخواص احداث فرمودہ است وبرای آنہا حرکاتی معین کردہ است بنحویکہ از حرکات آنہا کہ بمقادیر
مخصوصہ مقرر شدہ اند احوال جزئیہ معینہ ومناسبات مخصوصہ مقدرہ لازمہ آن افتادہ است ودرین آیت مجیدہ احوال وخواطر وافعال
عباد نیز داخل اند **اقول** هذا ادل الدلائل علی بطلان قول المعتزلة **پس** تقدیر کلام چنین شود کہ او سبحانہ بر ہر شئ قادر است
وغیر او دیگرے قادر نیست **از قتادہ** مروی است در تفسیر ہمین آیت مجیدہ وکل شئ عندہ بمقدار ای باجل حفظ ارزاق خلقه و
آجالهم وجعل لذلك اجلا معلوما **واز ابن عباس** وابن زید مروی است کل شئ ای وکل شئ من الرزق والاجل او ما
سبق ذکرہ من الحمل عندہ بمقدار ای بقدر وحد لا یجاوزہ ولا یقصر عنه علی ما توجبه الحکمة یعنی مقصود آن است کہ ہر شئ
از رزق واجل وانچہ مذکور شد از حمل وغیرہا نزد خداوند بمقدار معین وحد مقرر است بدون حکم خدا از آن حد نہ تجاوز میکند ونہ تقصیر مینماید
والله اعلم وعلمه اتم **بحث خامس** عالم الغیب والشهادة اگرچہ درین تفسیر ذکر تفصیل عالم الغیب والشهادة گذشت ولکن
درین مقام مختصرا در تحقیق این جملہ اکتفا رکنیم **مفسرین** را در مقصود غائب وشاہد اختلاف است **بعضی** فرمودہ اند الغائب هو المعدوم
والشاهد هو الموجود یعنی غائب چیزے را گویند کہ معدوم بودہ باشد وشاہد آن است کہ موجود باشد **وجماعتی** گفتہ است کہ
الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر یعنی غائب آن است کہ از حس وادراک پنہان باشد وشاہد آن است کہ حاضر باشد
ودیگران گفتہ اند الغائب ما لا یعرفه الخلق والشاهد ما یعرفه الخلق یعنی غائب آن است کہ مخلوقات آنرا نداند وشاہد آن
کہ بندگان آنرا بدانند **وہرگاہ** اختلاف الاقوال معلوم شد پس باید دانست کہ **ابن عباس** فرمودہ است یرید علم ما غاب عن
خلقه وما شهدوه یعنی مقصود از غیب علمی است کہ از بندگان پنہان باشد ومقصود از شہادت نیز علمی است کہ بندگان آن را بدانند
واحدی گفتہ است فعلی هذا الغیب مصدر یرید به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد یعنی بنا برین معلوم شد کہ
غیب مصدر است ومقصود از آن غائب است ومقصود از شہادت شاہد است **ودر تفسیر در منثور** از ابن عباس نقل فرمودہ است در
تفسیر ہمین آیہ شریفہ المراد السر والعلانیة **تبصرہ** معلومات بر دو قسم اند معدومات وموجودات اما معدومات نیز بر دو قسم اند **بعضے**
چنان باشند کہ وجود آنہا ممتنع است **وبعض** معدومات ممتنع الوجود نباشند **وہمچنان** موجودات نیز بر دو قسم اند بعضی موجودات چنان
باشند کہ عدم آنہا ممتنع باشد وبعضی ممتنع العدم نباشند **وبرای** ہر نوعی ازین اقسام اربعہ احکام وخواصی باشند کہ حق سبحانہ ہمہ آنہا را
میداند **واز امام الحرمین** نقل شدہ است انه کان یقول لله تعالی معلومات لا نهایة لها وله فی کل واحد من تلك المعلومات
معلومات اخری لا نهایة لها لان الجوهر الفرد یعلم الله تعالی من حاله انه یمکن وقوعه فی احیاز لا نهایة لها علی
البدل وموصوفا بصفات لا نهایة لها علی البدل وهو تعالی عالم بکل الاحوال علی التفصیل وکل هذه الاقسام داخل
تحت قوله تعالی عالم الغیب والشهادة یعنی بدرستیکہ برای خداوند عالمیان معلوماتے اند کہ آنہا را نہایتی نیست ودر ہر یکی ازین معلومات
او تعالی را معلوماتے دیگر باشند کہ آنہا را نیز نہایتی نباشد زیراکہ جوہر فرد مثلا حق تعالی از حال او میداند کہ ممکن است وقوع آن در احیانیکہ
آنہا را نیز نہایتی نباشد بنا بر بدل وہمچنان بصفاتے موصوف باشد کہ آنہا را نہایتی نیست بنا بر بدل واو تعالے بتمامی احوال بالتفصیل
عالم است وآیت مجیدہ عالم الغیب والشهادة حاوی است بر تمامی این اقسام مذکورہ والله اعلم **بحث سادس** الکبیر المتعال
مقصود از کبیر بزرگ بودن خداوند متعال است کہ ہر کبیرے بالاضافت بطرف عظمت وکبریائیت او صغیر است **سوال** مقصود از کبیر بودن خدا
چیست **جواب** وهو تعالے یمتنع ان یکون کبیرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان یکون کبیرا بحسب القدرة
والمقادیر الالهیة این قول فخر رازی در **تفسیر کبیر** است یعنی محال وممتنع است کہ خداوند عالمیان بحسب جثہ وحجم ومقدار کبیر وعظیم
باشد زیراکہ او را جسم نیست پس واجب شد کہ گوئیم او تعالے کبیر است بحسب قدرت وعظیم است بحسب مقادیر الہیہ **ودر لباب التنزیل**

در اختلاف در ان تحقیق معنی غیب وشہادۃ

تحقیق معلومات الہیہ وتحقیق آن از امام الحرمین

خطب البغدادی

خازن البغدادی فرموده است ای العظیم الذی یصغر کل کبیر بالاضافة الی عظمته وکبریائه فهو یعود الی معنی کبر قدرته وانه تعالی المستحق لصفات الکمال یعنی او سبحانه عظیم است که هر کبیری بالاضافت بطرف عظمت وکبریائیت او صغیر است پس در اصل این لفظ عود میکند بمعنی بزرگی قدرت او سبحانه بدرستیکه او تعالی مستحق صفات کمالیه است **و اما لفظ متعال** پس ابن کثیر آنرا متعالی خوانده است باثبات یاء در حالت وقف و در وصل بنا بر اصل و دیگران بغرض تخفیف در هر دو حالت بحذف یاء خوانده اند پس معنی متعال هو المنزه عن کل ما لا یجوز علیه باشد یعنی او سبحانه برتر و منزه است از تمامی چیزهائیکه بر ذات اقدس او جائز نیست مفسرین گفته اند وذلك یدل علی کونه تعالی منزها فی ذاته وصفاته وافعاله فهذه الایة دالة علی کونه تعالی موصوفا بالعلم الکامل والقدرة التامة ومنزها عن کل ما لا ینبغی وذلك یدل علی کونه تعالی قادرا علی البعث الذی انکروه وعلی الایات التی اقترحوها والعذاب الذی استعجلوه وانه یؤخر ذلك بحسب المشیئة الالهیة عند قوم و بحسب المصلحة عند اخرین یعنی لفظ متعال دلالت میکند بر آنکه او تعالی در ذات و صفات و افعال منزه است پس این آیت مجیده دلالت دارد که حق سبحانه موصوف است بکمال علم و قدرت تامه و منزه است از تمامی آنچه سزاوار ذات پاک او نباشد و نیز در این دلالت است بر آنکه خداوند عالمیان قادر و توانا است بر بعث کسیکه منکر او باشند و بر اظهار آیات و نشانهائیکه اقتراح آن نمودند و بر انزال عذابیکه در طلب آن تعجیل کردند پس بدرستیکه نزد قومی وقوع تاخیر در آن بحسب مشیت الهیه بود و نزد دیگران بحسب مصلحت بود والله اعلم **بحث سابع سواء منکم من اسر القول ومن جهر به** بدانکه لفظ سواء مقتضی طلب اثنین است چنانکه میگویند سواء زید وعمرو و مفسرین را در این دو قول اند **اول** بعضی فرموده اند که لفظ سواء مصدر است و معنی آن ذو سواء باشد چنانکه گفته میشود عدل زید وعمرو ای ذوا عدل **ثانی** جمعی قایل شده اند که سواء بمعنی مستو باشد و بنا بر این تقدیر البته فائده آن باشد که ضرورت و احتیاج الی الاضمار باقی نماند **اقول** احسن القولین ثانی است اما سیبویه از این قول منحرف گشته و گفته است که یستقبحون ان یقول مستو زید وعمرو لان اسماء الفاعلین اذا کانت نکرات لا یبدأ بها یعنی میگوید قبیح است آنکه گفته شود مستوی است زید وعمرو زیرا که اسماء فاعلین هرگاه نکره باشند ابتدا کردن بآن جائز نیست اما قائلین همین وجه را اوجه الوجوه دانسته اند زیرا که بر این تقدیر حمل کلام مستغنی از التزام اضمار میگردد و البته ظاهر است که اضمار خلاف اصل است در صورتیکه بدون اضمار مقصود درست آید اضمار گرفتن وجهی ندارد پس بلا شبهه اوجه الوجهین همین وجه است و همین قول جمهور اعلام اسلام است و در **تفسیر کبیر** فخر رازی نیز همین قول را ترجیح داده **است و خازن** بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** ذیل همین آیت مجیده میفرماید ای مستو منکم من اخفی القول وکتمه ومن اظهره واعلنه والمعنی انه قد استوی فی علم الله تعالی المسر بالقول والجاهر به یعنی در علم او سبحانه مساوی است کسیکه از شما اخفاء و کتمان قول نماید یا اظهار و اعلان آن کند و هرگاه حقیقت حال معلوم گشت پس بنا بر آن معنی آیت چنان شود هر که بپوشد سخنی را در نفس خود و هر که آشکارا کند یا دیگرے از شما در پیش علم حق سبحانه و تعالی یکسان است **و همین** معنی را ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از مجاهد نقل کرده اند چنانچه جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از مجاهد آورده است فی قوله تعالی سواء منکم من اسر القول ومن جهر به قال من اسره وعلنه عنده سواء یعنی در پیش علم حق سبحانه و تعالی اعلان و اخفاء امرے بالمساوات است فرقی نمیکند و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** نیز در روایت ابی الجارود از حضرت ابی جعفر علیه السلام ذیل همین آیت مجیده وارد شده است فالسر والعلانیة عنده سواء **بحث ثامن ومن هو مستخف باللیل وسارب بالنهار** پس بدانکه من هو مستخف عطف است بر من اسر القول و سارب عطف است بر من یا بر مستخف **و مفسرین** را در مستخفی و سارب دو قول اند **قول اول** اخفیت الشیء اخفیه اخفاء تخفی واستخفی فلان من فلان یعنی بمعنی استتار و پوشیدن شئ باشد **و اما** در سارب بالنهار فراء و زجاج گفته ظاهر بالنهار فی سربه ای طریقه که سارب بمعنی ظاهر شدن در طریقه خود باشد مقصود آن است که آنچه از طلوع آفتاب الی الغروب افعال و اعمال را ظاهر و آشکارا بجا آرد نزد خداوند عالمیان منکشف و هویدا است **و ازهری** گفته است که تقول العرب سربت الابل تسرب سربا ای مضت فی الارض ظاهرة حیث شاءت

جواب سوال مقصود و ... اشکال الوارد

اسرار قول و اعلان آن پیش علم خدا یکسان است

یعنی مقصود از سرب بزمین رفتن آشکار بہر طرفی کہ خواہد پس معنی آیت مجیدہ چنان شود سواء کان الانسان مستخفیا فی الظلمات او کان ظاہرًا فی الطرقات فعلم اللہ تعالے محیط بالکل یعنی مساوی ویکسان است کہ انسان مخفی در ظلمت شب کارے کند یا در روشنی روز عملی نماید خداوند عالمیان کہ محیط کل وجز است پیش علم او این اخفاء واعلان فرقے نمیکند ابن عباس فرمودہ است سواء ما اضمرتہ القلوب واظہرتہ الالسنۃ یعنی مساوی ویکسان است در پیش علم او سبحانہ انچہ مضمر و پوشیدہ باشد در دلہا وانچہ ظاہر وآشکار باشد بر زبانہا واز مجاہد مروی است سواء من تقدم علی القبایح فی ظلمات اللیالی ومن یاتی بہا فی النہار الظاہر علی سبیل التوالی یعنی در علم حق تعالی مساوی است کسیکہ در تاریکی شبہا بر قبایح اقدام نماید یا در روشنی روزہا آشکارا مرتکب قبایح شود واز حسن مروی شدہ است ومن ہو مستتر بالنہار ومستتر باللیل یعنی انچہ در شب یا در روز پوشیدہ کردہ شود پیش علم او سبحانہ پوشیدہ نیست **قول ثانی** آن است کہ مستخفی بمعنی ظاہر باشد چنانکہ **واحدی** از اخفش وقطرب آوردہ است انہ قال المستخفی الظاہر والسارب المتواری **ومنہ** یقال خفیت الشیء واخفیتہ کہ بمعنی اظہرتہ باشد واختفیت الشیء بمعنی استخرجتہ باشد ولہذا نباش را مستخفی وسارب را متواری گویند **اقول** واحدی گفتہ است اصح الوجہین ثانی است از روی لغت مگر بنظر قاصر این خاسر اوجہ الوجہین اول است زیرا کہ ہر سلیم الفطرتے داند کہ شب اقتضاء استتار دارد ونہار دلیل ظہور وانتشار باشد علاوہ بران بر ہمین وجہ انطباق اکثر مفسرین است رازی در کبیر و **خازن** در لباب و **زمخشری** در کشاف وغیرہم ہمین قائل اند در **مجمع البیان** میفرماید ومن ہو مستخف باللیل وسارب بالنہار ای ومن ہو مستتر ومتوار باللیل ومن ہو سالک فی سربہ ای فی مذہبہ ماض فی حوائجہ بالنہار معناہ انہ یری ما اخفاہ ظلمۃ اللیل کما یری ما اظہرہ ضوء النہار بخلاف المخلوقین الذین یخفی علیہم اہوال اللیل اہوال اہل خلاصہ آن است کہ معنی چنان است کہ او تعالی می بیند انچہ مخفی وپوشیدہ در تاریکی شب بجا آورند چنانکہ می بیند انچہ در ضوء نہار بجا می آورند بخلاف مخلوق کہ تاریکی شب احوال اہلہ خود را برایشان مخفی مینماید ودر تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی بروایت ابن ابی حاتم از حسن آوردہ است در ذیل ہمین آیت مجیدہ قال یعلم من السر ما یعلم من العلانیۃ ویعلم من العلانیۃ ما یعلم من السر ویعلم من اللیل ما یعلم من النہار ویعلم من النہار ما یعلم من اللیل یعنی حق سبحانہ تمامی افعال مخفی وظاہر وکارہاے شبہا وروزہا را از روی علم غیب خود میداند وابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ از قتادہ آوردہ اند سواء منکم من اسر القول ومن جہر بہ قال کل ذلک عندہ سواء السر عندہ علانیۃ والظلمۃ عندہ ضوء یعنی یکسان است در پیش علم او تعالے از شما کسیکہ مخفی گوید یا بلند وباعلان گوید فرمودہ این ہمہ امور نزد پروردگار مساوی بباشند انچہ مخفی وپنہان باشد نزد او ظاہر وآشکار است وانچہ در حقیقت تاریک باشد نزد او روشن باہامہ است واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث تاسع** ولہ معقبات من بین یدیہ ومن خلفہ بدانکہ در ضمیر لہ مفسرین را اختلاف است بعضے گفتہ اند ضمیر لہ عاید است بطرف من در آیہ سواء منکم من اسر القول ومن جہر بہ **وبعضی** فرمودہ اند کہ ضمیر لہ عاید است بطرف اسم اللہ در عالم الغیب والشہادۃ **وبعضی** بطرف پیغمبر فداہ روحی عاید می کنند در آیہ شریفہ انما انت منذر **وہر گاہ** محل عود ضمیر لہ معلوم گشت پس باید دانست کہ معنی جملہ چنان شود للہ معقبات **اما عقبات** پس تو اند کہ اصل این کلمہ معتقبات باشد پس تا را در قاف ادغام کردند چنانکہ جاء المعذرون من الاعراب در اصل معتذرون بود وتواند کہ ماخوذ از عقبہ باشد اذا جاء علی عقبہ پس اسم معقب از ہر شئی ما خلف را گویند کہ عقب ما قبل ماند پس بنا بر ہر دو وجہ در معنی تفاوت نخواہد شد تنبیہ چون حقیقت الامر واضح گشت گوئیم کہ در تحقیق معنی آیت مجیدہ **مفسرین** را چند قول اند **قول اول** از جمہور وانچہ از ہمہ مشہور تر است آن است کہ مقصود از آیہ شریفہ لہ معقبات ملائکہ حفظہ میباشند کہ آنہا را کرام الکاتبین گویند اما **وجہ** تسمیہ یا وجہ توصیف آنہا بمعقبات آن است کہ بعض از آنہا ملائکہ روز اند کہ عقب ملائکہ شب مے آیند وہمچنان ملائکہ شب عقب ملائکہ روز حاضر میشوند **ومیتوان** گفت کہ وجہ توصیف چنین باشد کہ فرشتگان مذکور تعاقب اعمال عباد کنند واتباع آنہا بحفظ وکتابت نمایند ولہذا بمعقبات نامیدہ شدند از **حسن** وسعید بن جبیر وقتادہ ومجاہد وجبائی ہمین وجہ منقول است **واز حسن** مروی شدہ کہ ہو اربعۃ املاک یجتمعون عند صلوۃ الفجر وہو معنی قولہ ان قرآن الفجر کان مشہودا یعنی در تعداد فرشتگان

اختفا در ظلمات شب و اظہار در روشنی روز نسبت بعلم خدا تفاوت ندارد

اختلاف مفسرین در مرجع ضمیر لہ

اختلاف الاقوال در معنی معقبات

چهارانند که در وقت نماز صبح همه آنها جمع میشوند و همین معنی آیه شریفه ان قرآن الفجر کان مشهودا است و همین وجه از حضرات ائمه طاهرین
علیهم السلام منقول است **قول ثانی** این معقبات فرشتگانی اند که از مهالک بندگان را حفظ کنند حتی منتهی شوند بمقادیر پس آنها میان
ایشان و مقادیر حائل گردند از جناب امیر علیه السلام و ابن عباس این وجه منقول است **تبصره** گفته شده است هو عشرة املاك
علی کل آدمی یحفظونه یعنی این ملائکه حفاظ که بمعقبات نامیده میشوند ده عدد اند که برای هر انسانی از مهالک آنها را حفاظت کنند
قول ثالث ایشان امرا و ملوک اند که آنها را معقبات نامیده شد که انسان را از مظالم مانع می شوند این وجه از عکرمه و ضحاک مروی
شده است و نیز از ابن عباس منقول است و همین وجه را ابومسلم اصفهانی اختیار کرده است در این صورت تقدیر کلام چنان
شود انه یستوی فی علم الله تعالی السر والجهر والمستخفی بظلمة اللیل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونین و
الانصار وهو الملوك والامراء فمن لجا الی اللیل فلن یفوت الله امره ومن سار نهارا ب المعقبات وهو الاحراس
والاعوان الذین یحفظونه لم ینجه احراسه من الله تعالی **تنبیه** اقول اشهر اقوال اول است و بر همین جمهور اعلام و مفسرین اتفاق
کرده اند و بتائید همین وجه اخبار و آثار بکثرت وارد شده اند در **تفسیر عیاشی** بذیل ایت مجیده از شریک العجلی روایت کرده است
قال سمعنی ابوعبد الله وانا اقرأ له معقبات من بین یدیه ومن خلفه یحفظونه فقال کیف یکون المعقبات من
بین یدیه ومن خلفه یحفظونه انما یکون المعقبات من خلفه انما انزلها الله له رقیب من بین یدیه ومعقبات
من خلفه یحفظونه من امر الله یعنی حضرت ابوعبد الله علیه السلام می شنید و من آیت مجیده له معقبات من بین یدیه
ومن خلفه را تلاوت مینمودم فرمود چگونه میتوانند که پیش روی و پس پشت معقبات بوده باشند جز این نیست که معقبات از عقب سر میباشند
و اما حق سبحانه رقیبی نازل میفرماید که پیش روی ایشان میباشند و معقباتی میفرستد که از عقب سر حفاظت او میکنند زیرا که من امر الله همین
امر ما مور میشوند و در **کتاب المناقب** ابن شهر اشوب و نیز در **تفسیر علی ابن ابراهیم** و نیز در **تفسیر قمی** همین مضمون با اختلاف بعض
الفاظ همین حدیث مذکور گشته است از امام باقر العلوم علیه السلام و در **تبیان** آورده است که ایشان ده ملک اند بروز و ده ملک اند بشب
و اما اصح و اشهر آن است که دو ملک موکل بروزاند و دو موکل شب اند و گفته حق سبحانه فرشتگانی آفریده است تا بندگان او را نگاه
میدارند از مضار و مکاره و آفات و در **زاد المسیر** از کعب الاحبار نقل میکند که اگر خداوند متعال ملائکه را موکل آدمیان نمیکرد جنیان
ایشان را اسیر بودند از روی زمین و در خبر است که خدای تعالی را فرشتگان اند موکل بحفظ ما تا شیاطین را از ما می رانند چنانکه کسی مگس
را از انگبین میراند و در آثار آمده است که یکی از بزرگان صحابه از رسول الثقلین صلعم پرسید که بر ما چند فرشته موکل است فرمود دو فرشته
یکی بر راست و دیگرے بر چپ آنکه بر راست امیر است بر آنکه بر چپ است چون بنده حسنه کند فرشته جانب راست یکی را ده بنویسد و اگر سیئه
کند فرشته جانب چپ گوید که بنویسم او گوید نه توقف کن تا باشد که پشیمان شود یا استغفار کند و توبه نماید اگر استغفار و توبه کند بروی چیزی ننویسند
و اگر نه وی را گوید که بنویس که خدای ما را برهاند که بد قرینی است ما را نه خدا را مراقبه کند و نه از ما شرم و حیا میدارد ذلك قوله ما یلفظ من
قول الا لدیه رقیب عتید و دو فرشته دیگر اند که ما را نگاه میدارند از این و ذلك قوله له معقبات من بین یدیه ومن خلفه
و فرشته دیگر است که موی پیشانی بدست او است یعنی مسلط است بر تو چون تواضع کنی ترا رفیع کند و اگر تکبر کنی ترا وضیع کند و فرشته
دیگر است بر لب تو حفظ هیچ چیز از اقوال تو نمی کند مگر صلوات تو بر محمد و آل او و دو فرشته دیگر موکل اند تا مار در دهن تو نرود و دو فرشته
دیگر بر چشمهای تو موکل اند و این ده فرشته موکل اند بر هر آدمی بشب و همچنان ده فرشته اند در روز چون ده فرشته شب بروند عقب آنها
ده فرشته روز بیایند و عقب موکلان روز فرشتگان شب آیند پس مجموع بیست ملک اند و ابلیس بروز متعرض وسوسه آدمیان
باشد و فرزندش در شب و مجموعه این روایت در کتب معتبره منقول شده چنانچه در **تفسیر کبیر** امام فخر الدین رازی نیز از عثمان
همین روایت را نقل فرموده است و در خبر است که حضور پیغمبر اکرم فداه روحی فرموده است یتعاقب فیکم ملائکة باللیل و
ملائکة بالنهار ویجتمعون فی صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشهودا

خلاصه آن است که چون شب در آید فرشتگان روز بروند حق سبحانه وتعالے گوید که بندهٔ مرا چگونه گذاشتید گویند خدایا تو دانا تر میباشتی وی را در نماز رها کردیم و با فرشتگان شب گوید بندهٔ مرا در چه وقت دریافتید گویند که او را در نماز دریافتیم حق سبحانه فرماید گواه باشید که من او را مستغرق رحمت گردانیدم این حدیث باختلاف بعض الفاظ وارد شده است از ائمهٔ هدیٰ علیهم السلام مروی است که مراد دو فرشتهٔ روز و دو فرشتهٔ شب اند که در وقت نماز صبح نزد هر بنده حاضر میباشند و این است معنی ان قرآن الفجر کان مشهودا والله اعلم اشکال ثابت است که ملائکه ذکور اند پس در این آیت مجیده جمع آن را بلفظ معقبات چرا مونث آورده شد جواب در آن دو وجه اند اول معقبات اسم است برای ملائکه که همه آنها مذکر اند اصل آن است که جمع ملائکه را معقبه گویند و جمع الجمع معقبات آمده است چنانکه گفته میشود ابناوات سعد و رجالات بکر و آن جمع رجال است و مابعد آن فقره یحفظونه بر تذکیر آن دلیل جلیل است و همین وجه از فراء منقول است ثانی تو انهم که بوجه کثرت آنها بصیغهٔ تانیث ذکر شده باشد چنانکه در نسابه و علامه تاء تانیث بوجه کثرت می آورند و اخفش بهمین قول قایل شده است والله اعلم اشکال از این معقبات که من بین یدیه ومن خلفه موصوف شده مقصود چیست جواب مقصود آن است که مستخفی باللیل وسارب بالنهار را این معقبات احاطه کرده میباشند که تمامی اعمال و افعال و کردار و رفتار و گفتار آنها را میشمارند و تمامها مینویسند بنحوی که ذرهٔ هرگز از حفظ آنها باقی نمی ماند و بعضی فرموده اند که آنها را از تمامی مهالک در سایر مسالک حفاظت میکنند از پیش روی وی و نیز از پس پشت زیرا که سارب بالنهار چون در مهمات خود سعی میکند بالضرورت از جلو و عقب خود می ترسد والله اعلم سوال نزول این آیت مجیده در شان کیست و وجه نزول چیست جواب از احادیث و اخبار ثابت میشود که نزول این آیه شریفه در قصهٔ عامر ابن طفیل و اربد بن قیس است چنانچه ابن المنذر و ابن ابی حاتم طبرانی در کبیر و ابن مردویه و ابو نعیم در دلایل و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از عطاء بن یسار و از ابن عباس آورده اند ان اربد بن قیس وعامر بن الطفیل قدما المدینة علی رسول الله صلعم فانتهیا الیه وهو جالس فجلسا بین یدیه فقال عامر ما تجعل لی ان اسلمت قال النبی صلعم لك ما للمسلمین وعلیك ما علیهم قال اتجعل لی ان اسلمت الامر من بعدك قال لیس لك ولا لقومك ولكن لك اعنة الخیل قال فاجعل لی الوبر ولك المدر فقال النبی صلعم لا فلما قفی من عنده قال لاملأنها علیك خیلا ورجالا قال النبی صلعم یمنعك الله فلما خرج اربد وعامر قال عامر یا اربد انی سالهی محمدا عنك بالحدیث فاضربه بالسیف فان الناس اذا قتلت محمدا لم یزیدوا علی ان یرضوا بالدیة و یکرهوا الحرب فسنطیعهم الدیة فقال اربد افعل فاقبلا راجعین فقال عامر یا محمد قم معی اکلمك فقام معه فخلیا الی الجدار و وقف معه عامر یکلمه وسل اربد السیف فلما وضع یده علی سیفه یبست علی قائم السیف فلا یستطیع سل سیفه وابطأ اربد علی عامر بالضرب فالتفت رسول الله صلعم فرأی اربد وما یصنع فانصرف عنهما وقال عامر لاربد مالك حشمت قال وضعت یدی علی قائم السیف فیبست فلما خرج عامر واربد من عند رسول الله حتی اذا کانا بحرة واقم نزلا فخرج الیهما سعد بن معاذ واسید بن حضیر فقال اشخصا یا عدوی الله لعنکما الله ووقع بهما فقال عامر من هذا یا سعد فقال سعد هذا اسید بن حضیر الکاتب قال اما والله ان کان حضیر صدیقا لی حتی اذا کانا بالرقم ارسل الله علی اربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتی اذا کان بالخریب ارسل الله علیه قرحة فادرکه الموت فیها فانزل الله الله یعلم ما تحمل کل انثی الی قوله له معقبات من بین یدیه قال المعقبات من امر الله یحفظون محمدا صلعم ثم ذکر اربد وما قتله فقال هو الذی یریکم البرق الی قوله وهو شدید المحال خلاصه ترجمه آن است که در سال نهم هجرت که رسول گرامی مرتبت فداه روحی در مسجد نشسته بود با جمعی از اصحاب ایشان در مسجد در آمدند مردمان برخواستند یکی از صحابه گفت یا رسول الله این عامر بن طفیل است که متوجه تست فرمود بگذارید که بیاید اگر خداوند متعال خیری با وی خواهد مهتدی شود وی بیامد و نزد پیغمبر آخر الزمان بایستاد و گفت ای محمد اگر من اسلام آرم مرا چه باشد فرمود آنچه دیگر مسلمانان را است و بر تست آنچه بر ایشان است گفت خلافت را از پس خود بمن دهی فرمود اعطاء آن بمن تعلق ندارد بلکه این بامر حق سبحانه است بهر که اراده

معقبات چرا با وجود مذکر بودن ملائکه بصیغهٔ تانیث

این آیه در قصهٔ اربد بن قیس و عامر بن طفیل نازل شد

اوباشد

اوباشد بوی دہد گفت مرا امیر اہل وبر میکنی تا توامیر مدر باشی ومن امیر اہل وبر فرمود نہ گفت مرا چہ منصب میدہی فرمود عنان اسپان در دست تو نہم تا بر آن غزا کنی گفت عنان اسپان خود در دست من است در این باب مرا با تو حاجتی نیست ولکن برخیز تا با یکدیگر مناظرہ کنیم تا دیدہ آید کہ حق بجانب کیست حضرت فداہ روحی برخواست وبا او بموضعی نشست ومناظرہ آغاز کردند وعامر اربد را نیز گفتہ بود کہ چون من با او خصومت ونزاع کنم آواز من بلند شود تو از پس من درآئی وتیغی بکش واو را بکش پس بر آن اتفاق کردند چون میان عامر ورسول اللہ صلعم مناظرہ وخصومت اشتداد یافت اربد برخواست تا پس پشت رسول اکرم رفت کہ تیغ فرود آرد چون تیغ را شبری از غلاف بیرون آورد حضرت دریافتہ گفت اللهم اكفنيهما بما شئت یعنی خداوندا شر ایشان را از من کفایت کن بروجہیکہ خواہی حق تعالی صاعقہ را بفرستاد واربد را بسوخت وعامر بگریخت وگفت ای محمد خدای خود را بخواندی تا اربد را بکشت بہ لات وعزی سوگند کہ من این شہر را بر تو پر از لشکر کنم پیغمبر فرمود خدای من آن را کفایت کند پس عامر بسرای زن سلولیہ فرود آمد وبامداد برخواست وسلاح در بر پوشید از مدینہ بیرون آمد ودر صحرا تاخت ومیگفت بلات وعزی کہ اگر محمد صلعم با من بصحرا بیرون آید او را وصاحبش را یعنی ملک الموت را بہ نیزہ بردوزم حق سبحانہ فرشتہ را بفرستاد تا یک پر بروی زد واو را بینداخت در آن حال غدہ بزرگے از زانوی وی بیرون آمد پس بخانۂ زن سلولیہ برفت وگفت غدة كغدة البعير والموت في بيت سلولية پس بر اسپ سوار شد تا بقبیلۂ خود رود ودر راہ بر پشت اسپ بمرد وبجہنم واصل گشت حق تعالی دعای پیغمبر را در حق او اجابت فرمود وآیۂ مجیدہ سواء منكم الی قولہ وما دعاء الكافرين الا في ضلال در این قصہ نزول یافت اگرچہ این روایت باختلاف بعض الفاظ وارد گشتہ لکن این قاصر ترجمہ جامعہ در این مقام بنگاشت تا در اطلاع اصل مقصود مفقود نگردد واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

بحث عاشر يحفظونه من امر الله مفسرین را در تفسیر این جملہ چند قول اند **اول** آن است کہ در این جملہ تقدیم وتاخیر واقع شدہ است چنانکہ **فراء** گفتہ است والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه **ثانی** بعضی فرمودہ اند کہ در این اضمار است پس تقدیر چنان شود کہ ذلك الحفظ من امر الله ای مما امر الله به فحذف الاسم وابقي خبره یعنی این حفاظت نمودن معقبات بندگان را از امر خداوند متعال است یعنی از جملہ چیزہائی است کہ حق تعالی معقبات را بآن امر کردہ است پس اسم حذف شدہ است وخبر باقی ماندہ است **ثالث** نزد بعضی کلمہ من بمعنی باء است چنانچہ در تفسیر کبیر از ابن الانباری نقل فرمودہ است انه قال والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته **والدليل** على انه لابد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاء عليه خلاصہ آن است کہ گفت تقدیر چنان باشد کہ بامر اللہ واعانت او تعالی معقبات حفاظت بندگان نمایند ودلیل بر این آن است کہ احدی از بندگان وفرشتگان را بذاتہ این قدرت حاصل نیست کہ حفاظت دیگری تواند کرد وہمین تبدیل من بمعنی باء قول حسن ومجاہد وجبائی ونیز منقول از ابن عباس است ودر تفسیر مجمع البیان فرمودہ است وهذا كما يقال هذا الامر من تدبير فلان وبتدبير فلان وبعضی گفتہ اند کہ من در اینجا بمعنی عن است چنانکہ در آیت مجیدہ وآمنهم من خوف بمعنی عن خوف است وہرگاہ حقیقت حال معلوم گشت پس باید دانست در طریقہ حفاظت نمودن معقبات بندگان را احادیث مختلفہ وارد شدہ اند کہ ماحصل ہمہ آنہا آن است کہ این معقبات را خداوند عالمیان امر نمودہ است کہ بندگان او را از جمیع بلیات وتمامی آفات واز شر شیاطین الانس والجن محفوظ ومامون دارند وچنین احادیث در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی بکثرت جمع فرمودہ است منجملہ آن است روایتی کہ ابو الشیخ از عطا نقل فرمودہ است لمعقبات قال هو الكرام الكاتبون حفظة من الله على ابن آدم امروا به یعنی برای حق تعالے ملائکہ معقبات اند کہ آنہا را کرام الکاتبین گویند من اللہ مامور شدہ اند کہ حفاظت بنی آدم نمودہ باشند وابن جریر وابن ابی حاتم وابو الشیخ از ابراہیم روایت کردہ است فی قولہ يحفظونه من امر الله قال من الجن یعنی گفت کہ مقصود از یحفظونہ من امر اللہ حفاظت نمودن بنی آدم از شر جنیان است وابن جریر از مجاہد نقل فرمودہ است قال ما من عبد الا به ملك موكل يحفظه في نومه ويقظته من الجن والانس یعنی گفت کہ ہیچ بندہ نیست مگر آنکہ برا او ملکی

قصہ عیینہ وعامر بن طفیل بمناظرہ با پیغمبر وہلاکت عامر

در تحقیق کلمہ من امر اللہ ومعنی حفاظت ملائکہ

موکل است که در خواب وبیداری او را حفاظت کند از شر جن و انس چنین احادیث بکثرت وارد شده اند در این مقام بذکر این چند
حدیث اکتفا کنیم و از ابن عباس منقول است که این همه حفاظتهای ملائکه محدود در اموری اند که لو یقدر و انزوله فاذا جاء المقدر
بطل الحفظ تنبیه پس احادیث مذکوره و نیز مرویهٔ کعب لولا ان الله وکل بکم ملائکة یذبون عنکم فی مطعمکم و مشربکم و عوراتکم
لیختطفنکم الجن و امثال این حدیث در صورتی اند که تقدیر بدان نازل نباشد ورنه معلوم است که چون تقدیر آید تدبیر چاره گر نباشد دلهذا
اعلم اشکال هرگاه که تدبیر بمقابلهٔ تقدیر کارگر نباشد پس ملائکه موکلین حفظه برما مقرر کردن بی ثمر باشد جواب اصل آن است که منجمین
اتفاق نموده اند براینکه تدبیر در هر روز و شب برای هر کوکبی مخصوص است و شکی نیست که نزد ایشان این کواکب را ارواحی باشند که این
تدبیرات مختلف فی الحقیقت اثر آن ارواح باشد و نزد منجمین همین حکم برای تدبیر قمر و شمس و کدخدا باشد و اما اصحاب طلسمات
پس از ایشان مشهور عند الجمهور همین است از آن است که میگویند اخبرنی الطباع التام و مقصود ایشان از طباع تام آن ملک است
که برای هر انسانی روحی فلکیه باشد که متولی اصلاح مهمات و دفع بلیات و آفات از وی تواند شد و چنانکه این مطلب از متفقات حکما و
فلاسفهٔ قدماء است استبعاد آن از روی شرع مطهر هم نتواند بود و تفصیل این مجمل آن است که ارواح بشریه در جواهر و طبایع مختلف
اند بالضرورت بعضی نیک و بعضی شریر و بعضی بعزت و بعضی بذلت و بعضی قویة القهر و السلطان و ضعیف و سخیف اند و چنانکه اختلاف
در ارواح بشریه بیان نمودیم همچنان در ارواح فلکیه نیز اختلاف است و شکی نیست که ارواح فلکیه در هر باب و صفت از ارواح بشریه
قوی تر میباشند و هر طائفه از ارواح بشریه در طبیعت خاصه و صفت مخصوصه مشارکت بیکدیگر میدارند زیرا که آنها در تربیت روحی از
ارواح فلکیه اند قطعاً که در طبیعت و خاصیت با آنها مشاکل اند پس گویا که این ارواح بشریه بمنزلهٔ اولاد ارواح فلکیه میباشند بنا بر آن
چنانکه پدر معین فرزند میباشد همچنان این روح فلکی معین و ممد میشود روح بشری را در تمامی مهمات که بر آن وارد شوند و محفوظ میدارد
آن را از سائر اقسام آفات و بلیات اینست آنچه محققین فلاسفه و مدققین حکما نوشته اند بحصره هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم
که آنچه آیات و آثار و اخبار متعلق موکلین و حفظ ملائکه در شریعت اسلام وارد گشته امری نیست که از روی فلسفه و حکمت انکار آن کرده اند پس
بالضرورت اختصاص این فرشتگان و در تسلط ایشان بر بنی آدم فوائد کثیره اند علاوه آنچه بیشتر ذکر نمودیم (۱) از مشاهده ثابت است که
شیاطین بنی آدم را بطرف شر میخواهد و از او معصیت صادر میگردانند و اما ملائکه پیوسته ایشان را بطرف طاعات و عبادات و خیرات
داعی اند ثانی از مجاهد منقول است که هیچ بنده نیست مگر آنکه بر او ملکی موکل است که او را از شر جن و انس در خواب و بیداری محافظت
می نماید ثالث از مشاهده ثابت میشود که در قلب انسان گاهی یک خواهش قوی حادث میشود بدون سبب از آن بعد ظاهر میشود گاهی
که این داعیهٔ قلبی وی سبب بود از اسباب خیرات و مصالح او و گاهی بالآخر منکشف میشود که داعیهٔ شخص مذکور سبب بود برای وقوع
او در آفت و معصیت پس بالضرورت معلوم شد که از قلب واحد صدور دو قسم داعی تواند شد قسمی داعی بطرف خیر و رحمت
و طاعت گاهی داعی بطرف شر و فساد و محنت پس داعی قسم اول همان فرشتگان اند که از وجود آنها بجز خیر چیزی دیگر نباید و داعی قسم
ثانی شیاطین اند که از وجود آنها بجز شر چیزی دیگر نباید رابع چون از آثار و اخبار ثابت است که ملائکه هر وقت احصار اعمال عباد مینمایند
پس بالضرورت برای تحذیر آدمیان از معاصی وجود ملائکه اقرب است زیرا که هر کس ایمان آورد اعتقاد بجلالت و عظمت ملائکه بالضرورت
خواهد کرد و علو مراتب ایشان تسلیم و تصدیق خواهد نمود پس همینکه با غواء شیاطین خواهد که بر معصیت اقدام کند هرگاه توجه او مبذول
گردد بآنکه ملائکه مشاهد معصیت من خواهند کرد البته حیا زاجر او از اقدام معصیت خواهد شد چنانکه دانستن و آمدن شخصی که در نظر او
معظم و موقر باشد او را از فعل معصیت زاجر شود پس فی الحقیقت چون دانسته شد که ملائکه احصار اعمال عباد کنند این بالقطع زاجر او
شود و چون دانسته شد که ملائکه این اعمال را می نویسند موجب تکمیل ردع تواند بود والله اعلم و علمه اتم اشکال در کتبه اعمال عباد چه
فائده مرتب تواند شد و بدون فائده لغو خواهد بود و لغو و لعب بر خداوند عالمیان جائز نیست جواب در این مقام بچند توجه تواند شد
اول مقصود از کتبه در این مقام مکتوب تواند بود کما هو المشهور عند الجمهور متکلمین فرموده اند که فائده در این صحف وزن کردن آنها

جواب اشکال تعبیر بنجاح تقدیر از تدبیر بموکلان طلسمات و حکما و فلاسفه

اثبات وجود ملائکه از حکمت و فلسفه

تطبیق شریعت با حکمت در فلسفه و وجود و فوائد ملائکه

است تارجحان احدی الکفتین بر اخری معلوم گردد پس هرگاه رجحان کفه طاعات ظاهر گردد اهل جنت بودن صاحبش معلوم شود و اگر برعکس آن ثابت شود اهل جهنم بودن صاحبش معلوم شود و این قاصر خاسر در خصوص همین مسئله بتفصیل تمام و توضیح مالاکلام رساله میزان الاعمال تالیف و تصنیف نموده است از آن تفصیل معلوم تواند شد اما انچه گفتیم قاضی آن را مستبعد دانسته میگوید ان الادلة قد دلت علی ان کل واحد قبل مماته عند المعاینة یعلم انه من السعداء او من الاشقیاء فلا یتوقف حصول تلک المعرفة علی المیزان یعنی بدرستیکه از ادله اجله و براهین بالیقین ثابت میشود که هر کسی قبل از وفات و پیشتر از ممات خود بوقت معاینه میداند که آیا از اهل بهشت است یا از اهل نار از سعدا است یا از اشقیا پس بالضرورت معرفت آن منحصر بر میزان اعمال نیست و قاضی بعد از آن خود در صدد جواب بر آمده میگوید لا یمتنع ایضا ما رویناه لامر یرجع الی حصول سرور عند الخلق العظیم انه من اولیاء الله فی الجنة و بالضد من ذلک فی اعداء الله یعنی خلاصه آن است که فائده از این میزان اعمال آن است که به ثبوت رجحان کفه طاعت صاحبش را بحضور مخلوقات کثیر التعداد سرور حاصل شود بآنکه او از اولیاء الله و از اهل جنت است و برجحان کفه معصیت حزن حاصل شود که او از اعداء الله و از اهل جهنم است ثانی در این مقام انچه حکماء اسلام افاده کرده اند مجملاً می نویسیم بدرستیکه کتابت عبارت است از نقوش مخصوصه که اصطلاحاً برای تعریف معانی مخصوصه وضع کرده شده اند پس هرگاه که تقدیر کنیم نقوش مذکوره بر اعیان و ذوات این معانی دلالت دارند بالضرورت این کتبه اکمل و اقوی خواهد بود و چون این مطلب به ثبوت رسید گوئیم هرگاه شخصی مکرر و بکثرت عملی را بجا آورد بوجه تکرار آن ملکه قویه راسخه در نفس صاحبش حاصل میشود پس هرگاه این ملکه مایل باعمال نافعه در سعادات روحانیه باشد بعد از موت صاحبش را از آن ابتهاج عظیم حاصل گردد و اگر این ملکه در احوال روحانیه مضر ثابت شود بعد از موت صاحبش را ضرر عظیم عاید شود در این صورت توانیم گفت تکریر کثیر چون سبب برای حصول این ملکه راسخه است پس بالضرورت برای هر کدامی از این اعمال متکرره اثری در حصول این ملکه راسخه میباشد و اگرچه این اثر بظاهر غیر محسوس است ولکن فی الحقیقت بالضرورت حاصل میشود و هرگاه این مطلب دانسته شد پس معلوم گردید که هیچ لمحه و حرکت و سکونی برای انسان حاصل نمی شود مگر آنکه در جوهر نفس او اثری از آثار سعادت و یا اثری از آثار شقاوت حاصل میشود قلیل باشد یا کثیر و همین مقصود از کتبة الاعمال نزد ایشان است والله اعلم و علمه اتم **بحث حادی عشر** ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم یعنی بدرستیکه خداوند متعال تغییر نکند انچه بآن گروه باشد از عافیت و نعمت تا وقتیکه خود آن گروه تغییر ندهند انچه در نفسهای ایشان است یعنی بدل کنند احوال جمیله را باخلاق ردیه سلمی گفته است که تغییر دهند زبان را از ذکر او و متغیر گردانند دلها را از یاد او و مادام که دل و زبان با او راست دارند و غفلت نورزند آثار فیض بدیشان رسد در خبر است که چون تحریم خمر موکد شد رسول اکرم صلعم در کوچه از کوچهای مدینه میگذشت جوانی از انصار می آمد قرابه شراب بر سر داشت چون پیغمبر را بدید متغیر شد و بترسید و راه گریز نیافت که فرار کند در دل نیت کرد با خداوند متعال خالص گردانید و گفت بار خدایا اگر اینبار دیگر پرده بر روی کار من بکشی دیگر بر سر این معصیت نروم پس ترسان و لرزان می آمد تا رسول خدا صلعم باو رسید سلام کرد حضور انور فداه روحی فرمود که ای فلان چیست این که بر سر داری چون از ترس گفت یا رسول الله این پاره سرکه است فرمود بیار تا بچشم دی با خوف تمام و دست لرزان قرابه را از سر گرفت و پاره از آن بر دست پیغمبر ریخت را دیدند گویند که آن سرکه صافی پاکیزه شده بود حضور پیغمبر از آن بچشید و نیز یاران بچشیدند آن مرد متعجب فرو ماند گفت یا رسول الله بآن خدای که ترا بحق بخلق فرستاد که من خمر در قرابه کرده بودم فرمود راست گفتی ولکن چون مرا دیدی و در دل قصد توبه نصوح کردی و از صمیم قلب با خدا عهد کردی که اگر مرا رسوا نکنی من بعد بر سر این خطا نروم پس حق سبحانه بصدق نیت تو نظر فرموده خمر را سرکه کرد پس این آیه مجیده تلاوت فرمود ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم و ابن عباس فرموده است هرگاه که حق سبحانه بر قومی نعمتی عطا فرماید ایشان بشکر گذاری آن قیام نمایند خداوند عالمیان آن نعمت را بر ایشان زیاد گرداند و اگر کفران نمایند از ایشان سلب کند و بطرف این معنی امیر المومنین اشاره فرموده است بقوله و اذا اقبلت علیکم اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشکر در لباب التنزیل خازن بغدادی گفته است که این آیت مجیده در حق عامر بن طفیل و اربد بن ربیعه نازل شد فانه لا یغیر ما بقوم من العافیة والنعمة

جواب از اشکال فایده در ...

ثمره اعمال عباد ...

تحقیق حکماء اسلام در مقصود و کتبه اعمال

ان الله لا یغیر ما بانفسهم در حق عامر بن طفیل نازل شد

التی انعم بها علیهم حتی یغیروا ما بانفسهم یعنی من الحالة الجمیلة فیعصون ربهم فعند ذلک تحل نقمته بهم بعضی فرموده
اند که این کلام راجع است بآیت مجیده ویستعجلونک بالسیئة قبل الحسنة پس حق سبحانه بیان فرمود ما نازل نمیفرمائیم عذاب استیصال
را بر ایشان مگر آنکه در علم ما باشد که ایشان بر کفر و معصیت مصر خواهند بود حتی گفته اند که در علم خدا اگر باشد که فلانی مثلاً ایمان خواهد آورد یا از
صلب او مومن بوجود خواهد آمد عذاب استیصال نازل نمیفرماید و جمعی گفته اند که کلام جاری بر اطلاق آن است و مقصود از آن آنست که
چون قومی در فتنه و فساد بحد کمال رسند و در اظهار عبودیت خداوند متعال طریقه خود را تغییر دهند پس بلاشبه حق سبحانه از آنها زوال نعم ولیه
و انواع عذاب را بر آنها نازل گرداند و جماعتی دیگر فرموده است مومنی که با چنین اقوام مخلط باشند تواند که بسا در عذاب آنها داخل
شوند تنبیه چون حقیقت اقوال مختلفه معلوم گشت باید دانست که مفسرین اتفاق نموده اند که حق تعالی تغیر نمی دهد نعمتهای را که قومی در آن
متنعم باشد بانزال انتقام مگر بسبب کردار خود آنها قاضی فرموده است والظاهر لا یحتمل الا هذا المعنی لانه لا شیء مما یفعله
تعالی سوی العقاب الا وقد یبتدئ به فی الدنیا من تغییر یصدر من العبد فیما انتقام لانه تعالی ابتدأ بالنعم دینا ودنیا
ویفضل فی ذلک من شاء علی من شاء فالمراد مما ذکره الله تعالی التغییر بالهلاک والعقاب و در تفسیر عیاشی از امام باقر علیه
السلام مروی است ان الله قضی قضاء حتما لا ینعم علی عبده نعمة فیسلبها ایاه قبل ان یحدث العبد ذنبا یستوجب بذلک
الذنب سلب تلک النعمة وذلک قول الله تعالی ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم یعنی بدرستیکه حق
تعالی بقضاء حتمی که آن را تغیر و تبدل نباشد حکم فرمود که نعمتی را از هیچ بنده سلب نفرماید پیشتر از آنکه صادر شود از وی گناهی که مستوجب
سلب آن نعمت تواند بود و آیه شریفه ان الله لا یغیر اشاره بهمین مطلب است در معانی از جناب سجاد علیه السلام منقول است
الذنوب التی تغیر النعم البغی علی الناس والزوال عن العادة فی الخیر وکفران النعم وترک الشکر یعنی گناهانی که موجب تغیر نعمتها
شوند بسیار اند از انجمله است بغی نمودن بر مردم و عادات خیر را زایل ساختن و کفران نعمت نمودن و ترک شکر کردن و در تفسیر
در منثور مینویسد که ابو الشیخ از قتاده در تفسیر همین آیت مجیده آورده است انما یجیء التغییر من الناس والتیسیر من الله
فلا تغیروا ما بکم من النعم یعنی جز این نیست که تغییر از جانب مردم واقع میشود و تیسیر از خداوند عالمیان پس ای بنی آدم آنچه نعمتها
حق تعالی بشما کرامت فرموده است تغییر ندهید و ابن ابی حاتم از ابراهیم آورده است اوحی الله الی نبی من انبیاء بنی اسرائیل
ان قل لقومک انه لیس من اهل قریة ولا اهل بیت یکونون علی طاعة الله فیتحولون الی معصیة الله الا تحول
الله مما یحبون الی ما یکرهون ثم قال ان تصدیق ذلک فی کتاب الله ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم
یعنی حق تعالی بطرف پیغمبری از پیغمبران بنی اسرائیل وحی بفرستاد که بگو قوم خود را آنکه نیست احدی از اهل قریه و نه اهل خانه که در طاعت خدا
مشغول باشند بعد از آن مبتلا شوند در معصیت مگر آنکه خداوند عالمیان تغییر و تحویل نماید چیزهای را که آنها دوست داشته باشند بطرف
آنچه مکروه می پندارند آن را تبصره آیت دلالت بالصراحت دارد که با طفال مشرکین و کفار رب الغفار عذاب نخواهد کرد بذنوب آبا
آنها زیرا که اطفال تغییر نداده اند نعمتهای را که برای آنها بود تا مطابق منطوق آیت حق تعالی تغییر دهد حال آنها را از نعمت بعذاب همین قول
قاضی و نیز احتجاج ابو علی جبائی است اقول بلاشبه اطفال صغار بذنوب آبا خود معذب نمی شوند این آیت و آیات دیگر چون ولا
تزر وازرة وزر اخری وغیرها بر آن شاهد ناطق است اما این حکم بر اطفال الی قبل از بلوغ است که متصف بصفت اسلام و کفر نمیشوند
ولکن بر اطفال کفار احکام کفار بتبعیت آبا و همچنان بر اطفال مسلمین احکام اسلام بتبعیت آبا در دنیا جاری و ساری است والله اعلم
تکمله از این آیت مجیده بطلان قول جبریه نیز توان شد از آنکه میگویند در ابتداء امر خداوند عالمیان بندگان را در ضلالت و خذلان می افگند
با آنکه از آنها در اول امر تغییر بوقوع نمی آید پس در تردید این عقیده فاسده آنها این آیه شریفه کافی دلیلی و شافی برهانی تواند بود زیرا که
ظاهر این آیت مجیده دلالت بالصراحت دارد بر اینکه فعل خدا در تغییر بالضرورت از فعل بنده موخر است و مؤید همین آیه دیگر است وما
تشاؤن الا ان یشاء الله والله اعلم وعلمه اتم بحث ثانی عشر واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له یعنی چون خواهد خداوند

هدایت و دلیل است که اطفال کفار معذب نمیشوند

متعال یعنی

ستعال یعنی حکمت کامله او مقتضی آن باشد که بگروهی عذاب و عقوبت و ہلاکت برساند پس آن را بازگردانیدن نیست یعنی کسی نتواند که آنرا رد کند از خود یا دیگرے آن را از او باز تواند داشت سوال از آیت معلوم میشود که خداوند عالمیان نیز با بندگان بدی کننده باشد زیرا که لفظ سوء دلیل آن است جواب اصل آن است که لفظ سوء هر بدی را گویند و درین مقام مقصود از آن عقاب و عذاب بندگان است اما وجه تسمیه عقاب بسوء جهت آن است که منشاء آن فعل بد است چه عقاب و عذاب را کسی فعل نیک نداند مفسرین را در تفسیر این آیه شریفه دو قول اند بعضی فرموده اند اذا اراد الله بقوم عذابا فلا مرد له یعنی لفظ سوء را بعذاب و عقاب تفسیر کرده اند و جمعی گفته اند معناه اذا اراد الله بقوم بلاء من مرض وسقم فلا مرد لبلائه یعنی سوء را بامراض و اسقام و بلایا و آفات تفسیر نموده اند زیرا که لفظ سوء بلا شبه متحمل همه آنها است تنبیه هرگاه حقیقت مقصود واضح گردید باید دانست که در اتصال این با ما قبل نیز مفسرین را چند قول اند اول آن است که آیت مجیده متعلق است بآیه شریفه و ان تعجب الخ پس درین هم احتجاج تام بر بعث و حشر و نشر است و درین صورت منطوق آیه چنان باشد که من کان بهذه الصفة فی القدرة والعلم فانه یقدر علی البعث یعنی خداوندیکه بچنین صفت و قدرت و علم متصف باشد البته بر بعث و حشر و نشر قادر است ثانی بعضی فرموده اند که آیت مجیده متعلق است بآیه شریفه و یستعجلونك بالسیئة قبل الحسنة و بآیه لولا انزل علیه ایة من ربه بنا برین معنی چنان باشد ان من یعلم غوامض الامور فهو اعلم بالمصالح ولو علم الصلاح فی انزال العذاب والایة لفعل یعنی بتحقیق کسیکه غوامض امور را داند بالضرورت او مصالح تمامی امور را نیز میداند پس هرگاه که در انزال آیت و عذاب مصلحت او اقتضاء میداشت هر آئینه آن را میکرد و در آن صورت البته احدی را قدرت رد کردن آن عذاب رب الارباب نبود و همین قول بلخی و نیز از ابو مسلم مروی است ثالث این آیه مجیده متصل است با آیه عالم الغیب والشهادة و یعلم ما تحمل کل انثی اشکال آیت دلیل صحت اعتقاد جبریه است زیرا که آنها گویند بندهٔ اگر کفر اختیار نماید بلا شبه بحکم حق سبحانه وے در دنیا مستحق ذم و در آخرت مستحق عقاب گردد هرگاه توانستی که تحصیل ایمان نماید البته بر تردید اراده خداوند عالمیان ایشان را قدرت حاصل نبود و درین صورت آیه مجیده و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له باطل می شد جواب تحصیل ایمان و کفر امر اختیاری است و اثبات آن مکرر ببراهین عقلیه و دلائل نقلیه در مجلدات این تفسیر مذکور شد و اما این آیت مجیده متعلق جزاء معصیت و کفر وارد گشته که هرگاه با وجود ارسال رسل و انزال کتب بندهٔ بر آن ایمان نیاورد بلکه کفر اختیار کند پس بعقاب و عذاب او همینکه اراده ما تعلق گیرد احدے را قدرت بر رد او نتواند بود این آیت را با عقیدهٔ جبریه ابدا مناسبتی نباشد و نه اثبات جبر ازین ثابت تواند شد زیرا که عنقریب مذکور شد که خود مفسرین اهل سنت در تفسیر همین آیه شریفه لفظ سوء را بعذاب و امراض و اسقام تعبیر نموده اند و حق تعالی نسبت بهمین امور عدم اقتدار بندگان بمخالفت ارادهٔ خود اظهار میفرماید والله اعلم **بحث ثالث عشر** وما لهم من دونه من وال یعنی و نیست مر آنقوم را بجز از خداوند متعال کسیکه متولی امر ایشان شود و عذاب و عقاب را از ایشان دور و زائل گرداند در تفسیر کبیر امام رازی فرموده است ای لیس لهم من دون الله من یتولاهم و یمنع قضاء الله عنهم والمعنی ما لهم وال یلی امرهم و یمنع العذاب عنهم خلاصه آن است که مقصود از آیت مجیده آن است که نیست برای آنها بجز حق سبحانه دیگری که متولی ایشان باشد و قضاء خدا را از ایشان مانع شود پس معنی چنان گردد که احدی متولی کار ایشان نباشد که از ایشان منع عذاب تواند کرد والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب

قوله تعالی هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ۝ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ۝

جواب سوال آنکه آیت دلیل است که خدا هم بدی با بندگان کننده است

اقوال مختلفه مفسرین در آیه اذا اراد الله بقوم الخ

جواب اشکال ثالث

جواب جبریه ...

ترجمه اوست آنکه بنماید بشما برق را و آن لمعهٔ است سریع الزوال که از سحاب ظاهر گردد و آن نشانهٔ باران باشد پس خدای تعالی برق را بر شما می نماید از برای ترس مسافر که باران او را ضرر رساند و بر طمع مقیم و جمعیکه باران محتاج باشند و بردارد در هوا ابرها که باب گرانبار اند و تسبیح میگوید رعد بحمد خدا یعنی تسبیح را بحمد خدا مقترن میسازد و تسبیح میگویند فرشتگان با آنها که اعوان رعد اند از ترس خدای تعالی و فرو میفرستد صاعقها را از ابر پس میرساند آن را هر که را میخواهد که بدان هلاک سازد و ایشان جدال میکنند در حق او تعالی که او از چه چیز است یا جدال ایشان تکذیب پیغمبر است در آنچه خدا را وصف میکنند از کمال علم و قدرت و تفرد او در الوهیت و خداوند منان سخت عقوبت است بر مجادلان و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول هو الذی یریکم البرق خوفا و طمعا** باید دانست همینکه خداوند عالمیان بندگان خود را با نزال ملا مرده (؟) که برساند متصل بآن آیت مجیده که در آن ذکر سحاب و رعد و برق است و حاوی بر خوف و رجاء و طمع است ذکر فرموده زیرا که در این استدلال بر قدرت کامله و حکمت بالغه رب المتعال است و در این من بعض الوجوه بانعام و احسانات تشبیه کرده است و من بعض الوجوه بعذاب و عقاب تشبیهاتی ذکر فرموده است پس میخواهیم که در این مقام مناسب اجمالاً ذکری از حقیقت برق و رعد و سحاب و مطر و غیرها نمائیم از آن بعد ذیل هر فقره مضامین تفسیریه آن باسانی در فهم هر سلیم الفطرتی تواند رسید بدانکه اکثر مرکبات ناقصه که آنها را کائنات جو نیز گویند بسبب آنکه اکثر مابین زمین و آسمان حادث شوند ماده قوی همه آنها بخار و دخان باشد که خود نیز مرکب ناقص اند چه بخار اجزاء مائی است که از تابش آفتاب یا غیر آن کسب حرارت نموده و ممزوج باجزاء هوائی شده مایل بعلو شود و دخان اجزاء ارضی است که با اجزاء ناری متلون شده بهوا مخلوط گشته میل ببالا نماید و پیشتر مذکور شد در بحث استدلال فلکیات و ارضیات که هوا مجاور ارض است و ماء کسب برودت از مجاور خود می نماید و طبقه است یکی آنکه از شعاع منعکس باو میرسد و بر برودت مکتسبه باقی نیم دویم طبقهٔ زمهریریه که بسبب عدم وصول اثر شعاع منعکس بصرافت برودت مکتسبه باقی است پس هرگاه بخار متصاعد که لامحاله بسبب حرارت لطیف شده بطبقهٔ زمهریریه رسد و از برودت متکاثف گردد سحاب عبارت از آن باشد و بعد از تکاثف اجزاء مائی از اجزاء هوائی منفصل مجتمع شود و متقاطر گردد باران عبارت از آن بود و اگر برودت بغایت شدید بود اجزاء مائی بعد از انفصال و پیش از اجتماع تام منعقد گشته متنازل شود **برف** عبارت از آن باشد و اگر برودت شدید باشد اما نه بمرتبه که پیش از اجتماع عقد اجزاء مائی کند بلکه از اجتماع منعقد شده نزول نماید **تگرگ** عبارت از آن باشد و بالجمله چون اجزاء مائی از اجزاء هوائی بالتمام منفصل شود سحاب مرتفع گردد و هوا صاف شود و گاه باشد که سحاب بسبب شدت تکاثف ثقیل گردد و مایل بسفل شود و در اثناء حرکت اجزاء مائی بسبب حرارت مکتسبه از حرکت لطیف شده منقلب بهوا گردد و چون در حرکت است باد حادث شود چه باد عبارت است از هوای متحرک و سحاب بی آنکه بارش کند مرتفع گردد و گاه باشد که بسبب اندفاع سحاب بجانب سفل هوای مجاور او متحرک شده باد حادث شود بی آنکه اجزاء منقلب بهوا شود و گاه باشد که سبب حدوث ریاح تخلخل و تکاثفی بود که در هوا بهم رسد و **تخلخل** در اصطلاح عبارت از زیاده شدن مقدار جسم باشد بی آنکه اجزاء جسم زیاد شود و **تکاثف** عبارت از کم شدن مقدار بود بی کم شدن اجزاء و حرارت موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکاثف و چون هوا متخلخل شود هوای مجاور خود را دفع کند و آن هوای مجاور نیز مجاور خود را دفع کند و منجر بهبوب ریاح گردد و چون هوا متکاثف شود هوای مجاور او بسبب امتناع خلا بسوی او حرکت کند و باد حادث شود و حکما را در اثبات آن دلایل بسیار باشند بشرح حیات (؟) انشاء الله در محل دیگر خواهیم نوشت و نوعی دیگر از باد باشد که آنرا سموم گویند یعنی متکیف بکیفیت سمی باشد و سببش آن بود که هوا از شدت اشعه منعکسه محترق شود و کیفیت سمی بهم رساند چنانچه در بلاد بغایت گرم مرور و سیر با راضی حاره کبریتیه نماید و کیفیت سمی کسب کند و گاه اتفاق افتد که بسبب حدوث ریاح در جهات مختلفه بهم رسد و همه بهم متوجه شوند و با یکدیگر برخورده پیچیده شوند و گرد و غبار از روی زمین در آنها پیچد و چون همه باهم مصادم باشند و از جهت دیگر راه بدر شدن نیابند ناچار بجانب بالا متصاعد شوند و این را گرد باد گویند و گاه باشد که بخار متصاعد بسبب قلت حرارت بطبقهٔ زمهریریه نرسد بلکه در همین طبقهٔ اخیره هوا که قریب بارض است سرمائی باو برخورد و اگر بسیار باشد متکاثف شده ابر منعقد و متقاطر گردد و در کوهستان امثال این بسیار از اوقات میگردد و گاه باشد که ابر منعقد

نشود و متقاطر نگردد بلکه متکاثف شود و فی الجملہ درنگ کردہ بادنی حرارتی مرتفع گردد و صیغ عبارت ازآن باشد و در بلاد رطبہ قریب
بحر بسیار چنین صورت واقع شود و اگر بسیار رقیق باشد و تا شب باند از برخوردن برودت شب اگر برودت کم بود شبنم شود و اگر بیشتر باشد
صقیع منعقد گردد و آن سفیدی باشد که در وقت صباح اکثر بر روی گیاہا و برگہا که بر روی زمین ریختہ باشند مرئی شود و نسبتش بشبنم
چون نسبت برف باشد بباران و گاه باشد که دخان با بخار متصاعد مخلوط باشد و چون بطبقہ زمہریریہ رسد سحاب منعقد گردد و دخان
در مابین سحاب محتبس شود و اگر حرارتش باقی ماند ببالا صعود نماید و اگر زایل شود بسبب برودت و ثقل اجزاء ارضیہ میل بسفل نماید و
لامحالہ در حالت صعود یا نزول تمزیق سحاب کند و صوتی که از دریدن سحاب حاصل شود رعد باشد و اگر آن دخان بسبب
حرکت عنیفہ و دہنیتی که دارد مشتعل شود و زود منطفی گردد برق باشد و اگر غلیظ باشد و دیر منطفی گردد صاعقہ باشد و در این
صورت منطفی نشود تا بزمین رسد و گاه باشد که لطیف شود و اگر بجسم متخلخل منفذ داری برخورد در منافذ او نفوذ کند و احراق وی
نکند و اگر بجسم مندمج صلب رسد او را بگدازد پس اگر بکیسہ زر رسد زر را بگدازد و کیسہ نسوزد الا ما احترق من الذهب و گاه
باشد که بہمان کثافت و غلاظت باقی ماند و بہرچه رسد بسوزاند و کثیراً ما یقع علی الجبل و امثاله فیدکه دکا اما قوس قزح
بیان تفصیلی سببش بغایت مشکل است تخصیص سبب اختلاف الوانش بعضی حکمای یونان فرموده اند و تسمیٰ قوس قزح
لتلونها من التقزح للطریقة من صفرة و حمرة و خضرة او لارتفاعها من قزح ارتفع او قزح اسم ملك موكل بالسحاب
او اسم ملك من ملوك العجم اضیفت الی احدهما کما فی القاموس و در حدیث اہل البیت علیہم السلام آمده
است الا تقولوا قوس قزح فان قزح اسم شیطان ولکن قولوا قوس الله تعالی و اما اجمالا پس بیانش آن است که این
در اصل از اقسام ضوء نیر اعظم است و در اجزای رشیہ صقیلہ مائیہ واقعہ در ہوا بہیأت استدارہ که در عقب آن جسمی تیره مثل جبل یا ابر سیاه باشد
تا حکم آئینہ پیدا کند و به تجربه معلوم شده است که ریزہای آئینہ حکایت لون و ضوء کند اما حکایت شکل و صورت نتواند کرد و سبب
اختلاف الوانش علی سبیل الاجمال اختلاف استعدادات آن اجزا تواند بود یا اختلاف اوضاع بحسب قرب و بعد از نیر یا ترکیب میان
ضوء نیر و الوان مختلفہ غمام و حدوث این صورت از اجزای مذکوره بعید نیست اگر ابر و ہی خود را ترکنی و متوجه قرص آفتاب شوی بحیثیتی که
نظر تو از تارہای موی حاجب منعکس بآفتاب شود ہر آئینہ الوان عجیبہ مشاہده نمی گردد که شاهد قضیہ قوس قزح تواند شد و قریب بحقیقت
قوس است امر ہالہ چه حدوث ہالہ از اقسام ضوء قمر باشد در اجزای رشیہ متصغرہ صیقلہ مستدیره واقعہ بحسب وضع در حوالی نیر و
بسیار اتفاق افتد که دو دائره یا زیاده از اجزای رشیہ در حوالی نیر واقع شود بعضی فوق و بعضی تحت باشد و در این حالت ہالات
متعدده مشاہده شود بر ہیأت دوائر که بعضی بر بعضی باشد و از بعضی رؤیت ہفت ہالہ با ہم منقول شده است و بر سبیل ندرت
تواند بود که ہالہ در حوالی شمس نیز مرتسم شود و شیخ بوعلی سینا حکایت مشاہده اینحالت کرده است و اما شہب و نیز
نیازک و نظائر آن سببش آن است که ہرگاه دخان متصاعد گردد و در طبقہ زمہریریہ محتبس نشود و تجاوز نماید پس اگر لطیف باشد
چون بطبقہ دویم ہوا رسد که فی الجملہ مجاورتی باکره نار دارد حرارت نار آن را دریابد و تاثیر کند مشتعل شود و چونکه بغایت لطیف است زود منقلب
بنار صرف شود و غیر مرئی گردد و چنان نماید که منطفی شد و این را شہاب گویند و اینکه مینماید که کوکبی حرکت کرده برای آن است که اول آن طرف
که بکره نار نزدیکتر باشد مشتعل گردد و شعلہ آرد و بہیأت کوکب نماید و چون بسیار لطیف است ہر جا که مشتعل شود مکث نکند و فی الحال موضع
متصل بآن موضع مشتعل شود و ہمچنین تا بآخر رسد اگر مشاہده شمع شود که دودی در سر داشتہ باشد و در زیر چراغی بگیرند چنانکه دود مشتعل
متصل شود فوراً شعلہ در دود افتد و بمدد آن فتیلہ شمع گشتہ مشتعل گردد ہر آئینہ شاہد صادق و برہان ناطق باشد بر صحت قضیہ مذکوره و اگر
دخان غلیظ باشد در طبقہ دوم مشتعل نشود بلکه بطبقہ اول رسد و چون مشتعل شد بسبب غلظت زود منطفی نشود بلکه درنگ کند و بسیار باشد
که روزہا و ماہا ہمچنان قائم باشد و باشکال مختلفہ مرئی گردد و گاه باشد که بہیأت گیسوی فرشتہ نماید و آن را ذوذوابہ گویند و گاہی بصورت دم
نماید و آن را ذوذنب خوانند و گاه بشکل رمحی نماید آن را نیازک گویند و احیاناً باشکال دیگر نیز مرئی شود و اگر ماده دخان متصل بارض

در بیان حقیقت رعد و برق و صاعقه

در بیان حقیقت قوس قزح و ہالہ و شہاب و ذوذوابہ و غیره

در بیان حقیقت زلزله و چشمه ها و قنوات و غیره

باشد شعله بارض رسد و آن را حریق گویند و گاه باشد که ابخره حادث شده در اجواف زمین بسبب انسداد مسامات راه تصاعد نیابد و در زمین محتبس گردد چون فی الجمله مکث نماید بسبب مجاورت ارض میل به برودت کند و منقلب بآب شود چون بسیار گردد موجب شگافته شدن موضعی از ارض شود و انفجار العیون و چشمه عبارت از آن باشد و شک نیست که فرو رفتن بارانها و برفهای آب شده در مسامات زمین ازدیاد اینصورت باشد لهذا کثرت برف و باران سبب زیادتی آب عیون و قنوات گردد و قلتش سبب قلت آن شود و اگر بخار یا دخان محتبس در ارض بغایت غلیظ باشد یا مسامات زمین بغایت مسدود بود بسبب قوت میل ابخره و ادخنه محتبسه بخروج و عدم قبول ارض مر انفجار و انشقاق را زلزله حادث شود و اگر ابخره و ادخنه مجتمعه در موضعی از ارض را طول مکث در ارض روی دهد لامحاله بتدریج باهم مختلط شده مزاج حادث شود و سبب حدوث معدنیات گردد و اگر دخان غالب بود امثال ملح و زجاج و نوشادر و کبریت تولد کنند و از اختلاط بعضی از این اجسام با بعضی چون زیبق با کبریت بانحاء مختلفه اجساد منطرقه چون ذهب و فضه و مس و آهن و امثال آن حادث شود والله اعلم و هرگاه کیفیت حدوث حوادث از اقسام برق و رعد و سحاب و مطر و غیرها بوضوح پیوست پس باید دانست که خداوند عالمیان در آیه زیر بحث ذکرے از چهار چیز فرموده است و اول آنها برق است که فرموده هو الذی یریکم البرق خوفا و طمعا یعنی خداوند عالمیان کسی است که بشما بنماید برق را و آن لمعه ایست سریع الزوال که از خلال سحاب ظاهر شود و علامت و نشانه باران باشد چنانچه عنقریب حقیقت آن را بیان نمودیم در بحرین گفته است اذا برق البصر ای شخص و تحیر من شدة الفزع و برق بفتح را مشتق از بریق است اذا شخص یعنی وقتیکه موت آید چشم باز شود و در حدیث آمده است البرق مخاریق الملائکة مخاریق جمع مخراق است و آن در اصل ثوبی است که آن را بافته بچه ها را زنند و مقصود آن است که ملائکه بآن سحاب را زجر کنند و از ابن عباس مروی است البرق صوت من نور الله تزجر الملائکة به السحاب و در تفسیر در منثور سیوطی بروایت ابو الشیخ از ابن جریج آورده است در آیه یریکم البرق که شعیب جبائی گفت خداوند سجال را فرشتگانی اند که نام آنها در کتاب الله الحیات است برای هر ملکی صورت انسان و اسد و عقاب است چون حرکت دهند اجنحه خود را برق ظاهر شود و از مجاهد نیز مثل آن وارد است شافعی از عروه بن زبیر آورده است که چون یکے از شما برق را ببیند پس بطرف آن اشاره نکند ممنوع است والله اعلم اما در اعراب خوفا و طمعا چند قول اند اول آنکه این هر دو اسم بر علیه است بتقدیر مضاف ای ارادة خوف و طمع تا شرط مفعول له که آن اتحاد فاعل فعل معلل له است متحقق شود و یا بر تاویل اخافت و اطماع ثانی نصب هر دو بنا بر حال بودن آنها باشد از برق کانه در نفس ان خوف و طمع باشد و تقدیر آن ذا خوف و ذا طمع باشد و یا بمعنی ایخاف و اطماع باشد ثالث تواند که هر دو را حال از مخاطبین گیریم یعنی خائفین و طامعین و جائز است که اطلاق مصدر بمعنی مفعول باشد یا فاعل برای مبالغه گرفته آید والله اعلم اما در آنکه برق موجب خوف و طمع هر دو تواند بود مفسرین را چند قول اند قول اول آن است که بعضی فرموده اند که اما خوف پس بجهت آن است که بوقت روشنی برق از وقوع صاعقه بالضرورت بر دلهای مردم ترسی حاصل میشود اما در آنوقت در نزول باران طمع مینمایند و این قول حسن و همین مرویه ابی مسلم است متنبی گفته است فتی کالسحاب الجون یخشی و یرتجی ٭ یرجی الحیا منها و یخشی الصواعق قول ثانی خوف باران کسی را باشد که در او ضرر او متصور باشد چون مسافر و طمع آن کسی را باشد که از آن فائده و نفع او متصور باشد و این وجه مروی از قتاده و نیز ضحاک و منقول از جبائی است قول ثالث شئی که در دنیا کسی را حاصل شود پس نسبت بقومی همان شئی خیر و مفید تواند بود و نسبت بقومی دیگر همان شئی شر و مضر میباشد بعضی را بحسب مکان و بعضی را بحسب زمان اقول اگرچه قول ثانی اظهر است اما اول الاقوال از ائمه اهل البیت منقول است چنانچه در تفسیر صافی و در کتاب عیون الاخبار از امام رضوی علیه السلام در ذیل آیت مجیده منقول شده است قال خوفا للمسافر و طمعا للمقیم اشکال بعضی گفته اند که ریح همینکه داخل جرم سحاب گردد محتقن شود و بر ظاهر آن برودت استیلاء حاصل کند و سطح ظاهر آن منجمد گردد پس شدت همین ریح جرم سحاب را پاره کند و از آن حرکت عنیفه حادث شود و حرکت عنیفه بالضرورت موجب سخونت گردد پس چرا برق بآن تعبیر کرده نشود جواب استدلال در اشکال خلاف معقول و مطرود و مرد فحول است و این عیان اگرچه محتاج بیان نیست اما مجملا تردید آن متضمن وجوه وجیه است وجه اول هرگاه چنین میبود میبایست هر جا که برف

اختلاف مفسرین در وجه خوف و طمع از برق

نمودار شود رعد لازمه آن باشد زیراکه آن صوتے باشد که از تمزیق سحاب حادث گردد اما مشاهده خلاف آنست چه بسا چنین شود که لمعهٔ برق نمودار
شود ولکن رعد حادث نگردد پس بالضرورت وجهیکه اشکال برآن مبنی بوده باطل است قطعًا وجه ثانی بقول معترض هرگاه فرض کنیم که برق
سخونت باشد که بتمزیق سحاب حاصل گردد گوئیم این سخونت که بسبب قوت حرکت حاصل شود مقابل باشد بطبیعت مائیه که بالضرورت موجب
برودت است پس با وجود چنین عارض قوی حدوث مادهٔ ناریه برق چگونه ممکن تواند بود چه ابلهی هم اگر غور کند داند که سحاب بخارات
اند و بخار تماما آب است در انیقدر ماده کثیره مائیه که غالب است شعله ضعیفه ناریه هرگز حادث نتواند شد یقینًا وجه ثالث از معتقدات
معترض آن است که صرف ماده نار را اولے بناشد پس ازاین ثابت شد که اصل ماده ناریت از قوت محاکه که از اجزاء سحاب حاصل گردد لکن
لوئے که در آن وقت از برق نمودار باشد آیا تواند که حدوث آن نیز از سحاب شود واگر نه پس بالضرورت لبطلان زعم معترض ثابت
گردد و متیقن شود که حدوث نار در جرم متضاد که سحاب باشد ممکن نیست مگر بقدرت حکیمی که جامع الاضداد است عز اسمه و جل شانه اشکال
خداوند عالمیان در برق چه عجب تخلیق فرموده که بر وجود متعال از آن استدلال تواند شد جواب عجائب و غرائبیکه حق تعالی در وجود
برق خلق فرموده بر صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم پوشیده نیست هرگاه فکر نموده شود معلوم گردد که دلیل عجیب و برهان غریب در حدوث
برق بر قدرت قدیر متعال میباشد زیراکه شکی نیست که سحاب جسمی است مرکب از اجزاء رطبه مائیه و از اجزاء هوائیه و ناریه و در اینهم شکی
نیست که عنصر مائی را بر باقی اجزاء سحاب بالضرورت غلبه زیادی باشد و معلوم است که آب جسمی است بارد و مرطوب و آتش جسمی است حار و
یابس و ظهور ضد از ضد خلاف عقل است اما نزد قادر متعال اظهار ضد از ضد امری نیست که مشکل باشد از آن است که خداوند منان جسم
ناری برق را از جسم آبی سحاب که ضدین اند ظاهر فرموده است تا دلیل جلیل بر کمال قدرت قدیر متعال تواند بود والله اعلم و علمه اتم بحث
وینشئ السحاب الثقال بدانکه انشاء ینشئ انشاء بمعنی تخلیق و پیدا کردن باشد چنانکه جای دیگر فرموده است هوالذی انشأکم یعنی
ابتدأکم و خلقکم در بحرین فرموده است النشاء والنشاءة باسکان الشین الخلقة و از آن است آیت مجیده ولقد علمتم
النشأة الاولی یعنی ابتدا کرد در خلقت اول و مقصود از نشاءة الاخری خلقت ثانی است که در یوم القیامة مبعوث خواهند شد و اما
سحاب بالفتح الغیم جمع سحابة یعنی سحاب بفتح سین ابر را گویند و جمع آن سحابه است و سحب و سحائب نیز جمع آمده است و سحاب
اسم جنس است و اما ثقال جمع ثقیله است چنانکه گفته میشود سحابة ثقیلة و سحابة ثقال مانند آن است که گوئی امراة کریمة و نساء
کرام پس معنی آیت مجیده چنان شد هوالذی خلق السحاب الثقال بالماء یرفعها من الارض و یجریها فی الجو یعنی
خداوند کسی است که ابرها را پیدا میکند که بوجه آب بودن ثقیل میباشند از زمین آنها را بلند و مرتفع میکند تا در جو عالی رسانیده میبارانند
جناب امیر علیه السلام میفرماید السحاب غربال الماء یعنی ابرها پرویزن آب است و بعضی فرموده اند سحاب ابر را گویند در آن
آب باشد یا نباشد و لهذا قیل سحاب جهام و آن ابری است که از آب خالی باشد و اصل لفظ سحاب از جریان است و وجه تسمیه
ابر بسحب جهت آن است که ریح در آن جریان میکند و تواند که بجهت جریان آب او را سحاب نامیده باشند و یا بسبب آنکه سحاب خود
در حالت سیر میباشند لهذا السحاب نامیده شدند و احمد و ابن ابی الدنیا در کتاب المطر و ابوالشیخ در العظمة و بیهقی در کتاب الاسماء
والصفات از ابوذر غفاری آورده است قال سمعت رسول الله صلعم یقول ان الله ینشئ السحاب فینطق احسن النطق
ویضحك احسن الضحك قال ابراهیم بن سعد النطق الرعد والضحك البرق یعنی گفت که شنیدم حضور پیغمبر را فداه روحی
میفرمود بدرستیکه حق تعالے انشاء سحاب میفرماید پس خوب نطق میکند و بهتر میخندد ابراهیم بن سعد گفت نطق سحاب رعد است
و ضحک آن برق است و قریب همین مضمون از ابوهریره وغیره منقول است و در تفسیر در منثور سیوطی از جابر بن عبدالله آورده
است که خزیمه بن ثابت از پیغمبر صلعم پرسید از منشاء سحاب آنجناب فداه روحی فرمود بدرستیکه ملکی موکل است بر سحاب و در دست او
تازیانه ایست چون بلند میکند برق نمودار شود و وقتیکه زجر میکند رعد ظاهر شود و چون تازیانه میزند صاعقه نازل گردد و ابن مردویه
از عمرو بن بجاد الاشعری آورده است قال قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان والرعد ملك یزجر

جواب اشکال در وجه حدوث برق

جواب اشکال در وجه استدلال از برق بر قدرت رب المتعال

احادیث در تحقیق سحاب و محل سکونت سحاب و سبب آمدن آن

السحاب والبرق طرف ملك يقال له روقيل يعني گفت که حضور نبوی فداه روحی فرمود که عنان اسم سحاب نزد خداوند منان است و رعد ملکی است که سحاب را زجر کند و برق لطمه و تپانچه زدن ملکی است که او را روقیل گویند و در بحرین گفته است و فی الحدیث جعل الله السحاب غرابيل للمطر تذيب البرد حتى يصير ماء لكي لا يضر شيئا يصيبه والذي ترون فيه من البرد والصواعق نقمة من الله يصيب بها من يشاء من عباده **و سئل** عليه السلام عن السحاب اين يكون قال على شجر كثيف على ساحل البحر يأوي اليها فاذا اراد الله ان يرسله ارسل ريحا فاثاره ووكل به ملائكة يضربونه بالمخاريق وهو البرق فيرتفع خلاصه آن است که در حدیث وارد گشته که حق تعالے سحاب را پرویزن باران قرار داده است و برد و صواعق نقمت خدا است از بندگان خود کسی را که خواهد میرساند و نیز از معصوم علیه السلام پرسیده شد که این همه ابرها کجا میمانند فرمود بر درخت کثیفی که بر ساحل بحر است چون خدا خواهد که بلای باریدن بملکی فرستد ریحی بطرف او میفرستد و بر آن ملائکه را موکل گردانیده است که بتازیانه او را میزنند که آن را برق نامند و آنوقت ابر مرتفع شود و هر جا که خواست خدا باشد بیارد **اشکال** وجه استدلال بر قدرت و حکمت رب المتعال در ذکر سحاب چیست **جواب** اولاً باید دانست که چون نوشتیم که سحاب اجزاء مائیه اند پس حدوث آن یا در جو هوا باشد و یا آنکه از وجه ارض صعود نماید بنابر اوّل بالضرورت میباید حدوث آن وابسته باحداث محدث حکیم قدیر بوده باشد چه هر سلیم الفطرت بالیقین داند که جو عالی بالذات و فی نفسه بر احداث چنین حوادث مقتدر نباشد تا مسبب الاسباب سبب آن موجود نگرداند و بنابر ثانی که صعود این اجزاء از زمین بوده باشد همینکه بطبقه بارده از هوا رواصل گردند بوجه برودت ثقیل گردند و بسبب ثقل دوباره بطرف زمین رجوع کنند بطلان آن عیان محتاج بیان نیست چه هر سلیم الفطرتے داند که باران بطریق مختلف بارد گاه باشد که قطرات آن کبیر باشند و گاهی صغیر و یکوقتی اگر متقارب بارد دفعه دو هم متباعد گاه است که زمان طویل ببارد و گاهی بسیار قلیل این همه اختلافات نزول باران در صفات متفاوته با وجود آنکه طبیعت زمین و طبیعت شمس که مسخنه بخارات است یکی است ناچار میباید که تخصیص فاعل مختار باشد زیرا که بدون مخصص تخصص یافتن چیزی درست نیست ایضاً تجربه دلالت کند که تضرع و دعا را در نزول غیث اثر عظیم باشد از آن است که صلوة الاستسقاء در شرع تقرر یافت که چون بوجه کثرت معاصی ابواب نزول باران مسدود گردد صلوة الاستسقاء خوانده شود تا بحار رحمت را بجوش آرد و بر وجه ارض نزول کند از این ثابت میشود که بالضرورت قدرت فاعل مختار در این مؤثر است کسانیکه باین قایل نیند جاهل اند والله اعلم و علمه اتم **بحث ثالث** ويسبح الرعد بحمده بدانکه در بحرین گفته است و فی کلام اهل اللغة الرعد صوت السحاب یعنی رعد نزد اهل لغت آواز ابر را گویند و اما مفسرین را در تفسیر این جمله چند قول اند قول اول آن است که رعد اسم ملکی است که حق تعالی او را بر ابر موکل کرده است که او را بحمد تسبیح کند و صوت او را نیز رعد گویند همین از اهل البیت و از ابن عباس و مجاهد مروی است ان اليهود سألت النبی صلعم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجرة السحاب یعنی سعید بن جبیر از عبد الله بن عباس روایت کرده است که جمعی از یهود نزد پیغمبر فداه روحی آمدند و گفتند ای محمد ما آمده ایم تا از تو مسئله چند پرسیم اگر جواب باصواب دهی ایمان آوریم فرمود عهد کردید که خلاف این نکنید گفتند آری عرض کردند رعد چیست فرمود فرشته ایست موکل بر ابرها تازیانه در دست گرفته ابر را میراند هر جا که خدا میخواهد پس گفتند این صوت چیست فرمود زجر او ست تا ابر را آنجا برد که خواهد این حدیث طویل است که یهود در اصل از حقیقت پنج امر سوال کرده بودند بقدر حاجت نوشتیم همین حدیث مکمل را احمد و نیز ترمذی آورده **و نسائی** تصحیح آن نموده و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ در العظمه و ابن مردویه و ابو نعیم در دلایل و ضیاء در المختار از ابن عباس نقل کرده اند در انوار گفته که در کلام مضاف مقدر است اے یسبح سامعوه یعنی شنوندگان رعد بجهت ترس با آواز بلند تسبیح و تحمید میکنند خداوند متعال را که مستحق آن است و یا مراد آن است که رعد ذاکر وحدانیت و کمال قدرت او ست و دلیست بر فضل و نزول رحمت او و بنا بر این تسبیح و حمد ایشان مانند سجدهٔ جمادات است یعنی مکنونات دال اند بر وجود آفریدگاری که مستجمع جمیع صفات کمال است در حقائق سلمی از ابن ریحانی نقل میکند که رعد صاعقه فرشتگان است و برق آه پرسوز و باران

گریه ایشان است مروی است که امیر المومنین در حین سماع رعد خطاب میکرد و میگفت سبحان من سبحت له و از ابن عباس نیز مثل آن مروی است و ابن ابی شیبه و احمد و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و نسائی و ابن المنذر و ابو الشیخ در العظمه و حاکم و ابن مردویه و خرائطی در مکارم الاخلاق از ابن عمر روایت کرده اند که حضور نبوی فداه امی و ابی چون آواز رعد می شنید می گفت اللهم لا تقتلنا بغضبك و لا تهلکنا بعذابك و عافنا قبل ذلك و از ابو هریره مروی است همینکه رعد ظاهر میشد رسول گرامی قدر می فرمود سبحان من یسبح الرعد بحمده و الملائكة من خیفته یعنی پاک است خداوندی که تسبیح و حمد او میکند رعد و نیز مجموع فرشتگان از ترس خداوند سنان از ابن عباس منقول است هر که آواز رعد بشنود و بگوید سبحان الذی یسبح الرعد بحمده و الملائكة من خیفته و هو علی کل شیء قدیر اگر او را صاعقه رسد دیه او بر من است و در روض الجنان از شهر بن حوشب آورده است رعد ملکی است که ابر را جمع کند و قتیکه متفرق شود فاذا اشتد غضبه طارت من فیه النار فهی الصواعق یعنی چون آن ملک بغضب آید از دهان او شعله های آتش بیرون شوند که آنرا صاعقه نامند و در احادیث وارد گشته که این ملک موسوم برعد برابر زنبور است ابن عباس فرموده است رعد فرشته ایست چون آواز بر دارد به تسبیح در آسمان هیچ فرشته نماند مگر که آواز به تسبیح خدا در آنحال بر دارد قول ثانی نزد بعضی رعد اسم همین صوتی است مخصوص که تسبیح کند خداوند عالمیان را زیرا که تسبیح و تقدیس دراینجا جاری مجرای آن است نیست مگر وجود لفظ که بر حصول تنزیه و تقدیس حق سبحانه و تعالی دلالت کند و چون حدوث این صوت دلیل بر وجود موجود متعال باشد در حقیقت تسبیح بودن آن ثابت شود و این است معنی آیه مجیده و ان من شیء الا یسبح بحمده قول ثالث آن است که بعضی فرموده اند که هر مسبحی برعد موسوم باشد چه بدرستیکه هر کس که رعد را بشنود او تسبیح خدا کند با نوجه تسبیح را بطرف او اضافت کنند در معالم التنزیل از عبد الله بن زبیر آورده است انه کان اذا سمع صوت الرعد ترك الحدیث و قال سبحان من یسبح الرعد بحمده و الملائكة من خیفته و یقول ان هذا الوعید لاهل الارض شدید یعنی همینکه آواز رعد را می شنید ترک کلام میکرد و میگفت سبحان من یسبح الرعد بحمده و الملائكة من خیفته و میفرمود از رب المجید برای اهل زمین این وعید شدید است و در بعض اخبار آمده است یقول الله تعالی لو ان عبادی اطاعونی لسقیتهم المطر باللیل و اطلعت علیهم الشمس بالنهار و لم اسمعهم صوت الرعد یعنی حق تعالی میفرماید که بندگان من هرگاه مرا اطاعت کنند بشبها بر ایشان نزول باران رحمت کنم و روزها بر ایشان آفتاب را طلوع گردانم و صوت رعد بگوش ایشان نرسانم این حدیث را امام رازی در تفسیر کبیر و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور و نیز احمد و حاکم از ابو هریره نقل کرده اند قول رابع کلمات صوفیه است که میگویند رعد صعقات فرشتگان است و برق زفرات افئده ایشان است و مطر گریه و بکا ایشان است اشکال از این احادیث مختلفه ثابت میشود که سحاب حاوی بر کیفیات عجیبه است مثلاً رعد نطق آن است و برق را ضحک آن گفته اند و باران را گریه آن قرار داده اند الهی همچنین نگوید در گریه و خنده جسمی که از ذوی الحیات و العقول نیست هرگز قایل نباشد چه ظاهر است که عقل سلیم بدلیل مشاهده از آن انکار کند جواب اصل آن است که گریستن خندیدن و نطق نمودن منحصر بر شرط حیات و عقل نیست زیرا که از مشاهده ثابت میشود که مجنون مسلوب العقل خود بخود میخندد و گریه کند و همچنان نظر بقدرت قدیر متعال بالضرورت در تخلیق حیات و علم و قدرت و نطق در اجزاء سحاب استبعاد راه ندارد چه کوتاه بینان البته اگر غور کنند بدانند قادری که سمندل را در آتش متولد گرداند و ضفادع و غوکها را در آب سرد خلق فرماید بنطق آوردن غیر ذوی الحیات چگونه قادر نباشد ایضاً گوئیم که تسبیح جبال در زمانه داؤد و تسبیح الحصات در دست حضور محمد علیهما السلام هرگاه که مستبعد نباشد تسبیح السحاب چگونه مستبعد تواند بود علاوه بر آن گوئیم که آنچه در احادیث مختلفه نطق کردن و خنده نمودن و گریستن ابر وارد شده است بطریق مجاز است نه محمول بر حقیقت و الله اعلم اشکال آنچه برعد موسوم است فرشته است یا نه جواب محدثین و متکلمین و مفسرین را دو قول اند قول اول آنکه رعد در حقیقت فرشته نیست زیرا که در آیت ملائکه را بر آن عطف فرموده است بقوله و الملائكة من خیفته چه اگر رعد از جنس ملائکه میبود تفرد آن در ذکر و بعد از آن ملائکه را بر آن عطف کردن صحیح نبود زیرا که در قواعد نحویه مقرر است

جواب اشکال گریستن و خندیدن و نطق کردن سحاب خلاف عقل نیست

جواب اشکال که رعد فرشته است یا نه

که در معطوف ومعطوف علیه مغایرت لازم است قول ثانی بعضی فرموده اند که رعد از جنس ملائکه است اما انفراد ذکر آن در ذکر بسبیل تشریف واظهار تعظیم است ونظائر آن در قرآن بسیار اند از انجمله آیت مجیده وملائکته ورسله وجبریل ومیکال ونیز آیه مجیده واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنک ومن نوح واز این دو آیت مجیده مقصود ثابت است **بحث رابع** والملائکة من خیفته مفسرین فرموده اند که مقصود از این ملائکه اعوان رعد اند که خداوند عالمیان ایشان را تابع رعد گردانیده است پس بوجه عطف واقع شدن معنی آیت چنین شود ویسبح الملائکة من خیفة الله تعالی وخشیته ابن عباس فرموده است انهم خائفون من الله لا کخوف ابن آدم فان احدهم لا یعرف من علی یمینه ومن علی یساره و لا یشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شیء یعنی بدرستیکه ملائکه می ترسند از حق سبحانه لکن خوف ایشان چون بنی آدم نیست زیرا که احدی از ایشان نمی شناسد که جانب یمین ویسار آنها کیست ونیز خوردن وآشامیدن ایشان را از عبادت خداوند عالمیان مانع نمی شود وهرگاه این مطلب واضح شد باید دانست که محققین حکما نوشته اند که آثار علویه بقوای روحانیه فلکیه وابسته میباشند پس برای سحاب روحی است معین از ارواح فلکیه که تدبیر آن کند وهمچنان است قول در ریاح وسائر آثار علویه این مطابق است بانچه عنقریب ذکر شد آنکه رعد اسم ملکی است از ملائکه که خدای را تسبیح کنند پس بنابراین واضح شد که مابین قول مفسرین وحکما محققین مناقضتی نیست والله اعلم وعلمه اتم۔

بحث خامس ویرسل الصواعق فیصیب بها من یشاء بدانکه صواعق جمع صاعقه است بعضی فرموده اند هی العذاب النازل من البرق فیحترق من یصیبه یعنی صاعقه عذابی است که از برق نازل شود وکسی را که رسد بسوزاند وجماعتی از مفسرین چون زمخشری وفخرالدین رازی ومقلدین ایشان چون نیشاپوری وبیضاوی وصاحب المدارک وغیرهم گفته اند که صاعقه صوت شدیدیست که از رعد ظاهر شود وبسبب شدت آن شعله نار از آن جدا گردد واصل آن است که صاعقه نار لطیف قوی است که بچه چیزی رسد او را متغیر نماید لکن با وجود شدت قوت سریع الخمود باشد ودر شروع این آیت مفصلاً ذکر آن گذشت در لباب التنزیل خازن بغدادی میفرماید هی الصوت الشدید النازل من الجو ثم یکون فیه نار او عذاب او موت وهی فی ذاتها شیء واحد وهذه الاشیاء الثلاثة تنشأ منها یعنی صاعقه صوت شدیدیست که از جو عالی نزول کند در آن آتش وموت وعذاب است در حقیقت آنها شیء واحد اند که از صاعقه ظهور رسیده آنها باشد والله اعلم وهرگاه حقیقت الامر واضح گشت باید دانست که معنی آیت چنان شود که فرو می آورد صاعقها از ابر پس میرساند آن را هرکه را میخواهد که بدان هلاک سازد مانند اربد بن ربیعه برادر لبید بن ربیعه وعامر بن طفیل که صاعقه باو آمد ووی را بسوخت از امام محمد باقر علیه السلام منقول است که فرمود الصاعقة تصیب المسلم وغیر المسلم ولا تصیب الذاکر یعنی صاعقه بمسلم وکافر رسد اما بکسی نرسد که او نزدیکی خداوند متعال ذاکر بوده باشد نسائی وبزاز وابویعلی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابوالشیخ وطبرانی در اوسط وابن مردویه وبیهقی در دلایل وجلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از انس بن مالک اورده اند ان رسول الله صلعم بعث رجلاً من اصحابه الی راس من رؤساء المشرکین یدعوه الی الله فقال المشرک هذا الاله الذی تدعونی الیه امن ذهب هو ام من فضة ام من نحاس فتعاظم مقالته فرجع الی النبی صلعم فاخبره فقال ارجع الیه فرجع الیه فاعاد علیه القول الاول فرجع فاعاده الثالثة فبینما هما یتراجعان الکلام بینهما اذ بعث الله سحابة حیال راسه فرعدت وابرقت ووقع منها صاعقة فذهبت بقحف راسه فانزل الله تعالی ویرسل الصواعق فیصیب بها من یشاء الآیة خلاصه ترجمه آن است که مردی از طواغیت عرب که راس رئیس مشرکین بود رسول گرامی مرتبت جمعی از صحابه خود را نزد او فرستاد تا او را باسلام دعوت کند چون وی را بآن دعوت کردند گفت بگوئید که خدای محمد که شما را باو دعوت میکنید از چه چیز است از طلا است یا از نقره یا از نحاس گفتند خدا بمثل وشبه است وی را بهیچ چیز تشبیه نشاید کرد وانقیاد نکرد پس بازگشتند وپیغمبر آخرالزمان فداه روحی را بآن اخبار کردند فرمود برویدو دیگر باره وی را دعوت کنید چون دعوت کردند گفت من اجابت نکنم تا خدای محمد را معائنه نکنم وندانم که او از چه چیز است اصحاب معاودت

قول محققین حکما در رعد وسحاب

در شان نزول آیت مجیده گوید

نمودند و

نمودند وصورت حال بموقف عرض رسانیدند فرمود یکبار دیگر وی را دعوت کنید تا حجت بر او لازم شود وبیامدند وباوی مناظره کردند
همان مقاله گفت وبنیاد جدال کرد فی الحال از سحاب قهر الٰہی صاعقه ظاهر شد واو را بسوخت وحق تعالیٰ این آیه مبارکه را نازل فرمود و
چون آن ملعون بسوخت واعیانی که نزد او بودند آن حال را مشاهده کردند بسرعت تمام آمدند تا پیغمبر صلعم را بآن خبر دهند بعضی از اصحاب
پیشتر از ایشان دویده گفتند آن ملعون را چگونه صاعقه بسوخت گفتند شما چه دانید جواب دادند که حق تعالیٰ آیه فرستاد ورسول صلعم را
خبر داد که هر کس که میخواهد صاعقه میفرستد از کافران واین قسم احادیث بکثرت وارد شده اند در این مقام بذکر همین اکتفا کنیم
اشکال در صاعقه چه عجائب اند که بر وجود رب المتعال از آن استدلال صحیح تواند بود جواب عجائب وغرائبیکه در صاعقه میباشند بر
صاحب عقل سلیم وطبع مستقیم پوشیده نیست زیرا که در آن ناری است که از سحاب تولد یابد با وجود آنکه ضدین بودن آب وآتش ثابت
است وصاعقه چون از سحاب نزول کند بسیار باشد که در بحار واقع شود وحیتان را در لجه بحر بسوزاند وحکماء را در وصف قوت آن مبالغه
بسیار باشد وجه استدلال آن است که آتش ماده ایست حار ویابس وطبیعت آن ضد طبیعت سحاب است پس بالضرورت میباید
که از نیران حادثه طبیعت آن در حرارت ویبوست ضعیف تر باشد ولکن از مشاهده ثابت میشود که چنین نیست بلکه اقوی از نیران این عالم
است پس بر ابلهی هم مخفی نتواند ماند که اختصاص آن بمزید این قوت قاهره میباید بالضرورت بسبب تخصیص فاعل مختار بوده باشد
والله اعلم **بحث سادس** وهو یجادلون فی الله بدانکه جدال بمعنی شدت است در خصومت مشتق از جدل بمعنی محکم بافتن ریسمان
واو برای عطف جمله است بر جمله یا حال است وهرگاه حقیقت الامر واضح گشت باید دانست که مفسرین را در تفسیر این آیت مجید چهار
قول اند احد ها آنکه بعضی فرموده اند که مقصود از این آیت مجیده تردید کافری است که گفت خبر دهید مرا از پروردگار خود که از طلا است یا از
آهن است ویا از نحاس ثانیها جماعتی گفته اند که مقصود از این آیه تردید کسانی است که در انکار بعث وابطال حشر ونشر جدال کنند ثالثها
جمعی قایل شده اند که نزول این آیت مجیده در تردید کفاری است که طالب سائر معجزات شده بودند وایمان نمی آوردند رابعها
بعضی گفته اند که رد است بر کسانیکه در عذاب استیصال استعجال کرده بودند اما واو پس بنا بر آنکه برای حال باشد پس معنی چنان
شود فیصیب بالصاعقة من یشاء فی حال جداله فی الله یعنی در حالتیکه مشغول جدال باشد کسی را که خواهد بصاعقه هلاک سازد
وبنا بر آنکه واو استیناف گیریم پس این جمله مستانفه باشد باین معنی که چون حق سبحانه دلایل وبراهین از انواع رعد وبرق وباران و
صاعقه ذکر فرمود متصل بآن این جمله مستانفه آورد وهو یجادلون فی الله زمخشری در کشاف فرموده است یجادلون فی الله
حیث ینکرون علی رسوله ما یصفه به من القدرة علی البعث واعادة الخلائق بقولهم من یحی العظام وهی رمیم ویردون
الوحدانية باتخاذ الشركاء والانداد ويجعلونه بعض الاجسام المتوالدة بقولهم الملائكة بنات الله وهذا جدالهم
بالباطل خلاصه آن است که مقصود از یجادلون فی الله انکار پیغمبر صلعم کردند بنا بر آنچه حضور نبوی فداه امی وابی وصف نمود قدرت کامله
خداوند عالمیان را بر بعث واعاده خلایق وحشر ونشر ایشان ولکن کفار انکار آن کردند بعد از آنکه استخوانها بوسیده باشند کیست که
آنها را زنده گرداند ونیز در تردید وحدانیت واخذ شرکاء با آنجناب صلعم مجادله نمودند وفرشتگان را دختران خدا قرار دادند پس
مقصود از آیت مجیده همین مجادله بالباطل ایشان بود والله اعلم **بحث سابع** وهو شدید المحال ابن قتیبه فرموده است
که میم در محال زاید است وهو من الحول ومیم مکان نیز مثل آن است ازهری گفته هذا غلط فان الكلمة اذا كانت علی مثال فعال
اوله میم مکسورة فهی اصلیة یعنی آنچه ابن قتیبه گفته غلط است پس بدرستیکه چون کلمه بر مثال فعال باشد اول آن میم مکسور میباشد
پس این میم زائده نیست بلکه اصلی است چنانکه در مهاد وملاک ومداس ومداد است وابن الاعرج محال بفتح میم خوانده است بنا بر آنکه
مفعل است از حال یحول محالا واما در اینکه محال از چه مشتق ومأخوذ است مفسرین را در این چند قول اند اول قیل من قولهم محل
فلان بفلان اذا سعی به الی السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه
بنا بر این معنی چنان شود که حق سبحانه برای اعدا ء خود شدید المکر است بنحوی آنها را هلاک کند که توقع آن نداشته باشند قول ثانی

جواب اشکال ورود استدلال از لفظ صاعقه

اختلاف مفسرین در آیهٔ یجادلون

واو در وهو یجادلون حالیه است یا استینافیه

اختلاف مفسرین در تحقیق معنی شدید المحال

آنکه محال عبارت از شدت باشد از آن است که سنت صعبه راسنت المحل گویند ابو مسلم گفته است که محال بروزن فعال از محل باشد که بمعنی شدت است ولفظ فعال چونکه لغرض مجازات ومقابله می آید پس شدید المحال بمعنی شدید المغالبه باشد قتاده ونیز مجاهد گفته است که مقصود شدید القوت بودن حق تعالی است وابو عبیده گفته است که مراد شدید العقوبت بودن او تعالی است ونزد حسن شدید النقمت بودن مراد است وابن عباس گفته است که حق سبحانه شدید الحول است قول ثالث ابن عرفه گوید یقال ماحل عن امرہ مقصود از حل جادل باشد پس مراد از شدید المحال شدید الجدال میباشد قول رابع از بعض روایت کرده شده است شدید المحال بمعنی شدید الحقد است وحقد کینه وعناد را گویند بعضی درصدد تردید آن برآمده اند از انکه گویند این تاویل باطل باشد زیراکه در حق خداوند عالمیان حقد وکینه وعناد ممکن نیست پس امثال چنین الفاظ هرجاکه در حق حق تعالی وارد شده باشند آنها محمول بر نهایات اعراض اند بر مبادی اعراض حمل نمودن آنها درست نیست وهرگاه این واضح شد پس مراد از حقد در این مقام آن است که رب المتعال هم بکه میخواهد ایصال شر مستحق رساند اراده خود را ابراو مخفی ومستتر میدارد والله اعلم وعلمه اتم

قوله تعالیٰ لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ اِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ اِلَى الْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهٖ وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ

ترجمه مرخدای راست خواندن بحق که کلمه لا اله الا الله است وآنان راکه میخوانند بجز وی یعنی بتان راکه مشرکان میخوانند اجابت نمیکنند مرایشان را بچیزی از مرادات مگر چون اجابت کسیکه بگشاده باشد هردو کف خود را بسوی آب یعنی تشنه که بر سر چاهی رسد وبا او دلو ورسن نبود هردو دست خود را بسوی چاه بگشاید وبفریاد وزاری ودعا آب را میطلبد تا بدهن او برسد ونیست آب رسنده بدهن او زیراکه آب جماد است خود نمی آید ونیست دعا یعنی خواندن کافران مربتان را مگر در گمراهی وبطلان ومر خدای را سجده کنند هرکه در آسمانهاست وهرکه در زمین است از روی فرمان برداری مراد مومنان اند که در آسانی ودشواری فرمانبرند وسجده کنند ونیز از روی کراهت وناخواهندگی مراد کافران اند که در وقت شدت ومحنت بضرورت سجده کنند وسجده میکنند سایهای اهل آسمان وزمین مرخدای را به تبعیت اشخاص بامداد بسوی مغرب وشبانگاه بسوی مشرق مراد دوام است ودر تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** له دعوة الحق یعنی لله دعوة الحق مفسرین را در تفسیر این جمله سه قول اند **اول** انچه عکرمه از ابن عباس روایت کرده است انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله یعنی از دعوت حق مقصود کلمه توحید است زیراکه در این دلالت است بر آنکه دعوت الی التوحید ملصق وملابس است باحق از آن است که جناب امیر علیه السلام دعوة الحق التوحید فرموده است **ثانی** مراو راست سزاوار بودن آنکه مردمان را العبادت او خوانند **ثالث** ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق کانه یؤمی الی ان الانقطاع الیه فی الدعاء هو الحق یعنی از حسن مروی است بدرستیکه خداوند عالمیان حق است پس از وی خواستن نیز حق است گویاکه درین اشاره کرده است بطرف آنکه در دعاء انقطاع وسایل ورجوع بجانب او تعالی کردن حق است زمخشری در کشاف گفته است دعوة الحق فیه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الی الحق الذی هو نقیض الباطل کما تضاف الکلمة الیه فی قولك کلمة الحق للدلالة علی ان الدعوة ملابسة للحق مختصة به وانها بمعزل من الباطل والمعنی ان الله سبحانه یدعی فیستجیب الدعوة ویعطی الداعی سؤله ان کان مصلحة له فکانت دعوة ملابسة للحق لکونه حقیقا بان یوجه الیه الدعاء لما فی دعوته من الجدوی والنفع بخلاف

درا ختلاف مفسرین وتحقیق مقصود از دعوة الحق

ما لا ینفع ولا یجدی دعاؤه **والثانی** ان تضاف الی الحق الذی هو الله عز وجل علی معنی دعوة الله دعوة الحق الذی یسمع یجیب **وعن الحسن** الحق هو الله وکل دعاء الیه دعوة الحق خلاصه آن است که در دعوت الحق دو وجه است یکی آنکه دعوت مضاف باشد بحق که نقیض باطل است همچنانکه اضافت کلمه بان بجهت دلالت است بر آنکه دعوت ملابس حق است ومختص بآن یا تقدیر آن باشد که له دعوة الله دعوا الحق ومقصود آنکه چون بنده او را بخواند اجابت دعوت او کند واعطاء سئول او نماید اگر مصلحت وحکمت مقتضی آن باشد ودعوت داعی ملابس حق باشد دویم آنکه دعوت مضاف باشد بحق که او سبحانه است ومعنی آنکه هر که او را بخواند بشنود واجابت کند بشرائط اجابت **واز حسن** روایت است که الحق هو الله وکل دعاء الیه دعوة الحق **اشکال** وجه اتصال این هر دو وصف با ما قبل چیست **جواب** در نزول آیت مجیده دو قول اند اگر آیه در حق عامر واربد باشد مقصود اهلاک ایشان است بر وجهی که شعور بآن نداشتند واجابت دعوت رسول که میفرمود اللهم اکفنیهما بما شئت ودلالت بر آنکه او سبحانه بر حق است واگر عام است وعید کفره است بر مجادله ایشان با رسول گرامی مرتبت وتهدید ایشان باجابت دعوت رسول خدا صلعم بر ایشان ویا بیان ضلال وفساد رای ایشان والله اعلم وعلمه اتم **اشکال** وجه تسمیه خداوند عالمیان چیست که او را بلفظ حق نامیدن درست آید واو را حق سبحانه وحق تعالی گفتن صحیح باشد **جواب** اصل آن است که حق ضد باطل است ودر لغت بمعانی مختلفه باعتبار محل مستعمل میشود در بحرین می فرماید والحق من اسمائه تعالی وهو الموجود المتحقق وجوده والهیته یعنی حق از جمله اسماء خداوند عالمیان است زیرا که او موجودی است که متحقق است وجود والهیت او وهرگاه این واضح گشت پس باید دانست که موجود بر دو قسم است یکی موجودی است که عدم بر آن روا باشد وان حقی است که ممکن است باطل باشد دویم موجودی است که هرگز عدم را قبول نکند پس ممکن نیست که باطل باشد پس بالضرورت حق حقیقی همین وجود است وچونکه ثابت است واجب الوجود لذاته موجودی است که عدم را قبول نکند میباید که بالضرورت موسوم بحق بودن احق الموجودات همین وجود واجب الوجود باشد ونیز احق الاعتقادات واحق الاذکار ان است که او را حق دانیم واعتقاد ثبوت او وذکر وجود او نمائیم از این ثابت شد که وجود او تعالی حق است در جمله موجودات واعتقاد بوجود او حق است در جمله اعتقادات واو را ذکر کردن بتنا روالهیت وکمال حق است در جمله اذکار اینست که در آیت مجیده له دعوة الحق بطرف همین مطلب اشاره فرموده است والله اعلم وعلمه اتم.

بحث ثانی والذین یدعون من دونه بدانکه جماعتی تدعون بتا خوانده اند بهر حال تا اینجا ذکر آن بود که حق ذات پاک خداوند متعال است وحق آن است که عبادت او کنند واستدعا از او نمایند زیرا که این امور حق حق سبحانه وتعالی میباشند بدیگرے از ممکنات سزاوار نباشند پس متصل بآن خواست که ذکر کسانی کند که از غیر خدا میخواهند پس فرمود وآنانکه میخوانند بجز او ودیگران را مقصود آن است که مشرکان خالق خود را گذاشته بتان را میخوانند حذف مفعول بجهت دلالت (من دونه) است بر او وخازن بغدادی در **تفسیر لباب التنزیل** فرموده است یعنی والذین یدعونهم الهة من دون الله وهی الاصنام التی یعبد ونها یعنی این آیت مجیده در مشرکانی نازل شد که غیر خداوند متعال را الهه خود را میخواستند وآنها تاثیر لو دند که عبادت آنها میکردند **بحث ثالث** لا یستجیبون لهم بشیء الا کباسط کفیه الی الماء

که از مرکز بمحیط حرکت کند اصنام نیز نسبت بد اعیان خود همین حال دارند زیرا که آنها نیز جماد اند و بر چیزی مقتدر نمی باشند و بعضی مفسرین گفته اند که وجه تشبیه بشخص عطشان آن است که عطاش از بعد بعید همینکه آب را می بیند بهر دو کفدست خود بطرف آب اشاره میکند و بزبان اورا میخواند لکن آن آب بطرف او نمی آید مثال بتان مانند آن است این معنی قول مجاهد است واما از عطا مروی است کالعطشان الجالس علی البئر وهو یمد یدیه الی البئر فلا یبلغ الی قعر البئر لیخرج الماء ولا الماء یرتفع الیه فلا ینفعه بسطه الکف الی الماء و دعاؤه له ولا هو یبلغ فاه کذلک الذین یدعون الاصنام لا ینفعهم ذلک یعنی عطشانی که بر سر چاه نشسته باشد و هر دو دست خود را بطرف چاه دراز کند پس نه دستهاے او بقعر چاه رسند که آب بیرون آورد و نه آب بطرف او ارتفاع حاصل کند پس بالضرورت بسط کف الی الماء و دعا و زاری کردن او را نفع نرساند و باین قسم هرگز آب بدهن نرسد همچنان است حال بتان که مشرکان آنها را پرستش کنند و آرزوها خواهند لکن چونکه آنها نیز جماد باشند بوجه عدم تمکنت و اقتدار آنها بآنان نفعی نرسانند و قریب همین قول ابن عباس است و جماعتی گفته است همچنانکه کسی دستها و انگشتان را بکشاید آب بر کفدست او قرار نگیرد تا بدهن برساند اجابت اصنام دعای کفره را نیز چنین باشد جناب امیر علیه السلام دراین باب فرموده است که ومن یصحب الدنیا یکن مثل قابض علی الماء خانته فروج الاصابع در تفسیر قمی و تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلام مروی است هذا مثل ضربه الله للذین یعبدون الاصنام والذین یعبدون الالهة من دون الله فلا یستجیبون لهم بشیء ولا ینفعهم الا کباسط کفیه الی الماء لیتناوله من بعید ولا ینالہ یعنی این آیت مجیده بطریق تمثیل وارد شده است در حق کسانیکه عبادت بتان کنند و در کسانیکه بجز حق تعالی دیگران را پرستش نمایند پس آنها بر اجابت هیچ چیزے مقتدر نباشند و نیز نفعی نرسانند عَبَدۂ خود را اگرچون باسط الکفین الی الماء که بغرض اخذ آب هر دو دست را دراز کند اما اخذ کرده نتواند و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ابن ابی حاتم از بکیر بن معروف آورده است قال لما قتل قابیل اخاه جعله الله بناصیته فی البحر لیس بینه وبین الماء الا اصبع وهو یجد برد الماء من تحت قدمیه ولا ینالہ وذلک قوله تعالی الا کباسط کفیه الی الماء لیبلغ فاه وما هو ببالغه فاذا کان الصیف ضرب علیه سبع حیطان من سموم واذا کان الشتاء ضرب علیه سبع حیطان من ثلج واین قسم احادیث و اخبار در مسانید اخیار بکثرت و بسیار وارد شده اند دراین مقام همین قدر کافی است والله اعلم وعلمه اتم **بحث رابع** وما دعاء الکفرین الا فی ضلال یعنی نیست خواندن کافران مر بتان را مگر در گمراهی و بطلان و ناامیدی و ضایع بودن در تفسیر کبیر فرموده ای فی ضیاع لا منفعة فیه لانهم ان دعوا الله لو یجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم یعنی بهرحال عمل و عبادت و دعاء کفار ضایع می شود زیرا که اگر از خدا خواهند اجابت بوجه کفر از آنها نمیکند و اگر از بتان خواهند آنها را استطاعت و اقتدار بر اجابت نباشد زیرا که جماد اند و بعضی از مفسرین گفته اند که مقصود آن است که لیس دعاؤهم الاصنام من دون الله الا فی ذهاب عن الحق یعنی نیست خواستن کفار بتان را غیر از خداوند عالمیان مگر ذهاب از حق و جمعی گفته که فی ضلال عن طریق الاجابة والنفع ابن عباس در ذیل آیت مجیده فرموده است اصواتهم محجوبة عن الله تعالی یعنی وقت خواستن کفار بتان را جو هر اصوات آنها از خداوند منان محجوب میشود والله اعلم **بحث خامس** ولله یسجد من فی السموات والارض بدانکه تحقیق سجود در مجلدات سابقه این تفسیر مکرر گذشت اما دراین مقام مختصراً آنکه سجود در اصل لغت بمعنی میل و خضوع و تطامن و اذلال است و در شرع عبارت است از هیئت مخصوصه که اعضاء سبعه را بغرض عبودیت و اظهار مذلت بکمال خضوع و خشوع بر زمین نهند و ذکر مخصوص بخوانند در رساله لمعة المعانی مفصل نگاشته ایم و اما دراین مقام مفسرین را در معنی سجود دو قول اند قول اول آن است که در اینجا مقصود سجود علی الحقیقت است وهو وضع الجبهة علی الارض یعنی پیشانی را بغرض عبودیت بر زمین نهند بنا براین در تفسیر آیت مجیده دو وجه باشند وجه اول آنکه لفظ سجده اگرچه عام است زیرا که بعد ذکر سجده فرموده است من فی السموات والارض واین بظاهر افادهٔ عمومیت کند اما مقصود از آن خصوصیت باشد باین معنی که خدا را سجده کنند مومنین بطوع و رغبت و سهولت

اختلاف مفسرین در وجه تفسیر این آیه

در بیان آیت باسط الکفین بطریق تمثیل یا تشبیه است

در تحقیق معنی سجده گوید

ونشاط و اما غیر مومنین بضرورت وکراہت وبجہت حلول غموم و آلام و وصول ہموم و اسقام و شدائد او را سجده نمایند **قول ثانی** بعضی گفته اند چنانکه لفظ عام است میباید مقصود ازان نیز عام باشد بنا براین معنی چنان شود که تمامی انچه در زمین و آسمان است خضوع وتذلل وسجده کند خداوند عالمیان را **اشکال** بنا بر وجه ثانی مخالفت این آیت با حقیقت الامر لازم آید زیراکه از تمامی انچه در آسمان و زمین است محض ملائکه و مومنین از جن و انس او تعالی را بالضرورت سجده کنند اما کفار انسان باشند یا اجنه ہرگز او تعالی را بعبادت نه پرستند و او را سجده نمایند پس چگونه منطوق آیت ثابت تواند شد **جواب** متضمن دو وجه است **وجه اول** از آیت مجیده و لله یسجد من فی السموات والارض مقصود آن است که گوئیم یجب علی کل من فی السموات والارض ان یسجد لله یعنی واجب است بر تمامی کسانی که در زمین و آسمان اند حق تعالی را مخصوصا سجده نمایند یعنی وقوع وحصول را بوجوب تعبیر کرده آید تا اعتراض مرتفع شود **وجه ثانی** آن است که در اینجا مقصود از سجود تعظیم و اعتراف بالعبودیت باشد و معلوم است کسی که در آسمان و بر زمین شوره و شیرین موجود است بعبودیت حق تعالی بالضرورت مقر و معترف است **و شاہد** است بر آن آیت مجیده ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله از اینجا بالصراحت اعتراف بالعبودیت ثابت میشود پس بنا براین اصل اعتراض مرتفع میشود **قول ثانی** بعضی فرموده اند که مقصود از سجود در این مقام انقیاد و خضوع است پس بنا براین معنی بالضرورت معلوم است ہر که در آسمان و زمین است خضوع میکند برای خدا زیراکه بالیقین قدرت کامله و مشیت تامه او سبحانه در تمامی مخلوقات نافذ است **اشکال** انکه قدرت کامله و مشیت تامه او تعالی بهر حال نافذ است در تمامی مخلوقات چگونه ثابت تواند شد **جواب** اصل آن است که انچه ماسوای خداوند منان است ممکن بالذات است و انچه ممکن بالذات است ماہیت آن برای وجود و عدم بالسویه قابلیت میدارد و انچه چنین باشد بالضرورت رجحان وجود او بر عدم او یا بالعکس بدون تاثیر موجد موثر ممتنع است عقلاً از این ثابت شد که وجود تمامی موجودات وابسته بایجاد موجد متعال است و ہمچنان عدم تمامی ممکنات باعدام او وابسته است و باین دلیلی که گفتیم بر ہیچ ابلهی پوشیده نماند که تاثیر قدرت قدیر متعال در ہر دو طرف ایجاد و اعدام تمامی ممکنات نافذ است بالضرورت و سجود ہمین معنی را دارد زیراکه در اینجا مقصود ازان تواضع وخضوع و انقیاد است نظیر ہمین است آیت مجیده بل له ما فی السموات والارض کل له قانتون **و نیز شاہد** آن است آیت شریفه وله اسلم من فی السموات والارض والله اعلم وعلمه اتم **بحث سادس** طوعا و کرها پس باید دانست که در اصل طوع و کراہت بطبیعت وابسته میباشد زیراکه از مشاہده ثابت میشود که بعض حوادث چنان باشند که طبیعت را بحصول آن میلان کلی بود چون غنا و حیات و بعض حوادثی باشند که طبیعت را از آنها نفرت حاصل باشد چون موت و فقر و غمی و حزن و امثال آن لکن این ہمه امور بقدرت و تکوین و ایجاد او تعالی بالضرورت حاصل شوند و احدی را بر امتناع و مدافعه آن تمکن و اقتدار حاصل نیست و ہر گاه این مطلب بوضوح پیوست پس باید دانست که طوع و کراہت در سجده کردن بخداوند عالمیان نیز وابسته بمیلان طبایع باشد باین معنی که طبایع مومنان بوجود علت ایمان در آسانی و دشواری مایل بفرمان برداری باشند و سجده کنند و طبایع کفار بوجود علت کفر طبعا مایل نباشند اما در وقت شدت و محنت بضرورت سجده کنند در **صافی** و در **تفسیر قمی** از امام باقر العلوم علیه السلام مروی است اما من یسجد من اهل السموات طوعا فالملائکة یسجدون لله طوعا ومن یسجد من اهل الارض فمن ولد فی الاسلام فهو یسجد له طوعا واما من یسجد له کرها فمن جبر علی الاسلام الخ خلاصه آن است که از اہل سماوات کسانیکه بطوع و رغبت سجده میکنند آنها فرشتگان اند و از اہل زمین بطوع و رغبت سجده کنندگان اسلامیان میباشند اما بکراہت سجده کنندگان کسانی اند که جبرا بر اسلام باشند و در **تفسیر در منثور** مینویسد که ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از قتاده آورده است در ذیل ہمین آیت مجیده واما المومن فیسجد طائعا واما الکافر فیسجد کارها یسجد ظله یعنی مقصود آن است که مومن بطوع و رغبت خدا را سجده کند و اما کافر بکراہت سجده نماید و از ابن زید و نیز از **حسن** قریب تر ہمین مضمون روایات وارد شده اند والله اعلم **بحث سابع** وظلالهم بالغدو والاصال مفسرین را در تفسیر این آیه شریفه دو قول اند **قول اول** بعض مفسرین گفته اند سایه ہر کسی مومن باشد

جواب اشکال عموم سجده کنندگان
سجده بمعنی تعظیم و عبودیت
ثابت است

جواب اشکال قدرت
قادر متعال در مخلوقات
بحکم دلیل نافذ است

مقصود از طوعا و کرها
سجده از روی رغبت

یا کافر بر خالق متعال سجده کند مجاهد گفته است ظل المؤمن یسجد لله طوعاً وهو طائع وظل الکافر یسجد لله کرهاً وهو کاره
یعنی سایه هر مومن خدا را برغبت سجده کند پس مومن طائع باشد و سایه هر کافری خدا را سجده نماید بکراهت پس کافر کاره باشد و زجاج
گفته که در تفسیر این آیه شریفه آمده است ان الکافر یسجد لغیر الله وظله یسجد لله یعنی بدرستیکه کافر غیر خدا را سجده کند و سایه او حق تعالی
را سجده نماید و ابن الانباری درین مقام فرموده است لا یبعد ان یخلق الله تعالی للظلال عقولاً وافهاماً تسجد بها و
تخشع کما جعل الله الجبال افهاماً حتی اشتغلت بتسبیح الله تعالی وحتی ظهر اثر التجلی فیها کما قال فلما تجلی ربه للجبل
جعله دکاً یعنی بعید نیست که حق سبحانه در ظلال هم عقول و افهام را خلق میفرماید که بوجه آن در آنها خشیت حاصل میشود و پروردگار
را سجده کنند چنانچه در کوه ها خلق افهام کند که مشتغل بتسبیح خدا باشند و اثر تجلی در آنها ظاهر شود آیت مجیده فلما تجلی ربه للجبل جعله
دکاً براین مرام شاهد صادق است **قول ثانی** آنکه مراد از سجود ظلال میلان سایه است از جانبی بجانب دیگر و طول و قصر انست بسبب
انحطاط و ارتفاع شمس پس بوجه طویل شدن و قصیر گشتن و از جانبی بجانب دیگر میل نمودن انقیاد ظل بالضرورت ثابت و مسلم است
و شیخ در صفر سابع از **فتوحات** که ذکر سجود قرآنی میکند این را سجود الظلال و سجود العام گفته و گفته که لازم است بنده را که تصدیق کند
خدای را در این خبر و سجده آرد و در **باب دهم** از صفر ثانی فرموده که از اسرار این آیت یکی آن است که هیچ حادثی نیست
الا آنکه او را سایه است و آن سایه ساجد است مرحق را و قایم است بعبادت او و بر هر حال خواه آن حادث مطیع باشد و خواه عاصی
اگر از اهل موافقت است او باطل خود در آن سجده یکی اند و اگر مخالف است ظل او در آن طاعت نائب مناب اوست و حقیقت
آن است که طوع و رغبت صفت آنها است که لطف ازل نهال ایمان در زمین دل ایشان نشانده و نفرت و کراهیت در دل خاصیت
آنانکه قهر لم یزلی تخم خذلان در مزرعه نفس نافرمان ایشان افشانده و در **کافی** از صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر همین آیت مجیده آورده است
هو الدعاء قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وهی ساعة اجابة که مقصود از سجود ظلال بالغدو و الآصال دعا کردن است قبل طلوع
آفتاب و قبل غروب آن چه آن ساعت اجابت دعوات است و در **اسرار التنزیل** فخر الدین رازی در استدلال باحوال
ظلال بر کمال حکمت صانع متعال میفرماید ولله یسجد من فی السموات والارض طوعاً وکرهاً وظلالهم بالغدو والآصال
و در سوره نحل میفرماید اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل سجداً لله در تفسیر آنکه سایه
خدای را سجده کند دو سخن است یکی بنا بر نوع ظاهری است و آن چنین است که سجده کردن عبارت است از پیشانی بر زمین نهادن
و سایه همچنان مینماید که گویی روی بر زمین نهاد پس سایه در سجده باشد دیگر سخنی بنا بر حقایق عقلی دارد و آن آنست که واجب الوجود لذاته
نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و ممتنع الوجود ظلمت مطلق است و **بیان این** چنان است که واجب الوجود لذاته
هستی است که نیستی بروی محال بود و **نور** عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم پذیرنده
هستی است و هم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از متوسط میان کمال ضوء و کمال ظلمت و اما ممتنع الوجود
ظلمت محض است زیرا که عدم محض است و در وی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوییم پیدا شد که جمله ممکنات صفت
سایه دارند و معلوم گشت که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیرا که بایجاد او موجود شوند و باعدام او معدوم شوند و سجده
کردن عبارت است از اظهار طاعت و خضوع پس مراد از سجود ظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و منقاد اند مر تاثیر ایجاد
و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرموده ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبداً **اقول** از تحقیق اهل تدقیق چنان ثابت
شد که قلب کافر سجده نمیکند بلکه شخص او سجده میکند زیرا که مقصود او از سجود عبادت پروردگار نیست از آنکه سجده او بوجه خوف
میباشد اشکال بذکر غدو و آصال چرا تخصیص کرد و حال آنکه سایه در هر وقت میباشد جواب اصل آن است که غدو جمع غداة
است چون قنی و قنات و آصال جمع اصیل است و آن مابین عصر و مغرب را گویند و هرگاه این معلوم شد پس باید دانست
که اگرچه سایه هر وقت میماند اما تخصیص ذکر آن باین دو وقت بوجه آن است که بامداد بسوی مغرب و شبانگاه بسوی مشرق امتداد ظل

خلاصه اقوال مفسرین در معنی سجود ظلال در آیه شریفه

تحقیق صاحب فتوحات در سجود ظلال

تحقیق بعضی از محققین در سجود ظلال

حاصل شود

حاصل شود و ابو الشیخ از ضحاک آورده است اذا طلعت الشمس سجد ظل کل شیء نحو المغرب فاذا زالت الشمس سجد ظل کل شیء نحو المشرق حتی تغیب این روایت و امثال آن بکثرت در تفسیر در منثور وارد شده اند خلاصه آنکه چون آفتاب طلوع کند ظل هر شیء بطرف مغرب سجده نماید و همینکه زوال حاصل شود ظل هر شیء بجانب مشرق سجده کند تا آنکه غائب شود پس بوجه امتداد و تکثیر ظل در این دو وقت بذکر آن تخصیص یافت والله اعلم وعلمه اتم **سوال** در این آیت مجیده سجده واجب است یا سنت **جواب** سجده واجب نزد امامیه در سور عزایم اربعه است و آنها **الم** تنزیل و **حم** تنزیل و **النجم** و **اقرء** اند که در آنها بر قاری و سامع سجده واجب میشود و در غیر این چهار سورت در همه جا سجده سنت است چنانچه در این آیت مجیده نیز سجده سنت است در لباب التنزیل خازن بغدادی میفرماید وهذه السجدة من عزائم سجود التلاوة فیسن للقاری والمستمع ان یسجد عند قراءته واستماعه لهذه السجدة یعنی این سجده از عزائم سجود تلاوت است بوقت قرائت و سماعت این آیت مجیده بر قاری و سامع سنت است که سجده کنند و پیشتر از **فتوحات** نقل نمودیم که شیخ این را سجود الظلال و سجود العام موسوم نموده است و فرموده که لازم است بنده را که تصدیق کند خداوند عالمیان را در این خبر و سجده آرد والله اعلم وعلمه اتم

بیان آنکه سجده در این مقام بر قاری و سامع سنت است

قوله تعالی قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلِ اللّٰهُ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

ترجمه کیست آفریدگار آسمانها و زمینها یعنی از کافران بپرس که خالق آسمان و زمین کیست پس جواب ده از قبل ایشان بگو خدا است چه ایشان را جز این جوابی نیست و بعد آن بگو آیا فرا میگیرید بجز او وی معبودان که ایشان را دوست دارید یعنی چون میدانید که آفریننده آسمان و زمین اوست چرا غیر او را می پرستید و میگیرید دوستان که ایشان نمی توانند و مالک نیستند برای نفسهای خود سودی و نه زیانی را یعنی برای خود جز نفعی نمی توانند و برای دفع ضرر از خود قادر نیستند پس سود بدیگران چگونه توانند رسانید و بچه نوع زیان از او باز توانند داشت بگو آیا برابر میباشد نابینا که عابد صنم است و بینا که پرستنده خدا است آیا برابری کند تاریکیهای شرک و انکار و روشنی توحید و معرفت پروردگار آیا کافران ساختند برای خدا انبازانی که بیافریدند مانند آفریدن خداوند متعال پس متشابه شد آفریده بر ایشان یعنی ندانستند که آفریده خدا کدام است و آفریده شرکا کدام بگو خداوند عالمیان آفریننده همه چیزها است و هیچ شریکی ندارد در آفریدن تا شریک او باشد در پرستیدن و او است یگانه در الوهیت غالب بر همه چیزها **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت بدانکه از اهل کوفه حفص و هل تستوی الظلمات را بتاء خوانده است زیرا که وی مسند الی المونث دانسته اند و لو یفصل بینه و بین فاعله بشیء کقوله قالت الیهود و قالت الاعراب و گاهی در چنین جا تذکیر آید کقوله و قال نسوة و اما باقی **اهل کوفه** یستوی بیاء خوانده اند بدلیل آنکه مونث غیر حقیقی است **بحث ثانی** در اتصال این آیت مجیده با ما قبل پس بدانکه خداوند عالمیان همینکه در آیت اولی ظاهر فرمود که مخصوص مستحق عبادت او تعالی است و زمین و آسمان و همه چه در آنها است برای حق تعالی سجده کنند عقب آن خواست که آنچه جاری مجرای حجت است بر آن بیان فرماید **بحث ثالث** قل من رب السموات والارض قل الله بدانکه چون حق سبحانه در آیت مذکوره بیان فرمود که او مستحق عبادت

در بیان قرائت و وجه اتصال این آیه با ما قبل

است وسجده در سمٰوات و ارض برای اوست در عقب آن بیان حجت میکند بر آن باینکه بگو ای محمد صلعم کیست آفریدگار آسمانها و زمینها یعنی از کافران بپرس که خالق آسمان و زمین کیست پس از آن گفت قل اللّٰه این جمله حکایت اعتراف مشرکین است زیرا که چون فرمود برای ایشان من رب السمٰوات والارض ناچار بجواب این سوال مشرکین فقره اللّٰه میگفتند چه معلوم است که غیر از این جوابی دیگر نزد ایشان نبود چنانچه در تفسیر معالم التنزیل بغوی در ذیل همین آیت مجیده فرموده است قل من رب السمٰوات والارض ای خالقهما ومدبرها فسیقولون اللّٰه لانهم یقرون بان اللّٰه خالقهم وخالق السمٰوات والارض فاذا اجابوك فقل انت ایضًا یا محمد اللّٰه **وروی** انه لما قال هذا للمشرکین عطفوا علیه فقالوا اجب انت فامره اللّٰه عز وجل فقال قل انت یا محمد اللّٰه یعنی مقصود از رب السمٰوات والارض خالق و مدبر زمین و آسمان است و بوقت سوال پیغمبر بالضرورت مشرکین میگفتند که خالق آنها خداوند متعال است زیرا که مشرکین مقر و معترف بوده اند بانکه خالق آنها و خالق زمین و آسمان حق تعالیٰ است پس ای محمد مشرکین همینکه جواب تو گویند تو نیز بگو که آفریدگار عوالم علوی و سفلی خدا است **ومروی است** همینکه پیغمبر آخر الزمان مشرکین را از خالق آنها پرسید کفار برخود آنحضرت جواب این سوال را منعطف کردند و گفتند ای محمد جواب این سوال بخود تو واجب باشد آنگاه خداوند عالمیان بر حبیب خود وحی نازل کرد و فرمود که ای محمد بگو که آفریدگار عوالم علوی و سفلی حق تعالیٰ است **وخازن** بغدادی در تفسیر لباب التنزیل علاوه از این قولین مذکورین وجهی دیگر بیان فرموده است **وقیل** انما جاء السوال والجواب من جهة واحدة لان المشرکین لاینکرون ان اللّٰه خالق کل شیء فلما لم ینکروا ذلك واجاب النبی صلعم بقوله اللّٰه فکانهم قالوا ذلك ایضا یعنی و گفته شده است که سوال و هم جواب از یک جانب بود زیرا که مشرکین منکر نبودند از اینکه خداوند عالمیان خالق هر شیئی است پس هرگاه که منکر از این نبودند و رسول گرامی مرتبت بحکم لم یزلی فرمود که خالق و مدبر عوالم علوی و سفلی پروردگار عالمیان است پس گویا که مشرکین نیز همین گفتند چه ایشان را جز این جوابی نیست **و** امام جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور و نیز ابن مردویه از انس بن مالک آورده است قال قالوا یا رسول اللّٰه انا نکون عندك علی حال فاذا فارقناك کنا علی غیره فنخاف ان یکون ذلك النفاق قال کیف انتم وربکم قالوا اللّٰه ربنا فی السر والعلانیة قال کیف انتم ونبیکم قالوا انت نبینا فی السر والعلانیة قال لیس ذاکم بالنفاق یعنی در ذیل آیت مجیده زیر بحث از انس روایت شده است که فرمود گفتند یا رسول اللّٰه ما بحضور تو بر حالتی میباشیم و چون ترا مفارقت کنیم حالت ما دگرگون باشد ترسیم که این حالت در نفاق داخل باشد جناب نبوی فداه روحی فرمود چگونه باشد حال شما با پروردگار شما گفتند خدای ما پروردگار ما در سر و علانیه باشد فرمود چگونه باشد حال شما با پیغمبر شما گفتند یا رسول اللّٰه صلعم در سر و علانیه به نبوت تو مقر و معترف میباشیم حضور نبوی فرمود این حالت شما تعبیر بنفاق نگردد و هو العالم بالصواب **بحث رابع** قل افاتخذتم من دونه اولیاء لایملکون لانفسهم نفعًا ولا ضرًّا بدانکه هرگاه بیان فرمود که بالضرورت خالق و مدبر تمامی کائنات خداوند عالمیان است پس بر وجه تبکیت و تقریع الزام کن ایشان را و بگو ای محمد صلعم آیا فرا میگیرید بجز از وی معبودان که ایشان را دوست میدارید مقصود آن است که چون بالیقین میدانید که آفریننده آسمان و زمین رب العالمین است پس چرا غیر او را می پرستید و بجهت چه ایشان را دوستان خود فرا میگیرید لطف آن است که میدانید که بالضرورت آنها از جمادات باشند و لهذا مالک نیستند و نمی توانند برای نفسهای خود سودی و نه زیانی چه الٰهی هم معترف باشند بانکه جمادات چون هیچ نفع نمی توانند کرد و مالک نباشند بر دفع ضرر از خود پس بهود بدیگری چگونه توانند رسانید و بهیچ نوع زیان از او باز توانند داشت این دلیل جلیل باشد بر فساد و ضلال رای ایشان در آنکه اتخاذ اصنام میکنند بامید واری بشفاعت ایشان در تفسیر کبیر فخر الدین رازی آنچه افاده فرموده است حسب ذیل است قال قل لهم فلم اتخذتم من دون اللّٰه اولیاء وهی جمادات وهی لاتملك لانفسها نفعًا ولا ضرًّا ولما کانت عاجزة عن تحصیل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فبان تکون عاجزة عن تحصیل المنفعة لغیرها ودفع المضرة عن غیرها کان ذلك اولی فاذا لم تکن قادرة علی ذلك کانت عبادتها محض العبث والسفه یعنی حق سبحانه بحبیب خود فخر بنی آدم فداه روحی فرمود ای محمد بگو بایشان که بجز خالق آسمان و زمین چرا بتان را اولیاء گرفته اید

در تحقیق نفاق

وحال آنکه میدانید بالیقین آنها جمادات اند بر نفع و نقصان انفاس خود ایشان را تمکن و اقتدار حاصل نباشد بلکه محض عاجز باشند پس چگونه بسود رسانیدن دیگران و بر دفع ضرر کردن از پرستش کنندگان قادر و متمکن توانند بود و چون صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم را بر عدم اقتدار آنها علم حاصل شود بالضرورت عبادت آنها را عبث و سفاهت پندارد والله اعلم و علمه اتم **بحث خامس** قل هل یستوی الاعمی والبصیر ام هل یستوی الظلمات والنور بدانکه خداوند عالمیان همینکه برهان مذکور الزام حجت بمشرکان فرمود خواست که متصل بآن تمثیلی در اصنام پرستی مشرکان و رحمن پرستی مومنان ذکر کند تا در اظهار حق موثرتر باشد از آن است که فرمود ای محمد صلعم بگو به مشرکان که آیا برابر میباشد نابینا که عابد صنم است و در تاریکی کفر و شبهه گرفتار با بینائے که پرستندهٔ خدا است و بابصیرت بروشنائی ایمان و حجت و برهان آشکار **و بعضی** فرموده اند که مقصود از آیه شریفه آن است که آیا برابر باشد معبودی که غافل است از شما با معبودی که مطلع است بما احوال ایشان و همچنان بگوای محمد صلعم ایشان را که آیا برابر توانند بود ظلمات و تاریکیهای شرک و انکار با روشنی توحید و معرفت **اقول** در این هر دو مقام استفهام انکاری است یعنی مقصود از این استفهام محض انکار است که چنین و چنان هرگز نتواند بود در تفسیر کبیر فرموده است ولما ذکر هذه الحجة الظاهرة بین ان الجاهل بمثل هذه الحجة یکون کالاعمی والعالم بها کالبصیر والجهل بمثل هذه الحجة کالظلمات والعلم بها کالنور وکما ان کل احد یعلم بالضرورة ان الاعمی لا یساوی البصیر والظلمة لا تساوی النور کذلک کل احد یعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا یساوی العالم بها خلاصه آن است که جاهل بمثل چنین حجتی چون نابینا است و عالم بمثل چنین حجتی چون بینا باشد و جهالت بمثل چنین حجتی مانند ظلمات باشد و علم بمثل چنین حجتی کانه نور باشد و چنانکه هر کسی داند که بالضرورت نابینا مساوی بینا و ظلمت مساوی نور نتوانند بود همچنان هر متنفسی داند که جاهل باین حجت قاهره بالضرورت با عالم مساوی نباشد در لباب التنزیل خازن بغدادی و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی و ابوالشیخ از ابن عباس و ابن جریر از مجاهد آورده اند قل هل یستوے الاعمی والبصیر ام هل تستوی الظلمات والنور قال اما الاعمی والبصیر فالکافر والمومن و اما الظلمات والنور فالهدی والضلال یعنی مقصود از آیت مجیده آن است که از اعمی و بصیر مراد کافر و مومن است و از ظلمات و نور مقصود هدایت و ضلالت است و در **تفسیر قمی** گفته که مقصود از اعمی و بصیر البته کافر و مومن است و از ظلمت و نور مقصود کفر و ایمان است **اشکال** در این آیت مجیده و هم در احادیث مذکوره چرا کافر را با عمی و مومن را به بصیر تشبیه داده شد **جواب** بعون الله الوهاب وجه تشبیه آن است که نابینا چنانکه بوجه نابینائی راه گم میکند و بمنزل مقصود نمیرسد همچنان کافر بوجه کفر و ضلالت بمنزل مقصود هدایت و نجات نمیرسد والله اعلم و علمه اتم **بحث سادس** ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه فتشابه الخلق علیهم بدانکه همزه در ام جعلوا برای انکار است یعنی آیا کافران ساختند برای خدا انبازانی که بیافریدند مانند آفریدن خداوند متعال پس متشابه شد آفریده بر ایشان و ندانستند که آفریده خدا کدام است و آفریده شرکا کدام مقصود آن است که ایشان شریکانے نگرفتند برای خدا که مثل او آفریننده باشد و امتیاز میان آفرید کار هر یک مشتبه شود و بجهت این گویند که ایشان می آفرینند چنانکه خدا آفریننده است پس مستحق عبادت باشد چنانکه اوست لکن ایشان فرا گرفتند شریکانے که قادر نیستند بر آنچه خلق خدا بر آن قادر اند چه جاے آنکه قادر باشند بر آنچه خالق آن بر آن قادر است در تفسیر کبیر رازی افاده کرده است در ذیل همین آیت مجیده هذه الاشیاء التی زعموا انها شرکاء لله لیس لها خلق یشبه خلق الله حتی یقولوا انها تشارک الله فی الخالقیة فوجب ان تشارکه فی الالهیة بل هؤلاء المشرکون یعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم یصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا اثر واذا کان الامر کذلک کان حکمهم بکونها شرکاء لله فی الالهیة محض السفاهة والجهل یعنی این اشیا که مشرکین بزعم خود آنها را شرکاء خدا قرار داده اند آنها چیزے را نیافریده اند که بخلق خدا اشتباه شود تا آنکه آنها توانند گفت که آنها چونکه در خالقیت با خداوند عالمیان شریک میباشند در الهیت نیز شریک اند بلکه این جمله مشرکین بالضرورت میدانند که این اصنام جماد اند هیچ کاری و تخلیقی و اثرے از آنها صادر نتوانند شد پس

بنابراین بر ابلهی هم پوشیده نماند که آنها را در الهیت و خالقیت با یزدان پاک عزّ اسمه شریک دانستن محض سفاهت و عین جهالت باشد
اشکال تعلیم یافتگان این زمانه زعم نموده اند که انسان هم حرکات عجیبه و سکنات غریبه را ایجاد و احداث مینماید مثل حرکات و سکناتی که حق تعالی تخلیق فرماید مثلاً کالسکهٔ آتشی یا تیلیگراف برقی یا ٹیلیفون که عین جوهر صوت و اصل لهجه و الفاظ شخصی در آن گرفته آید و همچنان بنماید که فی الحقیقت انسان تکلم مینماید و تلاوت میکند یا حیوانی را از چوب و آهن مثلاً سازند که راه رود و چهچها زند و چنین حرکات انسانیه بالضرورت مشابه اند در ایجاد و تخلیق خداوند عالمیان **جواب** بدانکه از آیهٔ شریفه زیر بحث واضح میشود که حق سبحانه و تعالی این آیه مجیده را در معرض ذم و انکار ذکر فرموده است پس دلیل آن تواند شد که عبد بر تخلیق فعل اقتدار و تمکن حاصل ندارد و این ظاهر است زیرا که تخلیق و ایجاد و احداث الفاظی اند که اطلاق نشوند مگر بر انچه از عدم بوجود آورده شود و انسان بالضرورت از محض عدم چیزی را بوجود آوردن مقتدر نباشد بلکه غایت ما فی الباب آن است که اشیاء مخلوقه و موجوده را ترکیب و ترتیب دهد تا صورتی دیگر او را پدید آید مثلاً کالسکهٔ بخار که صنعت انسان است مرتب باشد از اجزاء متعدده از اقسام چوب و آهن و بعد از ان رفتار آن منحصر باشد بر آب و آتش و ابخره که از آن متصاعد شده در جوف مخزن آن مجتمع شود و از شدت قوت ان کالسکه بحرکت آید و همچنان در دیگر مصنوعات انسان هم توانیم گفت که همه آنها محض ترکیب و ترتیب اشیاء موجوده است و از مشاهده لایح میشود که این همه اشیاء را حق تعالی پیشتر از وجود بندگان خلق فرموده است **پس** بنا براین برهان که بیان نمودیم ثابت شد که فعل عبد ترتیب و ترکیب اشیاء باشد و فعل خداوند متعال تخلیق و ایجاد و احداث اشیاء باشد و بنا بر آن ثابت شد که عبد خالق اشیاء نیست و زعم مشرکین متعلق آن محض سفاهت و عین جهالت است **قاضی** فرموده است وان قلنا ان العبد یفعل ویحدث الا انا لا نطلق القول بانه یخلق ولو اطلقناه لم نقل انه یخلق کخلق الله لان احدنا یفعل بقدرة الله وانما یفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالی منزه عن ذلک کله فثبت ان بتقدیر کون العبد خالقاً الا انه لا یکون خلقه کخلق الله خلاصه آن است که هرگاه گوئیم بدرستیکه عبد احداث فعل مینماید لکن لفظ تخلیق بر آن اطلاق نتوانیم کرد و هرگاه فرضاً لفظ تخلیق بر آن اطلاق نمائیم هم لیکن تخلیق آنها را مانند تخلیق خدا نتوانیم گفت زیرا که هر کسی از بندگان انچه بفعل آرد وابسته بقدرت قادر متعال باشد و جز این نیست که فعل عبد بغرض جلب منفعت و دفع مضرت باشد و لکن حق سبحانه منزه است از آن پس ثابت شد که بالفرض اگر عبد را خالق اشیاء دانیم لکن بالیقین تخلیق آنها چون تخلیق خدا نباشد **ایضاً** گوئیم که انچه در آیت مذکور شد در اصل الزام بر مجبره لازم آید زیرا که بقول آنها است عین ما خلق الله تعالی فهو کسب العبد وفعل له یعنی عین انچه خدا خلق فرماید آن کسب و فعل عبد است و این بالضرورت شرک است که ابلهی هم از ان منکر نباشد زیرا که خداوند منان و عبد بنا بر آن در تخلیق این افعال و اشیاء بمنزلهٔ دو شریک باشند که لا مآل لاحدهما الا وللآخر فیه حق والله اعلم **بحث سابع** قل الله خالق کل شیء یعنی همیکه خداوند عالمیان به برهان قاهر تردید مشرکین کرده بر آنها ظاهر گردانید که این اصنامی را که پرستش میکنید خالق نیستند بلکه مخلوق اند متصل بآن خواست که خالق را برای آنها معین گرداند از آن است که فرمود بگو ای محمد خداوند عالمیان آفریننده همه چیزها است از آسمان و زمین و حیوانات و جمادات و اصناف مخلوقات از جواهر و اعراض غرض هر شیئی که قابلیت مخلوقیت میدارد خالق آن حق تعالی است **اشکال** خداوند عالمیان هرگاه بنص آیه مذکوره خالق هر شیئی باشد چونکه خود حق سبحانه نیز شیئی باشد لازم آید که خالق خود نیز بوده باشد از آن است که جهم محض منکر است از اینکه اسم شیئی بر خداوند عالمیان اطلاق نموده آید **جواب** هرگاه نظر غائر کرده آید واضح شود که تنازع محض در لفظ باشد باین معنی که آیا اسم شیئی بر او تعالی اطلاق تواند شد یا نه حق آن است که اسم شیئی بر او تعالی اطلاق نتواند شد و اما احتجاج بر آن بسه نوع باشد **نوع اول** از احتجاج آن است که هرگاه شیئی بر او اطلاق کنیم پس مطابق آیت مجیده الله خالق کل شیء لازم آید که او تعالی خالق نفس خود نیز بوده باشد و چونکه این محال و ممتنع است بجهت آنکه او قدیم است و خالق است مخلوق نیست لهذا اسم شیئی بر او اطلاق نشود و اصل آن است که خاص در عام داخل نمیباشد زیرا که عام مخصوص مستحسن در وقتی میشود که مخصوص اقل از باقی

بوده باشد

جواب اشکال کسانی که بندگان را نیز خالق میدانند

بیان آنکه فعل بنده ترتیب باشد و فعل خدا تخلیق

جواب اشکال

بوده باشد چنانکه مثلاً میگویند اکلت هذه الرمانة مع انه سقطت منها حبات ما اکلها یعنی نسبت با نار میگویند که تو آن راخوردی با آنکه بسیار دانه های آن ساقط میشوند وخورده نمیشوند پس دراین مقام که حق سبحانه اشرف موجودات است چگونه ممکن تواند بود که باثبوت تخصیص درحق او لفظی عام اطلاق کرده اید که نیزاو را متناول باشد **نوع ثانی** از احتجاج آیت مجید ولیس کمثله شیء است ازاین بالعیان ثابت میشود که اسم شیئ بر خدا اطلاق نشود ازآن است که هیچ شیئ نظیر ومثال او تعالی نتواند بود **نوع ثالث** از احتجاج آیت مجیده ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها دلالت بالصراحت کند که او تعالی را بدون اسماء حسنی بلفظی نباید خواست وچونکه لفظ شیئ از اسماء حسنی نیست لهذا توانیم گفت که اطلاق شیئ برخداوند عالمیان جائز نباشد **اشکال** آیه شریفه قرآنی است قل ای شیئ اکبر شهادة قل الله شهید بینی وبینکم ازاین آیت مجیده ثابت میشود که اطلاق شیئ برخداوند متعال تواند شد **جواب** مفسرین درذیل آیت نوشته اند که جملهٔ قل ای شیئ اکبر شهادة سوال متروک الجواب است وجملهٔ قل الله شهید بینی وبینکم کلام مبتدا است مستقل بنفسه که آن را باما قبل تعلقی نباشد بنا برآن اعتراض را محلی باقی نمی ماند **تنبیه** هرگاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که آنچه از معتقدات امامیه است که خداوند متعال عالم وقادر بالذات است نه بحصول این صفات بالضرورت صحت آن ازاین آیت مجیده بپایهٔ ثبوت توان رسید زیراکه این صفات اگر عین ذات او تعالی نباشند بالضرورت در شیئیت داخل باشند وآنچه شیئ باشد بنص مذکور خدا خالق آن است ودرانصورت توانیم گفت که پیشتر از ایجاد علم وقدرت بر تخلیق علم وقدرت خود چگونه عالم وقادر بود واین حال نسبت بصفات رب المتعال بالضرورت محال تر از هر محال است والله اعلم **بحث ثامن** وهو الواحد القهار بدانکه مفسرین را در لفظ واحد دراینجا سه قول اند (۱) معناه انه یستحق من الصفات ما لا یستحقه غیره فهو قدیم لذاته قادر لذاته حی لذاته غنی لا مثل له ولا شبه خلاصه آن است که مقصود از لفظ واحد دراینجا آن است که خداوند عالم مستحق صفاتی است که غیر او را استحقاق آن نباشد پس حق سبحانه قدیم وقادر وحی بالذات است غنی است بنحویکه او را مثل وشبیه نباشد (۲) بعضی گفته اند الواحد هو الذی لا یتجزیٰ ولا یتبعض یعنی واحد دراین مقام بمعنی آن است که تجزی وتبعیض دران متصور نباشد (۳) جماعتی گفته است هو الواحد فی الالهیة لا ثانی له فی القدم یعنی مراد آن است که حق تعالی درالهیت واحد است بنحویکه او را درقدم ثانی وشریکی نباشد و اما قهار صفت این خدای واحد است ومقصود آن است که خداوند عالمیان قهاری است که هر قادر وقاهری بحضور او مقهور تواند بود ولکن براو سبحانه وتعالی کسی قاهر نتواند شد

قوله تعالی أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ

جواب اشکال اطلاق شیئ بر حق تعالی از قرآن مجید ثابت است

بیان معنی واحد

ربع النصف

در قرائت الفاظ و وجه اتصال با ما قبل گوید

ترجمه فرو فرستاد از سحاب یا از جانب آسمان آبی را پس رفت رود خانها از آن آب باندازۀ خود یعنی هر وادی بمقدار خود آب بخورد و بزرگی و تنگی و فراخی برداشت یا باندازۀ که خداوند متعال مقرر کرده که آن سود رساند و زیان نکند پس برداشت این آب روان کف بلند را یعنی بزیر آورد و بعضی از آنچه در کورها نهاده آتش می افروزند بر او یعنی میگدازند از فلزات چون زر و نقره و مس و آهن و غیر آن از برای طلب پیرایه یا برای اوانی و آلات محاربات و ادوات محارثت کفی است مثل آن کف که بر روی آب است همچنین که ذکر کرده شده مثل میزند حق سبحانه حق را و باطل را تشبیه میکند سخنی حق را در افاده و ثبات بآبیکه جهت منافع خلق از آسمان فرود آید و بفلزی که برای پیرایه و امتعه مختلفه محتاج الیه باشد و قول را در قلت نفع و سرعت زوال بکفیکه بر روی آب است و بر زبر فلزی باشد و اما کف روی آب و خبث بالای فلز پس برود در حالتیکه مطروح و ساقط باشد و اما آنچه سود رساند مردمان را چون آب صافی یا فلزی گداخته بغیش پس بماند در زمین تا خلق بدان منتفع شوند همچنین میزند خداوند منان مثلها را برای تعقل و تامل در آن مر آنان را که اجابت کنند مر فرمان پروردگار خود را پاداش نیکو است و آنان که اجابت نکردند مر خدای تعالی را اگر باشد مر ایشان را آنچه در زمین است همه آن از نقد و جنس و امتعه و ضیاع و مانند آنها همه دیگر با آن باشد یعنی بآنقدر که نقود و اقمشه و امتعه دنیا که هست با آن اضافت کنند و همه در تصرف کافران باشد در روز قیامت هر آئینه فدا کنند آن را تا از عذاب آن را برهند مر ایشان راست بدی شمار یعنی سختی حساب و بازگشت ایشان دوزخ باشد و دوزخ بد جایگاه است و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت بدانکه قرات اهل کوفه غیر از ابا بکر یوقدون بیاء است و دیگران بتاء خوانده اند ابو علی گفته کسانیکه بتاء خوانده اند آنها رعایت خطاب ما قبل کرده اند از آنکه حق سبحانه در ما قبل این آیت مجیده فرموده است قل افاتخذتم و تواند که خطاب عام باشد و مراد از آن کافه گرفته آید و تقدیر چنین شود و مما توقدون علیه ایها الموقدون زبد مثل زبد الماء الذی یحمله السیل و اما کسانیکه بیاء خوانده اند نزد آنها آیه ام جعلوا لله شرکاء مقدم ذکر غیبت شده است و تواند که از این جمیع ناس مراد گرفته شود و تائید این کند آیه مجیده و اما ماینفع الناس پس چنانکه لفظ ناس عام است و حاوی بر مومنین و کافرین تواند شد همچنان در ضمیر یوقدون توانیم گفت بحث ثانی در وجه اتصال این آیت مجیده با ما قبل گوید پس بدانکه خداوند عالمیان چون کافر را بنابینا و مومن را به بینا و بصیر تشبیه داد و همچنان کفر را به ظلمات و ایمان را بنور نشابه نمود پس خواست که متعلق آن تمثیلی بیان فرماید از آن است که این آیه شریفه را بصورت تمثیل نازل نمود بحث ثالث انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها بدانکه اودیه جمع وادی است و آن موضعی است که آب در آن سیلان میکند بکثرت و بر سبیل تجوز از برای آب جاری مستعمل شده است و تنکیر آن بجهت آن است که باران بر سبیل تفاوت در میان بقاع واقع شود نه بر تمام زمین باران یکمرتبه نازل میشود و نه در هر وادی سیلان میکند بلکه در بعض بقعات زمین دون البعض نزول باران میشود و در بعض وادی دون البعض سیلان میکند در مجمع البیان فرموده است الوادی سفح الجبل العظیم المنخفض الذی یجتمع فیه ماء المطر و اشتقاق دیت از همین ماده باشد لانه جمع المال العظیم الذی یؤدی عن القتیل و در لباب التنزیل خازن بغدادی گفته است اودیة جمع واد و هو المفرج بین الجبلین لیسیل فیه الماء یعنی اودیه جمع وادی است و آن گودالی است در میان دو کوه که آب در آن سیلان کند سهروردی گفته است که خود آب موسوم بوادی باشد در حالتیکه سیلان داشته باشد از آن است که بوجه خروج و سیلان ودی را وادی نامیده اند و بنا بر این در آیه مجیده سالت اودیة مجاز باشد و تقدیر چنین شود سالت میاه الاودیة پس گویا در اینجا مضاف محذوف است و مضاف الیه بجای آن قائم شده است اما قدر در اصل لغت بمعنی اقتران الشیء بغیره من غیر زیادة و لا نقصان یعنی قدر آن است که یک شی بشی دیگر مقترن باشد بدون هیچ زیادت و نقصان و احدی فرموده است القدر والقدر مبلغ الشیء یقال کم قدر هذه الدراهم و کم قدرها و مقدارها ای کم تبلغ فی الوزن فما یکون مساویًا لها فی الوزن فهو قدرها اقول هرگاه زیادتی و نقصان را قبول کند آن را وزن گویند و اگر مساوی باشد آن را قدر گویند هرگاه معنی لغوی معلوم گشت پس باید دانست که در اعراب قدر مفسرین را اختلاف است بعضی فرموده اند که قدر متحرک الدال است و جمعی چون حسن و غیره

بیان معنی وادی و قدر گوید

بقدرہا بسکون الدال خوانده اند اقول این ہر دو لغت اند چنانکه گفته میشود اعطی قدرہ شبر و قدرہ شبر پس از طی منازل در اصل تفسیر سخن رانیم که زمخشری در کشاف فرموده است که فمثل الحق و اهله بالماء الذی ینزله من السماء فتسیل به اودیة الناس فیحیون به وینفعهم المنافع یعنی مقصود از آیت ضرب المثل است پس گویا خداوند عالمیان حق و اہل حق را بآب تمثیل داده است که از آسمان نازل میشود پس آن آب سیلان حاصل میکند در اودیة الناس پس بآن زندگانی حاصل میکنند و از آن منفعتهای بسیار برسید ارند در جمله فسالت اودیة الناس و حذف است پس تقدیر چنان شود فسال فی الوادی فهو کما یقال جری النهر و المراد جری الماء فی النهر فحذف فی لدلالة الکلام علیه بقدرها یعنی پس مقصود آن باشد که فی در اینجا مقدر است و این جائز است چنانکه گفته میشود جری النهر لکن مقصود از آن جری الماء فی النهر است همچنان در این مقام از فسالت اودیة مقصود فسال فی الوادی تواند بود پس بوجه دلالت کلام مابعد که بقدرها فرموده است لفظ فی محذوف شد مجاهد فرموده که بقدرها بمعنی بمثلها تواند بود و ابن جریج فرموده الصغیر بقدره والکبیر بقدره یعنی سیلان آب باران حاصل میشود در وادی صغیر بمقدار صغر آن و در وادی کبیر بمقدار کبر آن و جماعتی تفسیر آن بمقدار ما ئها کرده اند ابن عباس در تفسیر این آیت مجیده حدیث عجیب ذکر فرموده است انزل من السماء ماء یعنی قرانا و هذا مثل ضربه الله تعالی فسالت اودیة بقدرها یرید بالاودیة القلوب شبه نزول القران الجامع للهدی والنور والبیان بنزول المطر لان المطر اذا نزل عم نفعه و کذلک نزول القران و شبه القلوب بالاودیة یسکن فیها الماء والقلوب یسکن فیها الایمان والعرفان ببرکة نزول القران فیها و هذا خاص بالمؤمنین لانهم الذین انتفعوا بنزول القران خلاصه آن است که از انزل من السماء ماء مقصود انزال قرآن از آسمان است و حق سبحانه این ضرب المثل بیان فرموده است پس از فسالت اودیة بقدرها مقصود وادیهای قلوب مردم اند اما وجه تشبیه نزول قرآن بنزول باران آن است که باران چون بارد نفع آن عام بمردم رسد همچنان از قرآن نور و ہدایت عام بمردم تواند رسید اما وجه تشبیه قلوب با ودیه آن است چنانکه در وادیهای زمین استقرار آب باران باشد همچنان به نزول قرآن عرفان و ایمان در قلوب ناس جای گیرد و این مخصوص برای مومنین باشد زیرا که ایشان از نزول قرآن انتفاع حاصل کنند و در قاموس از ابو موسی اشعری آورده است انه قال قال رسول الله صلعم ان مثل مابعثنی الله به من الهدی والعلم کمثل غیث اصاب ارضا فکانت منها طائفة طیبة قبلت الماء فانبتت الکلاء والعشب الکثیر و کان منها اجادت امسکت الماء نفع الله بها الناس فشربوا منها و سقوا و رعوا و اصاب طائفة منها اخری انما هی قیعان لاتمسک ماء و لا تنبت کلاء فذلک مثل من فقه فی دین الله و نفعه مابعثنی الله به فتعلم و علم و مثل من لم یرفع بذلک راسا و لم یقبل هدی الله الذی ارسلت به شیخ محی الدین نووی مخصوصا شرحی بر این حدیث نوشته است پس بهتر آن بود که اولا لغات این حدیث شریف را بیان کنیم تا در فهمیدن حقایق آن آسانی حاصل شود پس بدانکه کلاء بهمزه هر گیاه رطب و یابس را گویند و اجادت بجیم و دال مهمله و باء موحده کذا فی الصحیحین بمعنی زمین یابس که کلاء و گیاه نروید و آن جمع جدب باشد بر غیر قیاس اما جمع قیاسی جدب باشد و بروایت هروی اخاذات بخاء معجمه و ذال معجمه وارد شده است که جمع اخاذه باشد و آن در لغت بمعنی غدیری است که امساک آب نماید و اما فقره رعوا کذا فی صحیح مسلم مشتق از رعی است و در صحیح بخاری زرعوا بزیادتی زاء وارد شده است که مشتق از زرع باشد و اما فقره قیعان بکسر قاف جمع قاع است که بمعنی قطعه مستویه از زمین باشد و اما جمله فذلک مثل من فَقُهَ فی دین الله بضمه قاف و نیز بکسره آن هر دو قسم روایت کرده شده است مشهور اول است و معنی آن فهمیدن احکام است و هرگاه حقیقت لغویه فقرات حدیث بوضوح پیوست پس معنی و مقصود حدیث را بنگاریم اصل آن است که حضور نبوی فداه امی و ابی در این حدیث ضرب المثل بیان نموده است چنانکه در این آیت مجیده خداوند عالمیان انزال غیث را ضرب المثل اظهار فرموده است مراد آن است چنانکه زمین سه نوع باشند آدمیان نیز سه قسم باشند زیرا که خلقت آدمیان از زمین باشد نوع اول

بیان تمثیل منافع نفعیه سیلات اودیه

تفسیر باطنی این آیه بروایت ابن عباس

حدیث عجیب الدلالة حدیث تشبیه متعلق

زمین طیب باشد که از نزول باران منتفع گردد و گیاه تر از آن بروید تا مردم از ان منتفع و دواب لشرب و رعی از ان فائده بردارند همچنان از مردم کسیکه بعلم و نور هدایت رسد پس قلب او حیات ابدی حاصل کند و آن را حفظ نماید و بآن عمل کند و دیگران را از ان بآموزد پس خود منتفع شود و دیگران را نفع رساند **نوع ثانی** از انواع ارض زمینی است که فی نفسها انتفاع حاصل نکند لکن فائدہ دیگران از ان متصور تواند بود و آن زمینی است که امساک آب کند و دواب و آدمیان از آن فائده بردارند همچنان از مردم بعضی قلوب حافظ میدارند لکن افهام ثاقبه ایشان را نباشد و علوم دینیه نزد ایشان محفوظ میمانند تا آنکه محتاجی که متعطش علوم باشد نزد ایشان آید و از ان علوم اخذ نماید و منتفع گردد **نوع ثالث** از انواع ارض زمینی باشد بنجر و شوره زار نه چیزے روید و نه دران رعی کرده شود و نه امساک آب کند همچنان از مردم قسم سوم باشد که آنها را نه قلوب حافظ باشند و نه افهام ثاقبه نه فی انفسهم از علوم منتفع شوند و نه دیگران از آنها انتفاع بردارند واللہ اعلم و در تفسیر در منثور سیوطی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از ابن عباس آورده اند که در تفسیر همین آیه مجیده فرموده است هذا مثل ضربه الله تعالی احتملت منه القلوب علی قدر یقینها و شکها فاما الشك فما ینفع معه العمل واما الیقین فنفع الله به اهله خلاصه آن است که دلهای مردم بعضی در یقین و بعضی در شک باشند اما در حالت شک هیچ عملی صاحبش را نفعی نرساند اما در حالت یقین اهل او را خدا وند عالمیان منتفع گرداند واللہ اعلم وعلمه اتم

بحث رابع فاحتمل السیل زبدا رابیا بدانکه فراء گفته است از زبد الوادی از بادا زبدا اسم است بالتحریک بمعنی خباثت که بر روی آب دریا جمع آید و در فقره رابیا زجاج فرموده است که معنی آن طافیا عالیا فوق الماء یعنی انچه بالای آب در جهت علو جمع شود و بعضی گفته اند انچه بوجه انتفاخ زیادتی حاصل کند رابیا موسوم باشد گفته میشود ربا یربو اذا زاد و هرگاه حقیقت الامر واضح شد پس باید دانست که معنی آیت مجیده چنان شود پس برداشت این آب روان کف بلندی را یعنی کف را بر زبر آورد از غایت تموج و غلیان و درینجا ضرب المثل باختتام رسید واللہ اعلم **بحث خامس** ومما یوقدون علیه فی النار ابتغاء حلیة او متاع بدانکه ایقاد در اصل لغت گذاشتن هیزم در آتش باشد تنتقد تلك النار تحت الشیء لیذوب و در تفسیر کبیر رازی فرموده است ایقاد بر دو قسم است یکی آنکه آن شیء در آتش گذاشته نشود بر آنهم ایقاد الشیء اطلاق تواند شد کقوله تعالی فاوقد لی یا هامان علی الطین دیگر آنکه این شیء در آتش گذاشته شود پس بدرستیکه اجساد سبعه از طلا و نقره و نحاس و حدید و رصاص و غیرها را میخواهد که بلد از ذا آنها را در آتش میگدازد از آن است که درین مقام حق سبحانه ومما توقدون علیه فی النار فرمود پس ضمیر علیه بطرف طلا و نقره عود کند اگرچه ذکر آنها در ماقبل نشده است اما ذکر فقره حلیه دلیل آن توانیم گرفت زیرا که زینت زیورات بجز از طلا و نقره از چیزے دیگر نتواند بود و هرگاه حقیقت لغت الفاظ معلوم شد پس معنی آیت چنان شود که بعضی از انچه در کوره نهاده مے افروزید و حفص بغیبت میخواند یعنی مردمان می افروزند برا و در آتش یعنی میگدازند از فلزات چون زر و نقره و آهن و سرب و رصاص و نحاس و غیر آن را برای طلب زینت و فقره او متاع عطف بر حلیه باشد و معنی چنان شود که این اجساد سبعه را در آتش بگدازند برای ساختن اوانی و آلات محاربه و ادوات محاربه مقصود بیان حال منافع آن است **اقول** این تمهید و ضرب المثل ثانی است که نتیجه آن از جمله مابعد آن ظاهر و منکشف گردد چنانچه عنقریب ان شاء الله تعالی بیان کنیم والله اعلم وعلمه اتم **بحث سادس** زبد مثله کذلك یضرب الله الحق والباطل بدانکه مقصود آن است از این اجساد سبعه انچه را که در آتش گداخته آب کنند بر روی آن نیز کفی است مثل آن کف که بوقت غلیان و سیلان بر روی آب جمع شود پس آب خالص و صاف بجور و نیز آب صاف که از گداختن نقره و طلا علیحده شود چیزی است که آدمیان از آن انتفاع بردارند و همان مثال حق است زیرا که حق نیز همچنان خالص و صافی میباشد که ابدا برابر ذره مثقال دران غش نیست واما زبد یعنی کف و خبث که بوجه غلیان بر روی آب بحار و آب گداخته فلزات جمع شود چیزی است کثیف و خبیث که هیچ نحوی از انحا انتفاع از آن متصور نباشد و لهذا آن مثال باطل بود که در بطلان فائده بجز نقصان حاصل نشود یضرب الله الحق والباطل اشاره باینطرف است پس حق همان جوهر صافی است که در آن ابدا غش نباشد و باطل همان کثافت و خباثت طافی است که از ان اصلا نفعی متصور نیست و در تفسیر در منثور سیوطی و نیز ابن جریر

بیان حقیقت ضرب المثل بطور زمین و آدمیان

بیان حقیقت زبدا و رابیا

مقصود از ایقاد و فی النار چیست

بیان حقیقت ضرب المثل ثانی

وابن ابی حاتم از ابن عباس در تفسیر آیه مبارکه روایت کرده اند قال هذا مثل ضربه الله تعالی بین الحق والباطل بقوله حتمل السیل ما فی الوادی من عود ودمنة ومما توقدون علیه فی النار فهو الذهب والفضة والحلیة والمتاع والنحاس والحدید ولها خبث فجعل الله تعالی مثل خبثه کمثل زبد الماء فاما ما ینفع الناس فالذهب والفضة واما ما ینفع الارض فما شربت من الماء فانبتت فجعل ذلك مثل العمل الصالح الذی یبقی لاهله والعمل السیئ یضمحل عن اهله فما یذهب هذا الزبد فذلك الهدی والحق جاء من عند الله تعالی فمن عمل بالحق کان له ومابقی کما یبقی ما ینفع الناس فی الارض وکذلك یضمحل الباطل واذا کان یوم القیمة واقیم الناس وعرضت الاعمال فیرفع الباطل ویهلك وینتفع اهل الحق بالحق خلاصه مقصود آن است که خداوند عالمیان این آیه مجیده را بین الحق والباطل ضرب المثل بیان فرموده است بانکه هرگاه یکی را از اجساد سبعه در آتش بگدازند بر روی آن خبثی جمع شود حق سبحانه خبث آن را بکف آب بکار تمثیل داده است پس آنچه نافع خلق تواند بود طلا و نقره است همچنان آنچه نافع زمین تواند بود سیراب شدن آن است از آب انگاه بروید و مردم از آن منتفع شوند پس آن را مثال عمل صالح قرار داد که برای صالحین بروز قیامت باقی ماند و عمل قبیح ضایع گردد چنانکه این خبث که بر روی آب جمع گردد ضایع شود و بکار نباید پس هدایت وحق بلاشبه از جانب خداوند متعال است لیکن عامل بالحق و فائز بهدایت باشد در دنیا و بروز قیامت صاحبش را بنیکی رساند و باطل ضایع گردد و چون روز قیامت بندگان مبعوث شوند اعمال بر آنها عارض شوند آنچه باطل باشد هلاك و ضایع شود و آنچه هدایت وحق باشد اهلش را منتفع گرداند والله اعلم **بحث سابع** فاما الزبد فیذهب جفاء واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض چون حق سبحانه اصل تمثیل را بیان نمود خواست که در این آیه مابعد آن تتمیم آن فرماید بدانکه نصب جفاء بنا بر حال واقع شدن آن است و آن اسم است فراء گفته است که جفاء بمعنی انداختن و اطراح کردن باشد چنانکه گفته میشود جفا الوادی غثاءه یجفوه جفاء و رؤبه ابن العجاج این را جفالا خوانده است وابی حاتم گفته است که قرائت رؤبه صحیح و قابل اعتماد نیست زیرا که وی موش خور بوده است پس صحیح همان جفاء است که بمعنی متفرق ساختن چیزی باشد چنانکه هوا چون ابر را متفرق کند گویند جفأت الریح الغیم و هرگاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که مقصود از آیت مجیده آن است که کف روی آب و خبث بالای فلز برود و ضایع گردد در حالتی که مطروح و ساقط باشد و اما آنچه سود رساند مردمان را آن آب صافی یا فلز گداخته بی غش باشد که بماند در زمین تا بدان منتفع شوند ملخص سخن آن است که اهل باطل اگرچه بسیار باشند مانند کف رودخانه ها و کف فلزات در حین جوشیدن در اندك مدتی جوش و خروشی کنند و باندك فرصتی ناچیز و مضمحل و ضایع گردد و اما اهل حق اگرچه کمتر و اندك باشند اما مانند آب صافی مکث کنند و بمردمان نفع رسانند در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل همین آیه مجیده فرموده است ان الزبد قد یعلو علی وجه الماء ویربو وینتفخ الا انه بالاخرة یضمحل ویبقی الجوهر الصافی من الماء ومن الاجساد السبعة فکذلك الشبهات والخیالات قد تقوی وتعظم الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول ویبقی الحق ظاهرا لا یشوبه شئ من الشبهات خلاصه آن است که خبث چون بر روی آب جمع شود آخر الامر مضمحل و ضایع گردد و جوهر صافی آب باقی ماند و همچنان باشد حال اجساد سبعه بوقت گداختن پس چنین است تمثیل حق و باطل که ابتدا شبهات و خیالات باطله قوی میباشند و جوش و خروش از آنها ظاهر میباشد اما آخر الامر همه ضایع و مضمحل و زایل میشوند و حق بالاعلان باقی میماند و شبهات رکیکه احدی بآن نقصان نمیرساند و در کتاب الاحتجاج طبرسی رحمه الله از امیر المؤمنین علیه السلام در تفسیر همین آیت مجیده حدیث طویلی نقل فرموده است قد بین الله تعالی قصص المغیرین فضرب الله مثلهم فاما الزبد فیذهب جفاء واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض فالزبد فی هذا الموضع کلام الملحدین الذین اثبتوه فی القرآن فهو یضمحل ویبطل والذی ینفع الناس منه فالتنزیل الحقیقی الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه والقلوب تقبله والارض فی هذا الموضع فهی محل العلم وقراره ولیس یسوغ معهم عموم التقیة التصریح باسماء المبدلین ولا الزیادة فی آیاته علی ما اثبتوه من تلقائهم فی الکتاب لما فی ذلك من تقویة حجج اهل التعطیل والکفر والملل المنحرفة وابطال هذا العلم الظاهر الذی

بیان وجه تطابق و تمثیل

بیان قرائت و معنی جفاء و تحقیق مقصود آیت مجیده

تفصیل حدیث منقول از امیر المؤمنین علیه السلام

قد استنكاف له الموافق والمخالف بوقوع الاصلاح على الايتمار له والرضا بهم ولان اهل الباطل فى القديم والحديث اكثر عددا من اهل الحق ولان الصبر على ولاة الامر مفروض لقول الله عز وجل لنبيه صلعم فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وايجابه مثل ذلك على اوليائه واهل طاعته بقوله لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة خلاصه مقصود ازحديث طويل آنست که در قصه مغیرین حق تعالی بطریق ضرب المثل این آیه مبارکه را بیان فرموده است پس مقصود از فقره زبدًا درین مقام کلام ملحدین است که در قرآن ثابت است پس آیه فیذهب جفاء اشاره بدان طرفست که انضایع و باطل میشود و آنچه مردم را منتفع گرداند تنزیل است که همان حق باشد و باطل بطرف آن راهی نیابد و دلها آن را قبول کنند و درین آیه شریفه مقصود از فقره ارض مقر و محل علم است و بوجه عموم تقیه جائز نبود که اسماء مبدلین و زیادتی آیات را تصریح کرده شود که آنها از جانب خود در کتاب الله تنزیل کرده اند زیراکه درین تقویت حجج کفار و ملل منحرفه بود و ظاهر است که همیشه اهل باطل به نسبت اهل حق بیشتر بوده اند و ولات الامر همیشه صابر و شاکر بودند و همین روایت در تفسیر نور الثقلین نیز منقول شده است و در صافی و در تفسیر قمی ذیل آیت مجیده فرموده است يقول انزل الحق من السماء فاحتمله القلوب باهوائها ذو اليقين على قدر يقينه وذو الشك على قدر شكه فاحتمل الهوى باطلا كثيرا وجفاء فالماء هو الحق والاودية هى القلوب والسيل هو الهوى والزبد خبث الحلية هو الباطل والحلية والمتاع هو الحق من اصاب الحلية والمتاع فى الدين انتفع به وكذلك صاحب الحق يوم القيمة ينفعه ومن اصاب الزبد وخبث الحلية فى الدنيا لم ينتفع وكذلك صاحب الباطل يوم القيمة لا ينتفع به خلاصه آن است که حق تعالی از آسمان انزال حق کرد پس دلها باهوای خود آن را بر داشتند اهل یقین بمقدار یقین و اهل شک موافق شک از آن گرفتند پس آب تمثیل حق است و دلها بمنزله اودیه است و مقصود از سیل هوای نفسانی است و مراد از زبد خباثت حلیه است و باطل بآن تعبیر شود و متاع و حلیه بحق تعبیر نموده آید کسی را که حلیه و متاع رسد چنانکه بدنیا از آن منتفع شود همچنان روز قیامت بحق منتفع شود و کسی را که در دنیا زبد یعنی خباثت حلیه رسد و از آن ابدًا منتفع نشود همچنان اهل باطل یوم القیامت از باطل پرستی انتفاع بر ندارند والله اعلم **بحث ثامن** كذلك يضرب الله الامثال یعنی مثل میزند حق سبحانه حق را و باطل را همچنان که تا اینجا بیان کرده شد قتاده فرموده است که خداوند عالمیان درین مقام سه ضرب المثل بیان فرموده است **واحدها** شبه نزول القران بالماء الذى ينزل من السماء وشبه القلوب بالاودية والانهار فمن استقصى فى تدبره وتفكر فى معانيه اخذ خطا عظيما منه كالنهر الكبير الذى ياخذ الماء الكثير ومن رضى بما اداه الى التصديق بالحق على الجملة كان اقل حظا منه كالنهر الصغير فهذا مثل خلاصه آن است که از این سه ضرب المثل اول آنکه حق تعالی نزول قرآن مجید را به نزول آب باران تشبیه داد که حیات دل اهل ایمان است و دلها را با ودیه و انهار تشبیه داده است پس کسی که تدبر و تفکر در معانی آن کند حظ عظیم بر دارد چون نهر کبیرے که آب کثیر میدارد و کسیکه جملةً تصدیق حق نماید حظ او کمتر از وی باشد چون نهر صغیر که آب قلیل میدارد **ثم** شبه الخطرات ووساوس الشيطان بالزبد يعلو على الماء وذلك من خبث التربة لا عين الماء كذلك ما يقع فى النفس من الشكوك فمن ذاتها لا من ذات الحق يقول فكما يذهب الزبد باطلا ويبقى صفوة الماء كذلك يذهب مخايل الشك هباء باطلا ويبقى الحق فهذا مثل ثان یعنی ثانی تشبیه آن است که حق سبحانه خطرات و وساوس شیطانی را بکف بالای آب تشبیه داده است پس چنانکه کف بالای آب از خباثت خاک و گل باشد نه از عین آب همچنان آنچه خطرات و شکوک در نفس متنفسی واقع شوند از ذات خود آن نفس خبیثه باشند نه از ذات حق بدان طرف اشاره میفرماید حق سبحانه یعنی چنانکه کف دریا که خبث در حقیقت است از هم بپاشد و زایل شود و آب صافی باقی ماند همچنان تمامی شکوک و شبهات و سائر خطرات خود بخود باطل و زائل شوند و حق صافی باقی بماند **والمثل الثالث** قوله ومما توقدون عليه فى النار الى اخره فالكفر مثل هذا الخبث الذى لا ينتفع به والايمان مثل الماء الصافى الذى ينتفع به ثالث تشبیه بآیه مما یوقدون علیه است تا آخر پس درین وجه تشبیه آن است که کفر مانند همین خباثت است که بر روی آب جمع شود و باندک مدتی از هم بپاشد و زائل گردد کفر نیز همچنان باشد پس چنانکه از آن کف و خبث انتفاعی حاصل نشود از کفر نیز احدی منتفع نشود و ایمان مانند آب خالص صافی است که تحت آن باشد

حقائق عجیبه و نکات غریبه در وجه این تمثیل آیه شریفه

بیان تحقیقی سه ضرب الامثال مجیبه

پس چنانکه از آن تمامی مخلوقات منتفع شوند همچنان از ایمان نیز انتفاع حاصل کنند وهو العالم بالصواب و جمعی از اہل تفسیر و معانی فرموده اند هذا مثل ضربه الله للحق والباطل فالباطل وان علا على الحق فى بعض الاوقات والاحوال فان الله يمحقه و يبطله و يجعل العاقبة للحق واهله یعنی خازن بغدادی در لباب التنزیل فرموده است که جماعتی در تفسیر این آیت مجیده گفته اند این ضرب المثلی است که خداوند عالمیان بین الحق والباطل بیان نموده است پس باطل اگرچه در بعض اوقات بر حق علو کند لکن بمفاد جاء الحق و زهق الباطل و بمنطوق الحق یعلو ولا یعلی آخر الامر حق تعالی بطلان باطل را ظاهر کند و حق و اہل حق را غالب گرداند و بعض مفسرین گفته اند هذا مثل ضربه الله للنور الذی یحصل فی قلوب العباد علی ما قسم لها فی الازل لان الوادی اذا سال کنس کل شئ فیه من النجاسات والمستقذرات کذلک اذا سال وادی قلب العبد بالنور الذی قسم له علی قدر ایمانه و معرفته کنس کل ظلمة و غفلة فیه فاما الزبد فیذهب جفاء واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض یعنی یذهب البواطل وهی الاخلاق المذمومة وتبقی الحقایق وهی الاخلاق الحمیدة خلاصه مقصود آن است که این ضرب المثلی است که خداوند عالمیان متعلق نوری که در قلوب عباد حاصل شود بیان فرموده است زیرا که چون در وادی سیلان آب شود نجاسات و مستقذرات انچه در ان است بر روی آب روان گردد همچنان چون وادی دل مومن که بمقدار ایمان و معرفت انوار الهیه در آن سیلان کنند هر قسم ظلمت و غفلت و خطرات و شکوک در آن حادث شوند پس انچه خبث در ان باشد مطروح و زایل شود و انچه مردم از و منتفع توانند شد در زمین مکث کند یعنی انچه باطلات اند از قسم اخلاق ذمیمه همه زایل شوند و انچه حقایق اند از قسم اخلاق حمیده پسندیده باقی بمانند والله اعلم **بحث تاسع** للذین استجابوا لربهم الحسنى بدانکه مفسرین را در این آیه شریفه دو قول اند اول آن است که این آیه متعلق است بما قبل بنا بر این معنی چنین شود کذلک یضرب الله الامثال للمومنین الذین استجابوا لربهم وللکافرین الخ یعنی این قول خداوند متعال که یضرب الله الامثال فرموده است برای فریقین مومنین و کافرین است و در این صورت تقدیر کلام چنین شود والذی یبقی هو مثل المستجیب والذی یذهب جفاء مثل من لا یستجیب ثانی بعض مفسرین گفته اند تم الکلام عند قوله کذلک یضرب الله الامثال ثم استانف بقوله للذین استجابوا لربهم الحسنى یعنی بر آیه ما قبل که یضرب الله الامثال باشد کلام تمام میشود و للذین استجابوا جمله مستانفه است پس در محل رفع باشد بنا بر مبتداء بودن آن و للذین خبر باشد و تقدیر کلام چنین شود لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى تنبیه هرگاه این مطلب واضح شد باید دانست که لام در للذین متعلق به یضرب باشد و حسنی صفت برای مصدر محذوف است پس مقصود از این آیت بیان مآل حال اہل حق است باین معنی مر آنرا که اجابت نمودند فرمان پروردگار خود را مثوبت نیکو ست یا دار حسنی است که مقصود از آن بهشت باشد در تفسیر کبیر رازی فرموده است همینکه حق تعالی ضرب المثل بیان فرمود خواست که بعد از ان احوال و مآل حال سعداء و اشقیاء را نموده باشد اما احوال السعداء فهی قوله للذین استجابوا لربهم الحسنى والمعنی ان الذین اجابوا الی ما دعاهم الیه من التوحید والعدل والنبوة والبعث والتزام الشرایع الواردة علی لسان رسوله فلهم الحسنى یعنی حق تعالی در احوال سعداء میفرماید که آنکه اجابت نمودند انچه را که خداوند بطرف آن خواسته بود و آنها توحید و عدل و نبوت و بعث و تمامی احکام شریعت و قرآن قبول کردند پس برای آنها بهشت است چنانچه ابن عباس فرموده است که مقصود از حسنی جنت است و همین روایت قتاده است و از مجاهد مروی است که مقصود از حسنی در این آیت مجیده حیات و رزق است و اہل معانی گفته اند الحسنى هی المنفعة العظمى فی الحسن وهی المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالیة عن الانقطاع المقرونة بالتعظیم والاجلال یعنی مقصود از حسنی منفعت عظیم است که از شوائب مضرت دائمه خالص است که آن را انقطاع نباشد بلکه همیشه بتعظیم و اجلال مقرون است والله عالم۔ **بحث عاشر** والذین لم یستجیبوا له بعد از آنکه مآل حال مومنین را که اجابت توحید وغیره کردند بیان فرمود خواست که متصل بآن مآل حال کافرین هم بیان نموده باشد که بوجه عدم اجابت نمودن توحید و عدل و معاد و بعثت و بسبب انحراف کردن ایشان از انچه پیغمبر بآن آمده و ایشان آنرا قبول نکردند حق تعالی در حق ایشان چه سزا قرار داده است اینست که بعد این آیت مجیده چهار

اختلاف مفسرین در وصل و فصل این آیه

بیان مآل حال سعداء

بیان نوع اول از عذاب کفار

نوع عذاب و عقوبت ایشان متصل یکی بعد دیگری بیان فرمود چنانکه اشاره الله هریکی در محل خود ذکر کرده شود بعون الله تعالے **بحث حادی عشر** لو ان لهم ما فی الارض جمیعًا و مثله معه لافتدوا به این نوع اول از عقوبت و عذاب منکرین و کافرین است بدانکه فداء و فدیه در اصل لغت بمعنی عوضه است چنانچه در مجمع البحرین و مصباح وغیره تشریح آن کرده است و خداوند عالمیان در قرآن مجید فرموده است و الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین و در تفسیر کبیر رازی فرموده است الافتداء جعل احد الشیئین بدلًا من الآخر یعنی افتداء بمعنی قرار دادن یک شئ است بمبادله و معاوضه شئ دیگر و مفعول لافتدوا به محذوف است و تقدیر کلام چنین شود لافتدوا به انفسهم و کنایه عاید است بطرف ما که در آیه ما فی الارض میباشد و هرگاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که معنی و مقصود آیت مجیده چنان خواهد شد که اگر باشد مر ایشان را انچه در زمین است از نقد و جنس و امتعه و ضیاع و مانند آنها با آن باشد یعنی اگر انقدر که نقود و امتعه دنیا است با آن اضافه کنند و همه در تصرف کافران باشد بروز قیامت هر آئینه فداء کنند آن را یعنی خواهند که خود را باین جمله باز خرند و خود را از عذاب برهانند اما کسی از ایشان نستاند و آن فدیه قبول نکند **اشکال** چگونه تواند شد که کفار بوقت معاینه عقوبت و عذاب تمام مال نقود و امتعه را فدیه العذاب کنند **جواب** اصل آن است که عذاب خدا شدید است کسی را تاب مقاومت عقوبت او نباشد این است که خداوند عالمیان حالت منکرین و کافرین را اظهار میکند که ایشان در دنیا اجابت فرستادهٔ ما را نکردند پس چون معاینهٔ عذاب و عقوبت ما کنند دانند که تاب مقاومت آن نباشد انگاه آرزو کنند که هرگاه نجات ما ازین عقوبت و عذاب شدید بفدیه نقد و جنس نقره و طلا هم ممکن میبود چنین میکردیم زیرا که ظاهر است انسان از نفس خود چیزی را بیشتر دوست ندارد چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر ذیل همین آیه مجیده میفرماید و اعلم ان هذا المعنی حق لان المحبوب بالذات لکل انسان هو ذاته و کل ما سواه فانما یحبه لکونه وسیلة الی مصالح ذاته فاذا کانت النفس فی الضرر و الالم و التعب و کان مالکًا لما یساوی عالم الاجساد و الارواح فانه یرضی بان یجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لابد ان یکون فداء لما یکون محبوبًا بالذات بدانکه این معنی که انسان برای نجات خود از عقوبت و عذاب ملک و مال را فدیه دهد حق است زیرا که محبوب بالذات هر انسانی را ذات خود او ست و ماسوای خود انچه را دوست میدارد محض بجهت آن است که وسیله مصالح ذات او تواند بود پس هر متنفسی که در ضرر و الم و تعب مبتلا شود انچه را که از نقد و جنس و نقره و طلا و جواهر و غیرها مالک باشد بغرض نجات یافتن همه آن را فدیه نفس خود کنند زیرا که انچه بالعرض محبوب است بالضرورت میباید که آن را فدیه انچه بالذات محبوب است نموده شود **تنبیه** هرگاه معلوم شد که باعتراف جمله مفسرین این آیت مجیده فدیه دادن ملک و مال بوقت معاینهٔ عذاب مخصوصًا در حق کفار نازل شده است که مآل حال کفار چنین خواهد بود و اما در آیه ما قبل مذکور شد که مومنین را بشارت بالحسنی داده شد که مقصود از ان جنت و حیات و رزق و نعمات باشد پس شیخ ثانی عمر ابن الخطاب هرگاه بزعم سنیان مومن بود میبایست مطابق آیت مذکوره مبشر بالحسنی میبود لکن چنین نیست بلکه از کتب معتبره سنیان مآل حال وی چون کفار است یعنی انچه خداوند عالمیان درین آیت مجیده زیر بحث بمعاینهٔ عقوبت و عذاب فدیه دادن کفار ذکر فرموده است عینًا همین حالت عمر از صحاح سنیان ثابت است چنانچه در صحیح بخاری جلد چهارم باب مناقب عمر صفحه ۶۸ سطر ۵-۶-۷-۸ مطبوعه بمبئی در ۱۲۷۰ھ مانند کفار معاینهٔ عذاب و اراده فدیه دادن عمر از آن عقوبت ثابت است اصل حدیث حسب ذیل است ملاحظه فرمایند حدثنا الصلت بن محمد قال ثنا اسمعیل بن ابراهیم قال ثنا ایوب عن ابن ابی ملیکة عن المسور بن مخرمة قال طعن عمر فجعل یالم فقال له ابن عباس و کانه یجزعه یا امیر المومنین و لئن کان ذاک لقد صحبت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فاحسنت صحبته ثم فارقته و هو عنک راض ثم صحبت ابا بکر فاحسنت صحبته ثم فارقته و هو عنک راض ثم صحبتهم فاحسنت صحبتهم و لئن فارقتهم لتفارقنهم و هم عنک راضون **فقال** اما ما ذکرت من صحبة رسول الله صلعم و رضاه فانما ذلک من من الله من به علی و اما ما ذکرت من صحبة ابی بکر و رضاه فانما ذاک من من الله من به علی و اما ما تری من **جزعی** فهو من اجلک و من اجل اصحابک والله لو ان لی طلاع الارض ذهبًا لافتدیت به من عذاب الله قبل ان اراه - انتهی بلفظه خلاصه

عذاب اشکال بمعاینهٔ عذاب چرا کفار ملک و مال را فدیه کنند

[illegible]

ترجمه این روایت آنست که چون عمر ابن الخطاب زخمی شد و بسبب درد و الم در غایت اضطراب بود و جزع و فزع میکرد در آن وقت ابن عباس علیه الرحمه گفت ای امیر مومنان چرا همچنان مضطرب الحال جزع میکنی و حال آنکه تو نیک صحبت رسولخدا صلعم کردی و بوقت مفارقت آنجناب از تو راضی بود و از آن بعد نیک صحبت ابوبکر کردی و بوقت مفارقت وی نیز از تو راضی بود و از آن بعد نیک صحبت اصحاب کردی و بوقت مفارقت هر یکی از آنها از تو راضی بود پس با این همه در وقت آخر چرا جزع میکنی عمر گفت ای ابن عباس انچه از صحبت و رضاء حضور نبوی فداه امی و ابی ذکر کردی این از منت های خداوند متعال بر من است و انچه از صحبت و خوشنودی ابی بکر گفتی این نیز منت حق سبحانه بر من باشد و اما انچه اضطراب و جزع و فزع در من می بینی ای ابن عباس این بوجه تو و بسبب اصحاب تو باشد سوگند بخداوند متعال که هرگاه بلندی روی زمین برای من طلا گردد میخواهم که همه آن را پیشتر از معائنه عقوبت و عذاب حق تعالی فدیه کنم انتهی اقول اصحاب دانش و ارباب بینش غور نمایند که گفتن عمر ای ابن عباس این جزع و فزع من بوجه تو و اصحاب تو است ازین کلمات عمر هر سلیم الطبع تواند فهمید که عمر میدانست که وجه معائنه عقوبت و عذاب و جزع و فزع کردن بسبب اتلاف حقوق علی و حسنین است زیرا که باجلک و اجل اصحابک عمر اقرار و اعتراف کرد پس غصب حقوق ایشان و بوجه ان معائنه عذاب و عقوبت و فدیه آن طلاع الارض دادن عمر باقرار و اعتراف خود او از صحاح سنیان درین مقام بحمدالله اظهر من الشمس و ابین من الامس شد پس ازین که اقرار و اعتراف عمر بمعائنه عقوبت و عذاب خدا و فدیه و عوضه دادن آن دلیل چه تواند بود بنا برین او را امیر المومنین توانیم گفت یا امیر...... چه ظاهر است که در آیه مذکوره مومنین را بشارت بالحسنی داده شد پس کسی که امیر مومنین باشد بالضرورت مستحق تر بحسنی بود نه مستحق بعقوبت و عذاب چه مستحق آن کفار باشند از آیت زیر بحث مآل حال کفار معلوم شده باشد که آنها بوقت معائنه عقوبت ملک و مال خود را فدیه دهند آیه لو ان لهم ما فی الارض جمیعًا لافتدوا به برین حالت کفار شهادت و هد پس عمر مطابق زعم سنیان اگر امیر مومنان است پس وی را مطابق آیه زیر بحث مثل کفار چرا معائنه عذاب و عقوبت شود تا مانند آنها فدیه دهد البته از شان کسیکه او را امیر المومنین نامند لغایت بعید است که اعتراف او بمآل حال خود مطابق مآل حال کفار بوده باشد تبصره هرگاه حقیقت امارت این امیر سنیان بوضاحت رسید باید فهمید که خداوند عالمیان این حالت فدیه دادن کفار در قرآن در ضمن عقوبت و عذاب کفار بیان فرموده است اما محمد بن اسماعیل در صحیح بخاری ذکر فدیه دادن عمر بمعائنه عذاب در ضمن مناقب بیان کرده است هرگاه اینحالت عمر داخل در منقبت او باشد پس همین حالت کفار در قرآن نیز داخل در مناقب کفار باید گرفت چرا اجل مفسرین و محدثین سنیان خصوصًا رازی در تفسیر کبیر در ذم کفار آن را شمرده اند و هرگاه فی الحقیقت حق تعالی در قرآن این حالت را ذم کفار قرار داده پس تعجب است که عینًا همین حالت عمر ابن خطاب چگونه منقبت او قرار تواند یافت بهر حال از دو صورت خالی نباشد درین حالت نعوذ بالله یا تکذیب قرآن باید کرد و یا مثل ذم کفار این اعتراف عمر نیز دلیل مذمت او خواهد بود والله اعلم و علمه اتم **بحث ثانی عشر** اولئك لهم سوء الحساب همینکه خداوند عالمیان نوع اول عذاب کفار را بیان فرمود خواست که متصل بآن نوع ثانی از عذابیکه برای کفار موعود است ذکر نماید از آن است که فرمود مر آن گروه کفار راست بدی شمار یعنی سختی حساب چه حساب ایشان را قبول نکنند و سیئات ایشان را بیامرزند مفسرین را در تفسیر سوء الحساب اختلاف واقع شده است ابراهیم نخعی گفته که سوء حساب اخذ ایشان باشد بهمه ذنوب ایشان بدون آنکه بعضی آن را بیامرزند و این روایت را سیوطی در تفسیر در منثور سعید بن منصور و ابن جریر و ابو الشیخ از فرقد السنجی نقل کرده اند که او گفت ابراهیم نخعی برای من اینمعنی را بیان فرمود و قریب همین مضمون از ابن المنذر مرویه حسن منقول است انه قال ان یوخذ العبد بذنوبه کلها ولا یغفر له منها ذنب یعنی بنده را بتمامی گناهان او مواخذه کنند و یک گناه را هم باو نه بخشند و موید آن است انچه ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی الجوزا در تفسیر این آیت مجیده آورده اند که گفت سوء الحساب المناقشة فی الاعمال و از حضور نبوی فداه امی و ابی مروی است من نوقش فی الحساب عذب پس مراد بسوء حساب مناقشه و سخت گیری باشد جبائی بر آن است که سوء حساب محاسبه باشد بوجه تقریع و توبیخ چه کافر را باین وجه حساب کنند و مومن را بوجه یسر و سهولت حساب نمایند و یا مراد بسوء حساب سوء جزاء است که عبارت از شدت عذاب و عقوبت باشد و قول

روایت بخاری فدیه دادن عمر بمعائنه عقوبت و عذاب

اینکه این حال کفار در قرآن است و در بخاری مطابق آن اعتراف عمر رض است منقبت شود

اختلاف مفسرین در معنی سوء الحساب

اول الله ابی عبد الله علیه السلام مروی است و زجاج فرموده است در تفسیر همین آیه مبارکه ذالک لان کفرهم احبط اعمالهم یعنی وجه سوء
حساب بودن برای کفار آن است که کفر حبط اعمال کفار میکند تنبیه هرگاه اختلاف الآراء مفسرین واضح شد گوئیم که این مطلب متضمن دو حالت
باشد یکی آنچه مشغول سازد بندگان را بطرف خداوند متعال و در عبودیت و محبت حق سبحانه محو گردانند پس این حالت سعیده شریفه قدسیه
باشد دیگر آنچه بندگان را بطرف غیر خدا مشغول میسازد این حالت ضاره موذیه خسیسه بود و شکی نیست که این هر دو حالت اشتد و ضعف
و اقل و ازید باشند و ظاهر است که مواظبت بر این اعمال مناسبه این احوال موجب قوت و رسوخ آنها گردد زیرا که عقلا ثابت است
که کثرت افعال موجب حصول ملکات راسخه گردد رازی در تفسیر کبیر گفته کل واحد ة من تلك الافعال حتی اللمحة واللحظة والخطور
بالبال والالتفات الضعیف فانه یوجب اثرا ما فی حصول تلك الحالة فی النفس و همین مقصود از حساب باشد و هرگاه درین مطلب کما
ینبغی نظر غائر کرده شود بالضرورت حقیقت آیت مجیده فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره واضح شود تذکره بنابراین معلوم شد که سعدا ربهان
کسانی اند که اجابت حکم خدا کردند از آنکه از ما سوای خدا اعراض کنند و در عبودیت او تعالی محو باشند لاجرم لبشارت بالحسنی مطابق مذکور مر ایشان را باشد و
اما اشقیا کسانی اند که اجابت حکم خدا نکردند لاجرم سوء الحساب مر ایشان را باشد در تفسیر کبیر رازی فرموده است المراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنیا و اعرضوا
عن المولی فلما ماتوا بقوا محرومین عن معشوقهم الذی هو الدنیا و بقوا محرومین عن الفوز بخدمة حضرت المولی یعنی
مقصود از سوء الحساب آن است که کفار تا قرار حیات مستعار در دوستی دنیا و اعراض از پروردگار محو میباشند و چون بمیرند از این معشوقه
خود که دنیا باشد محروم شوند و از بارگاه حضرت لم یزلی نیز محروم در مانده شوند **بحث ثالث عشر** و ماویهم جهنم و بئس المهاد
این قسم سوم از عذاب کفار است که فرمود بازگشت ایشان دوزخ است زیرا که ایشان از خدمت و حضوری پروردگار خود را دور گذاشتند
و در لذات دنیا محو بودند چون بمیرند در مفارقت معشوقه خود ابد الآباد میسوزند و هیچ چیزی در این مصیبت عظمی ایشان را فائده نرساند و بعد
از این قسم چهارم از عذاب کفار را بیان فرمود بئس المهاد بدانکه در مصباح فرموده است که مهاد جمع مهد است که در لغت بمعنی فراش باشد
از آن است که در قرآن مجید گفته الم نجعل الارض مهادا ای فراشا و هرگاه حقیقت مقصود لفظ مهاد معلوم گشت باید دانست که حق تعالی
در جهنم حالت کفار را بیان فرمود که برای کفار در جهنم بدترین فراش خواهد بود و در تفسیر مجمع گفته ای و بئس ما مهد و الانفسهم
و سمی النار مهادا لانه موضع المهاد لهم یعنی گروه کفار بدترین فراش در جهنم برای خود مهیا ساخته اند وجه تسمیه نار جهنم بمهاد
بجهت آن است که جهنم موضعی است که در آن بجز آتش چیزی دیگر نیست که بآن فرش کرده شود چونکه فراش تمام جهنم آتش است و شعلهای
آن بمنزله لحاف است لهذا بمهاد موسوم شد پس مقصود چنان میشود که برای کفار جهنم مقر و مسکن است و فرش آتش و لحاف شعلهای
نار است والله اعلم

مقصود از سوء الحساب چیست

قوله تعالی أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ
أُولُو الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ۝ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ
مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ۝ وَالَّذِينَ صَبَرُوا
ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَ
يَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا

وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِّنْ كُلِّ بَابٍ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ۵

ترجمه آیا کسی که میداند آنکه فرو فرستاده اند بسوی تو از پروردگار تو درست و راست است یعنی حمزه بن عبد المطلب همچو کسی است که نابینا باشد بدل و انکار قرآن کند یعنی ابو جهل لعنه الله جز این نیست که پند پذیر میشوند بقرآن صاحبان عقل سلیم و طبع مستقیم و هم آنانکه وفا کنند به پیمان خدا که در روز میثاق بسته اند و نمی شکنند آن پیمان را و آنانکه پیوند میکنند آنچه امر کرده است خداوند متعال بآن که پیوند کرده شود یعنی هم با ایمان بجمیع کتب و رسل بغیر از انکه میان آنها جدائی انداخته شود و می ترسند از عذاب پروردگار خود و خوف میکنند از سختی روز حساب و آنانکه صبر کردند بر مکاره نفس و مخالفت هوای او یا بر جهاد از برای طلب رضای پروردگار خویش و بپا می داشتند نماز مفروضه را و نفقه کردند بعضی از آنچه بدیشان داده بودیم یعنی آنکه واجب بود بدیشان نهان و آشکارا و دفع کردند به نیکوئی بدی را یعنی در عوض بدی نیکوئی کردند و گفته اند سفاهت را بحلم مقابله نمودند و فحش را بسلام و منکر را بمعروف آن گروه که بدین صفات موصوف اند مر ایشان را است سرانجام نیکو یعنی جزای عمل در دنیا و در عاقبت و آن چه چیز است بوستانهای پایدار که همیشه در آن باشند در آیند در آن و در آید هر که شایسته باشد با یمان و طاعت از پدران ایشان و زنان ایشان و فرزندان ایشان و فرشتگان در آیند بر ایشان از در های منازل ایشان و گویند بشارت است بر شما بدوام سلامت یعنی همیشه سالم خواهید بود باآنچه صبر کردید پس نیک است سرانجام آن سرای که ایشان یافتند در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** افمن یعلم انما انزل الیک من ربک الحق ـ بدانکه مفسرین را در شان نزول این آیت مجیده اختلاف است که در حق کیان نازل گشت **ابن عباس** فرموده است که در حق حمزه بن عبد المطلب عم نبوی فداه امی و ابی و ابو جهل بن هشام نازل شد و **بعضی** فرموده اند که در حق عمار بن یاسر و ابو جهل نازل گشت **اقول** حمل کردن آیت مجیده علی العموم اولی است اگرچه سبب آن مخصوص باشد پس معنی آیت مجید چنین شود که آیا کسیکه میداند آنچه را که پروردگار تو ای محمد بر تو نازل فرموده است درست و راست است یعنی ایمان بآن می آورد و عمل بر آن میکند در تفسیر در منثور سیوطی و ابن جریر و ابو الشیخ و ابن ابی حاتم از قتاده آورده اند در ذیل همین آیه مبارکه قال هؤلاء قوم انتفعوا بما سمعوا من کتاب الله وعقلوه ووعوه خلاصة المقال آنکه فرمود مقصود ازین قومی است که از کتاب خدا قرآن مجید آنچه شنوند از آن انتفاع بردارند و در آیات آن غور و تعقل کنند همزه در افمن برای انکار است فاخرج الکلام مخرج الاستفهام و مقصود از استفهام انکار مساوات چنین مومن کامل و عابد است باکسی که منکر و کافر از خدا و رسول او شده باشد چنانچه از آیه مابعد واضح شود والله اعلم **بحث ثانی** کمن هو اعمی این اشاره است بطرف آنچه عنقریب ذکر شد انکه عالم بالشی چون بصیر و دانا است و کسیکه جاهل باشد بمنزله نابینا است میانه این هر دو مساوات نباشد و این بنحوی عیان است که ابدا محتاج بیان نباشد زیراکه ابلهی هم داند که اگر نابینا بدون قائدی راه رود ظاهر است که بمنزل مقصود نرسد بلکه تواند که در چاه افتد یا در مهلکه دیگر گرفتار شود اما آنکه بینا است البته بچاه نافتد و بمهالک نرسد در تفسیر **لباب التنزیل** فرموده است وانما شبه الکافر والجاهل بالاعمی لان الاعمی لایهتدی لرشد وربما وقع فی مهلکة کذلک الکافر والجاهل لایهتدیان الرشد وهما واقعان فی المهلکة یعنی جز این نیست که خداوند عالمیان تشبیه داده است کافر و جاهل را بنابینا زیراکه اعمی مهتدی برشد نشود و ازان است که با در مهالک گرفتار شود همچنان کافر و جاهل هم برشد مهتدی نشوند و در هلاکت افتند پس فرق میان دانا و نادان چون بینا و نابین و یا همچو بعد زبد و آب است و مفسرین و محدثین نوشته اند که مقصود از افمن یعلم الخ حمزه بن عبد المطلب است یا عمار یاسر است و اما مقصود از کمن هو اعمی ابو جهل است در لباب فرموده است والمعنی لایستوی من یبصر الحق ویتبعه ومن لایبصر الحق ولا یتبعه

نزول این آیه در حق حمزه و ابو جهل
یا در حق عمار و ابو جهل
سه روایت

مقصود از آیه عدم مساوات
بیان عالم و جاهل است

اصل آن است که اگرچه نزول این آیت مجیده مخصوص است در اینکه حمزه بن عبد المطلب یا عمار یاسر که باحکام و توحید رب العالمین عالم و عامل بودند با بوجهل که در جهالت خود نظیر نداشت مساوی نیستند اما تعمیم این الی یوم القیامت برای نیک و بد عالم و جاہل مومن و کافر اولی است زیراکه ہر آنکس که بصیرت بالحق و اتباع آن کند عند العقل بالضرورت مساوی نیست باکسیکه بصارت بالحق و پیروی آن را نمیدارد در تفسیر در منثور سیوطی نیز از قتاده روایتی که دلیل عمومیت است نقل فرموده است اصل حدیث حسب ذیل است کمن هو اعمیٰ قال عن الحق فلا یبصره ولا یعقله یعنی مقصود از کمن هو اعمیٰ ہر آن کس است که از حق نابینا باشد بنحویکه باوجود بصارت بصیرت آن نکند و نه غور و تعقل دران نماید والله اعلم و علمه اتم **بحث ثالث** انما یتذکر اولوا الالباب بدانکه الباب جمع لب است در مصباح گفته است ولب کل شیٔ خالصه ولبابه مثله یعنی لب ولباب ہر شیٔ خلاصه آن شیٔ است از آن است که لب الجوز و اللوز مغز آن باشد واللب العقل یعنی در لغت عرب عقل انسانی را نیز بلب تعبیر کرده اند زیراکه عقل فی الحقیقت اصل جوہر انسانی باشد که بدان شرف بر سائر مخلوقات حاصل کند و بسبب آن ادراک کلیات و احساس جزئیات نماید چنانکه در مجمع البحرین میفرماید اولوا الالباب اولو العقول واحدها لب بتشدید الباء الموحدة وهو العقل سمی بذلك لانه نفس ما فی الانسان وما عداه کانه قشر یعنی اولوا الالباب صاحبان عقول باشند واحد آن لب بتشدید بار موحده باشد که بمعنی عقل است وجه تسمیه آن بعقل بسبب آن است که در اصل و فی الحقیقت نفس انسانی همین عقل است و ماسوا او همه بمنزله قشر باشد و ہرگاه حقیقت الحال بوضوح پیوست باید دانست که خداوند عالمیان بعد از ذکر و بیان عدم مساوات اہل کفر و ایمان بطریق تنبیه و توعیظ میفرماید که مبصر بالحق و پیروان آن بجز اہل عقول دیگران نباشند زیراکه محققین مفسرین اسلامیان مینویسند که المراد انه لا ینتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذین یطلبون من کل صورة معناها و یاخذون من کل قشرة لبابها و یعبرون بظاهر کل حدیث الی سره ولبابه خلاصه ترجمه آن است که مقصود از آیت مجیده آن است که از این مثالها که مذکور شدند انتفاع حاصل نکنند مگر اصحاب عقول که از ہر صورتی معنی طلب کنند و از ہر قشرے لبابی را اخذ نمایند و ظاہر ہر حدیث را باسرار و لباب آن تعبیر کنند علی بن عیسیٰ گفته است وفی هذا حث علی طلب العلم والزام له لانه اذا کانت حال الجاهل کحال الاعمیٰ وحال العالم کحال البصیر امکن هذا الاعمیٰ ان یستفید بصرا فالذی یقعده عن طلب العلم الذی یخرجه عن حال العمیٰ بالجهل الی حال البصیر خلاصه مقال آن است که درین آیت مجیده برای طلب علم کمال ترغیب و تحریص تواند بود چه معلوم است که در آیت مذکوره جاہل را باعمیٰ و عالم را به بصیر تعبیر فرموده است ممکن است که به توعیظ طلب علم نموده از عمی جہالت ببصارت علم منتقل شود در تفسیر عیاشی و نیز در تفسیر نور الثقلین از عقبه بن خالد ذیل آیت مجیده روایت کرده است قال دخلت علی ابی عبد الله علیه السلام فاذن لی ولیس هو فی مجلسه فخرج علینا من جانب البیت من عند نسائه ولیس علیه جلباب فلما نظر الینا رحب بنا ثم جلس ثم قال انتم اولوا الالباب فی کتاب الله قال الله انما یتذکر اولوا الالباب یعنی عقبه گفت که بر ابی عبد الله علیه السلام داخل شدم و آنجناب در مجلس نبود پس از جانب خانه بیرون آمد و بر وے ردائی نبود چون ما را بدید ترحیب و مرحبا گفت و به نشست و فرمود اولوا الالباب شمائید در کتاب الله حق سبحانه میفرماید جز این نیست این امثله که ما بیان فرمودیم از آن صاحبان عقول متذکر و متعظ شوند و در تفسیر صافی نیز قریب همین مضمون حدیثی از صادق آل محمد علیهم السلام نقل فرموده است که آنجناب بشیعیان خود فرمود انتم اولوا الالباب فی کتاب الله و از ابی العباس از ابی عبد الله علیه السلام مروی است تفکر ساعة خیر من عبادة سنة انما یتذکر اولوا الالباب یعنی در امور دین و احکام رب العالمین یک ساعت فکر کردن بہتر است از عبادت یکساله جز این نیست که بجز ارباب عقول دیگرے چنین نکنند و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر در تفسیر آیه مجیده اولوا الالباب روایت کرده است من کان له لب او عقل و ابن ابی حاتم از حسن روایت کرده است قال انما عاتب الله تعالیٰ اولی الالباب لانه یحبهم و جدت ذلك فی آیة من کتاب الله تعالیٰ انما

تحقیق معانی البصیرت و [illegible]

تحقیق عقل و لب

تحقیق اولی الالباب از احادیث مختلفه

یتذکر اولوا الالباب یعنی حق سبحانہ عتاب کردہ است اولی الالباب را زیراکہ دوست میدارد این شان را و این را در کتاب اسد یاد فرمودہ است حق تعالٰی جز این نیست کہ صاحبان عقول متنبہ و متعظ شوند واللہ اعلم و علمہ اتم **بحث رابع** الذین یوفون بعہد اللہ بدانکہ عہد در اصل لغت عرب حفظ الشیٔ و مراعاتہ حالا بعد حال باشد و ہرگاہ این معلوم گشت در اتصال این آیت مجیدہ با ماقبل مفسرین را دو قول اند **قول اول** جمعی از مفسرین فرمودہ اند کہ بلاشبہ این آیہ با قبل متصل و متعلق است بنا بر این تقدیر در تحقیق این آیہ شریفہ دو وجہ موجہ باشند **اول** آن است کہ گوئیم الذین یوفون بعہد اللہ صفت اولوا الالباب باشد **ثانی** آنکہ این کریمہ را برای آیت مجیدہ افمن یعلم انما انزل الیک من ربک الحق صفت قرار دہیم **قول ثانی** آن است کہ بعض مفسرین گفتہ اند کہ الذین یوفون بعہد اللہ مبتدا است و اولئک لہم عقبی الدار خبر آن است نظیر آن است آیہ دیگر والذین ینقضون عہد اللہ اولئک لہم اللعنۃ **تنبیہ** ہرگاہ این مطلب بوضوح پیوست باید دانست کہ این آیت شریفہ از اول تا آخر جملہ واحدہ شرط و جزاء است و این بر قیود تسعہ مشتمل باشد کہ ہر جملہ از آیات مابعد قیدی است از قیود چنانکہ ہر قیدی در محل خود واضح شود پس ہمین آیہ زیر بحث قید اول باشد از قیود تسعہ و اما در تعیین مقصود این مفسرین را دو وجہ باشند **وجہ اول** منقول از ابن عباس است کہ فرمود یرید الذی عاہدہم علیہ حین کانوا فی صلب آدم واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلٰی یعنی مقصود کسانی اند کہ از آنہا عہد گرفتہ است حق تعالٰی زمانیکہ در صلب جناب آدم علیہ السلام بودہ اند و آنہا را بر نفوس خود آنہا شاہد و گواہ گذاشتہ است از آنکہ فرمود آیا من پروردگار شما نیستم گفتند آرے و بدان اقرار و اعتراف جستند و این وجہ در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی وغیرہ نقل کردہ اند **وجہ ثانی** آنچہ در تفسیر کبیر رازی فرمودہ است ان المراد بعہد اللہ کل امر قام الدلیل علی صحتہ وہو من وجہین **احدہما** الاشیاء التی اقام اللہ علیہا دلائل عقلیۃ قاطعۃ لا تقبل النسخ والتغییر **والاخر** التی اقام اللہ علیہا الدلائل السمعیۃ وبین لہم تلک الاحکام والحاصل انہ دخل تحت قولہ یوفون بعہد اللہ کل ما قام الدلیل علیہ یعنی بدرستیکہ مقصود بعہد خدا ہر امری است کہ بر صحت آن دلیل قایم باشد و بیان آن متضمن دو وجہ باشد یکی آن است اشیائیکہ خداوند عالمیان دلایل عقلیہ قاطعہ بر آن قایم فرمودہ است تغییر و نسخ را قبول نکنند دیگر اشیائی اند کہ حق تعالٰی دلایل سمعیہ بر آن قایم فرمودہ است و ہم احکام را بر آنہا بیان کردہ است و حاصل مقصود آن است کہ تحت آیت مجیدہ یوفون بعہد اللہ داخل اند تمامی آن اشیائیکہ دلیل بر آن قایم باشد تبصرہ توانیم گفت کہ اطلاق لفظ عہد بر یمین صحیح باشد بلکہ حق آن است کہ عہد نتواند بود تا موکد بیمین نباشد زیراکہ مثلاً ہرگاہ کسی بر امری سوگند و حلف کند بشرط ثبوت ایفاء آن بروی واجب و لازم گردد نہ بمجرد یمین و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی از ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از قتادہ در ذیل ہمین آیت مجیدہ آوردہ اند فعلیکم بالوفاء بالعہد ولا تنقضوا المیثاق فان اللہ قد نہی عنہ وقدم فیہ اشد التقدمۃ وذکرہ فی بضع وعشرین آیۃ نصیحۃ لکم وتقدمۃ الیکم وحجۃ علیکم وانما تعظم الامور بما عظمہا اللہ عند اہل الفہم واہل العقل واہل العلم باللہ وذکر لنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی خطبتہ لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا دین لمن لا عہد لہ یعنی مقصود از آیہ شریفہ آن است کہ ایفاء عہود نمایند و نقض میثاق نکنند بدرستیکہ خداوند تعالٰی از آن نہی کردہ است و تقریباً در بیست آیہ بتاکید و تشدید زیادی آن را بیان فرمودہ است تا نصیحت و حجت بر شما بودہ باشد بدرستیکہ حق سبحانہ آنچہ را عظیم گرداند نزد اہل فہم و عقل عظمت آن ثابت باشد از حضور نبوی فداہ امی وابی مروی است کہ آنجناب در خطبہ میفرمودہ است کسیکہ امین نباشد ایمان ندارد و آنکہ ایفاء عہد نکند دین ندارد و ہو العالم بالصواب **بحث خامس** ولا ینقضون المیثاق این قید ثانی است از قیود تسعہ کہ فرمودہ است نقض میثاق نمی کنند مفسرین را در تفسیر آن چند قول اند اول آنچہ اکثر گفتہ اند کہ دلالت این کلام بوفاء بالعہد قریب تر باشد زیراکہ وفاء بالعہد [illegible] از عدم نقض المیثاق والعہد قریب تر باشد مثلاً گوئیم کہ ہرگاہ وجوب وجود حق تعالٰی ثابت شود بالضرورت عدم او ممتنع باشد

گردد همچنان هرگاه ایفاء عهد ثابت باشد عدم نقض میثاق ثابت شود لیس ثابت شد که این هر دو مفهوم اگرچه بظاهر متغایر اند اما فی الحقیقت بالضرور متلازم اند بهر حال این جمله تاکید ما قبل قرار گیرد چنانکه خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل میفرماید ولا ینقضون المیثاق بل یوفون به فهو توکید لقوله الذین یوفون بعهد الله یعنی جمله لاینقضون المیثاق تاکید آیه ما قبل است که میفرماید الذین یوفون بعهد الله **قول ثانی** بعض مفسرین فرموده اند ان المیثاق ما وثقه المکلف علی نفسه فالحاصل ان قوله الذین یوفون بعهد الله اشارة الی ما کلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ینقضون المیثاق اشارة الی ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختیار نفسه کالنذر بالطاعات والخیرات یعنی بدرستیکه میثاق آن است که مکلف بر نفس خود موثق گرداند و حاصل مقصود چنان شود که آیت مجیده الذین یوفون بعهد الله بطرف آنچه حق سبحانه بندگان را تکلیف کرده است اشاره میباشد و کریمه ولا ینقضون المیثاق اشاره است بطرف آنچه عبد از انواع طاعات بر نفس خود واجب و ملتزم گرداند چنانکه مثلا بنذر و قسم طاعات و خیرات باختیار نفس خود بر خود واجب کند. **قول ثالث** المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبیة والعبودیة والمراد بالمیثاق المواثیق المذکورة فی التوراة والانجیل وسائر الکتب الالهیة علی وجوب الایمان بنبوة محمد صلعم عند ظهوره یعنی مقصود از وفاء بالعهد عهد ربوبیت و عبودیت است و مراد از میثاق مواثیقی اند که بر وجوب ایمان به نبوت محمدی فداه امی وابی در تورات و انجیل و دیگر کتب و صحف الهیه مذکور گشته اند **اشکال** ایفاء عهد چرا چنین موکد شده است **جواب** اصل آن است که عهد نیز وعده است و مخالفت آن عقلاً و نقلاً قبیح است اما عقلاً پس هر سلیم الفطرت داند که چون کسی عهد و پیمان و وعده با کسی نماید نزد عقول و شرایع ایفاء آن بالضرورت امری است مستحسن بدون استضرورت قاضیه چنانکه عند العقول مخالفت و نقض آن قبیح باشد عند الشرع نیز قباحت آن بالصراحت ثابت باشد زیرا که شریعت مخالف عقل نیست بلکه بر عین حکمت مبنی است پس از روی عقل واضح و مسلم است که در صورت مخالفت عهد نقصان جانبین حاصل شود زیرا که باطمینان عهد و وعده او آنچه کارها کرده باشد همه ضایع شوند این سراسر نقصان باشد **و اما نقلاً** پس از آنجمله همین آیت مجیده و امثال آن در قرآن از نسبت مقام متجاوز چنین آیات وارد شده اند که همه بر ایفاء وعده و عدم نقض میثاق دلیل قاطع و برهان ساطع توانند بود **و** همچنان احادیث بکثرت در رسانید وارد اند از آنجمله حدیث ذیل ملاحظه فرمایند که در تفسیر کبیر رازی آورده است قال علیه السلام من عاهد الله فغدر کانت فیه خصلة من النفاق یعنی از حضور نبوی فداه روحی مروی است کسیکه با خدا عهد کند پس نقض آن نماید در وی خصلت نفاق بود **و ایضاً** از حضور پیغمبر صلعم مروی شده است که فرمود ثلاثة انا خصمهم یوم القیمة ومن کنت خصمه خصمته رجل اعطی عهداً ثم غدر **و** رجل استاجر اجیراً استوفی عمله و ظلمه اجره **و** رجل باع حرا فاسترق الحر و اکل ثمنه یعنی سه گروه اند که من خصم آنها در روز قیامت باشم و کسی را که من خصم باشم همه دشمن شوند یکی شخصی باشد که با خدا عهد کند پس از آن نقض آن نماید **و** دیگر کسی باشد که دیگرے را اجیر گرداند مطابق اجاره عمل کند با این همه در اعطاء اجرت بروی ظلم نماید **و** سوم کسی است که شخصی حر و آزاد را بفروشد و از قیمت آن انتفاع بردارد و بخورد **اشکال** وجه نزول این آیت مجیده چیست و نزول آن در حق کیست **جواب** در اصل این خبر از واقعه عالم ذر است که خداوند عالمیان از تمامی ذرات بر ربوبیت خود و بر نبوت حضور اقدس محمدی صلعم و بر ولایت حضرات ائمه علیهم السلام عهد گرفت **و** همین مطلب از احادیث اهل البیت علیهم السلام واضح میشود چنانچه در **صافی** و نیز در **تفسیر قمی** از حضرت امام کاظم علیه السلام مروی است نزلت هذه الآیة فی آل محمد صلعم وما عاهدهم علیه وما اخذ علیهم من المیثاق فی الذر من ولایة امیر المومنین والائمة بعده یعنی این آیه مجیده ایفاء عهد و عدم نقض میثاق مخصوصاً در آل محمد علیهم السلام شرف نزول یافت از آنچه در حق ایشان علیهم السلام از ولایت امیر المومنین علی ابن ابی طالب و ائمه اطهار ذریت طیبه آنجناب در عالم ذر از مخلوقات عهد و میثاق گرفت **و** در بعض احادیث وارد شده است که در این آیه شریفه تعمیم بعد تخصیص است چنانچه در **تفسیر عیاشی** و نیز در **تفسیر صافی** از صادق آل محمد علیهم السلام منقول شده است انه خاطب شیعته بقوله انتم اولوا الالباب فی کتاب الله قال انما یتذکر الذین یوفون بعهد الله ما عقد و لا علی انفسهم

ایفاء عهد و عدم نقض میثاق که متحد المفهوم اند جدا فرمود

اختلاف اقوال در ایفاء عهد و نقض میثاق

جواب اشکال در ایفاء عهد چرا اینقدر تاکید کرد

شان نزول

الله ولاینقضون المیثاق ما وثقوه من المواثیق بینهم وبین الله وبین العباد وهو تعمیم بعد تخصیص یعنی بدرستیکه آنجناب علیه السلام شیعیان خود را خطاب فرمود که در کتاب الله مقصود از اولی الالباب شما میباشید از آن پس فرمود جز این نیست که متنبه و متعظ میشوند کسانیکه ایفاء عهد خدا کنند و محض برای خوشنودی خداوند متعال بر نفسهای خود در آن عهد و میثاق عقد محکم بسته اند وآنچه از مواثیق که بینهم وبین الله موثوق بسته شده است وآن تعمیم بعد تخصیص است والله اعلم تنبیه هرگاه مقصود واضح گشت باید دانست که فخر رازی در تفسیر کبیر متعلق همین عهد واقعه معاویه وملک روم مینویسد حسب ذیل ملاحظه شود وقیل کان بین معاویة وملك الروم عهد فاراد ان یذهب الیهم وینقض العهد فاذا رجل علی فرس یقول وفاء بالعهد لا غدر سمعت رسول الله صلعم یقول من کان بینه وبین قوم عهد فلا ینبذن الیهم عهده ولا یحلها حتی ینقضی الامد وینبذ الیهم علی سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عیینة فرجع معاویة یعنی گفته شده است که مابین معاویه وبادشاه روم معاهده شده بود معاویه خواست که نزد سلطان روم رود ونقض آن عهد نماید که ناگاه شخصی راکب الفرس گفت ایفاء عهود کنید ونقض آن نه نمائید که من حضور نبوی فداه امی وابی را شنیده ام که میفرمود کسیکه با قومی عهد بسته باشد پس نباید که آن را بشکند واپس کند ونقض وطرح آن نماید وتا مدت معهوده آن عهد منقضی نگردد کشودن عقد آن عهد صحیح نیست معاویه از حال گوینده استفسار کرد گفتند وی عمرو ابن عیینه است پس معاویه از آن قصد معاودت نمود وبمنزل خود مراجعت کرد وهو العالم بالصواب

بحث سادس والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل بدانکه این قید ثالث است از قیود تسعه مذکوره که فرموده است آنانکه می پیوندند بآنچه امر کرده خداوند متعال بآن که بپیوندند بآن از صله رحم وموالات مومنان وایمان بجمیع انبیاء وکتب وامتثال آن از مراعات جمیع حقوق الله وحقوق الناس **اشکال** هرگاه که خداوند عالمیان در آیات ماقبل ایفاء عهد وعدم نقض آن ذکر فرمود پس ضرورت این قید ثالث یا ضرورت ذکر قیود دیگر که من بعد بیان کنیم نبود زیرا که ایفاء عهود بر همه آنها حاوی است ودر اینجا تحصیل حاصل لازم آید وآن درست نیست **جواب** اگرچه سابقاً ذکر نمودیم که بعض مفسرین ذکر قیود باقیه را تاکید همان ایفاء عهود گفته اند تا آن را موکد دانسته کاربند شوند وآن را سهل نشمارند بنابراین اگرچه اعتراض را محلی باقی نمی ماند تاهم بغرض توضیح گوئیم که ذکر این قیود بسبب آن است که بندگان بدانند که ایفاء عهود مخصوص بینهم وبین الله نیست بلکه همچنان بینکم وبین العباد نیز رعایت ایفاء عهود بالضرورت باید داشت پس آنچه در آیه ماقبل ذکر ایفاء عهد شد از آن مقصود بینهم وبین الله بود ودر اینجا مراد بینهم وبین العباد است پس بالضرورت تحصیل حاصل نیست که محل اعتراض تواند بود والله اعلم وهرگاه این مطلب واضح گشت پس باید دانست که **مفسرین** را در تفسیر این آیت مجیده چهار قول اند **اول** آنکه مقصود از آن ایمان آوردن بجمیع کتب منزله وصحف سماویه وسائر رسولان است بنحویکه در احدے میانه آنها فرق یا تفرق ناندازد وهمین قول از ابن عباس ونیز از غیر او منقول است **ثانی** آنکه مقصود از آن صله محمد وآل محمد علیهم السلام است که بهر حال حضوراً وغیاباً ناصر ومعین ومددگار آنها بوده باشند که دوست ایشان را محبوب وخصم ایشان را دشمن دارند که بی آن هرگز نجات ممکن نیست چنانچه در کتاب کافی ودر تفسیر صافی ذیل آیت مجیده فرموده است عن الصادق علیه السلام نزلت فی رحم آل محمد علیهم السلام یعنی از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است که این آیت در بیان صله رحم نمودن با آل محمد صلعم نازل گشت ودر تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام منقول است الرحم معلقة بالعرش تقول اللهم صل من وصلنی واقطع من قطعنی وهو رحم آل محمد وهو قول الله والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل یعنی رحم معلق است بعرش میگوید خداوندا صله رحم کن کسی را که بمن صله رحم کند وقطع رحم کن کسی را که بمن قطع رحم کند ومقصود از این صله رحم آل محمد علیهم السلام است وآیت مجیده والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل اشاره بدان طرف میباشد والله اعلم **ثالث** جماعتی از مفسرین فرموده اند که مقصود از آیت رعایت داشتن جمیع حقوق واجبه عباد است پس بالضرورت صله رحم وصله قرابت در آن داخل باشد زیرا که بر ثبوت آن اخوت ایمان شاهد ناطق است کما قال الله تعالی انما المؤمنون اخوة **اشکال** بین اخوان المومنین مقصود از صله رحم چیست که تعمیل آن منطوق آیه

واقعه معاهده معاویه وبادشاه روم

جواب اشکال ذکر ایفاء عهود وبیان ذکر قیود وتحصیل حاصل

نزد بعضی مراد صله رحم آل محمد است

جواب اشکال در معنی صلهٔ رحم

شریفه صادق آید جواب مقصود از صلهٔ رحم آن است که تمامی آنچه از نیکیها انسان برای نفس خود میخواهد کند برای برادر مومن نیز مثل آن نماید گویا نفس هر مومنی را با نفس خود وصل دارد بایمعنی که میانه جمله مومنین میباید بنحوی وصل و اتحاد باشد که هر یکی از آنها همه را نفس واحد شمارند و هر یکی آنچه را برای خود دوست دارد برای دیگران نیز چنین داند در بحرین فرموده است وفی الحدیث صلوا ارحامکم اراد بالصلة ما یسمی برا و احسانا ولو زیارة و مطایبة وجلوسا ولو بالسلام کما جاءت به الروایة یعنی و در حدیث آمده است صله ارحام کنید مراد از صله تمامی آن چیزها است که موسوم باحسان و برّ توانند بود حتی آنکه زیارت و مطایبه و جلوس و سلام با یکدیگر نیز در صلهٔ رحم داخل باشد و این جمله امور از روایت ثابت باشند و همچنان در آثار و اخبار در معنی صله رحم وارد شده است که میباید هر مومنی بقدر امکان امداد و اعانت مومن کند بایصال خیرات و دفع و انقطاع مضرات و دفع بلیات و رفع آفات و نیز عیادت مریض و مشایعت جنائز و تبسم و خنده پیشانی با مومنین باشند تا صله رحم صادق آید والله اعلم بلی اکثر مفسرین قایل شده اند که این آیت مجیده مخصوصا در صله رحم نازل گشته و غیر از این چیزی دیگر از آن مقصود نتوانیم گرفت از پیغمبر مروی است ثلاث یاتین یوم القیمة لهاذلق الرحم تقول ای رب قطعت **والامانة** تقول ای رب ترکت **والنعمة** تقول ای رب کفرت یعنی روز قیامت سه چیز خواهند آمد که در دنیا از آنها متروک شده باشند رحم گوید خداوندا قطع کرده شدم **و امانت** گوید خدایا ترک کرده شدم **و نعمت** گوید کفران من کرده شد در **ترمذی** و نیز در **ابو داؤد** از عبد الله بن عوف مروی است قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول قال الله تبارك وتعالی انا الله وانا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمی فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته یعنی گفت که شنیدم حضور نبوی فداه امی وابی میفرموده است که حق سبحانه و تعالی گفت من خداوند رحمان ام که رحم را خلق فرمودم و اسم آن را از اسم خود مشتق گردانیدم پس کسیکه آن را وصل کند من او را وصل کنم و کسیکه قطع رحم کند من او را قطع نمایم و از ابو هریره مروی شده است ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال من سره ان یبسط له فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه صلة الرحم بالاهل والاقارب والاحسان الیهم وضده القطع یعنی پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود کسیکه خواهد وسعت رزق و طول عمر حاصل کند پس میباید که با اهل و اقارب خود احسان و صله رحم نماید و ضد آن قطع رحم باشد (رق) عن جبیر بن مطعم ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال لا یدخل الجنة قاطع و در روایت دیگر است قال سفیان یعنی قاطع الرحم از جبیر بن مطعم مروی است که حضور نبوی فداه روحی فرمود قاطع الرحم بجنت نمیرود در **ترمذی** از ابو هریره روایت شده است ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال تعلموا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان صلة الرحم محبة فی الاهل ومثراة فی المال ومنساة فی الاثر یعنی جناب پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرموده است بیدا نید فائده آنچه بانساب خود صله رحم میکنید پس بدرستیکه صله رحم محبت اهل خود داشتن است **ابو ایوب** انصاری روایت کرده است که رسول گرامی مرتبت مردی را گفت که خدا را بپرست و با او شرک میاور و نمازهای دار و زکوة بده و صله رحم بجای آر و از خداوند متعال بترس تا همچنان باشی که برای اهل بهشت روی **و کعب الاحبار** روایت کرده که به آنخدا ایکه دریا بشگافت برای موسی که در **تورات** نوشته است که ای فرزند آدم از خدا بترس و با پدر و مادر نیکوئی کن و رحم بپیوند تا عمرت دراز شود و کارهای تو را آسان کنم و بلا از تو برگردانم جابر از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده است که حضرت رسول خدا صلعم فرمود که برّ والدین و صله ارحام آسان میگرداند حساب را و بعد از آن این آیه شریفه را تلاوت فرمود **و مروی** است که چون ابو عبد الله علیه السلام را وفات نزدیک رسید وصیت کرد که هفتاد دینار را بحسن بن علی بن الحسین که با **افطس** مشهور است بدهند کنیزے که ام ولدان حضرت بود گفت که تعطی رجلا حمل علیك بالشفرة بمردے عطا میکنی که شمشیر را بر تو حمله کرد فرمود ویحك اما تقرئین قول الله تعالی الذین یصلون ما امر الله به ان یوصل الخ و در تفسیر **نور الثقلین** از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از علی بن حکم از صفوان جمال مروی است که گفت ما بین ابی عبد الله علیه السلام و عبد الله بن الحسن منازعه و فسادی تا آنکه کلام بفساد منجر شد پس بوجه غوغا مردم اجتماع آوردند و ایشان را از هم

آثار و اخبار که بر وجوب صله رحم دلیل باشند

متفرق ساختند روز دوم من بمعیت ابو عبداللہ علیہ السلام بر در خانہ عبداللہ بن الحسن حاضر شدم وی فرمود ای جاریہ ابو محمد از حضور ما مطلع
گردان پس ابو محمد از خانہ بیرون آمد و گفت یا ابا عبداللہ چگونہ اکرام فرمودی گفت کہ من تلاوت کلام مجید میکردم پس رسیدم بآیہ شریفہ کہ مرا
متروی ساخت فرمود کدام آیت بود گفت قول خداوند عز وجل کہ میفرماید الذین یصلون ما امر اللہ بہ ان یوصل الخ فرمود راست
گفتی پس ہر دو بگریستند و باہم معانقہ کردند و در تفسیر در منثور سیوطی و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از قتادہ روایت آوردہ اند در ذیل
ہمین آیہ مجیدہ قال ذکر لنا ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یقول اتقوا اللہ وصلوا الارحام فانہ ابقی لکم
فی الدنیاء وخیر لکم فی الاخرۃ وذکر لنا ان رجلا من خثعم اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھو بمکۃ فقال
انت الذی تزعم انک رسول اللہ قال نعم قال فای الاعمال احب الی اللہ قال الایمان باللہ قال ثم ماذا
قال صلۃ الرحم وکان عبد اللہ عمر یقول ان الحلیم لیس من ظلم ثم حلم حتی اذا ھیجہ قوم اھتاج ولکن الحلیم
من قدر ثم عفا وان الوصول لیس من وصل ثم وصل فتلک مجازاۃ ولکن الوصول من قطع ثم وصل وعطف
علی من لا یصلہ خلاصہ آن است کہ برای ما ذکر کرد بدرستیکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میفرمود بترسید خدا را و صلہ رحم کنید کہ برای شما
ہمین باقی خواہد ماند و در آخرت ہمین خیر شما میباشد و ذکر کرد برای ما بدرستیکہ شخصی از بنی خثعم بخدمت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاضر شد
و قتیکہ آنجناب بمکہ بود پس عرض کرد آیا تو ہستی کہ خود را رسول خدا گمان میکنی فرمود آری عرض کرد بگو احب الاعمال عند اللہ چیست فرمود
بہتر و محبوب ترین اعمال ایمان بخدا است گفت احب الاعمال چیست فرمود صلہ رحم است عبد اللہ ابن عمر میگفت حلیم نتواند بود کسیکہ
ظلم کند پس حلم نماید و لکن حلیم کسی است کہ مقتدر باشد بر ظلم و با وجود آن عفو کند و ہمچنان وصول آن است کہ بعد از قطع وصل نماید تنبیہ
ہرگاہ این تمامی اختلافات واضح شد پس باید دانست بہر حال نتیجہ این تمام بحث آن است کہ میباید ہر شخصی کار بند لفرامین رب العالمین
و رحیم و شفیق بر بندگان او تعالی بودہ باشد و بنا بر ہر سہ قول این مطلب مخالفت نکند زیرا کہ ماحصل و نتیجہ ہر سہ قول ہمین است
چنانچہ مؤید قول ما است انچہ فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید و اقول حاصل الکلام ان قولہ الذین یوفون بعہد اللہ ولا ینقضون
المیثاق اشارۃ الی التعظیم لامر اللہ وقولہ والذین یصلون ما امر اللہ بہ ان یوصل اشارۃ الی الشفقۃ علی خلق اللہ
یعنی حاصل کلام آن است کہ آیہ الذین یوفون بعہد اللہ الخ اشارہ است بانکہ در ہر حال تعظیم امر خدا باید کرد و آیہ شریفہ والذین یصلون ما
امر اللہ الخ اشارہ است بانکہ در ہر حال شفقت بر خلق خدا باید کرد واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث سابع** ویخشون ربھم این قید چہارم
باشد از جملہ قیود تسعہ مذکورہ بدانکہ خشیت در لغت عرب بمعنی خوف و ترس باشد در بحرین گفتہ است یقال خشی الرجل یخشی
خشیۃ **اشکال** در این آیہ لفظ خشیت فرمود و در جملہ بالبعد این یخافون استعمال نمود میان این دو لفظ چہ فرق تواند بود **جواب**
در علم لغت عرب اگرچہ ہر دو لفظ متحد المعنی اند اما در اصطلاح بالجملہ فرق جزئی ثابت تواند شد چنانچہ از بعض مؤلفات محقق طوسی
علیہ الرحمہ انچہ واضح می شود درین مقام می نگاریم ان الخشیۃ والخوف وان کانا فی اللغۃ بمعنی واحد الا ان بین خوف اللہ وخشیتہ
فی عرف ارباب القلوب فرقا **وھو** ان الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتکاب المنہیات والتقصیر
فی الطاعات وھو یحصل لاکثر الخلق وکانت مراتبہ متفاوتۃ جدا والمرتبۃ العلیا منہ لا تحصل الا للقلیل
والخشیۃ حالۃ تحصل عند الشعور بعظمۃ الحق وھیبتہ وھذہ حالۃ لا تحصل الا لمن اطلع علی حال الکبریاء
وذاق لذۃ القرب ولذا قال سبحانہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء فالخشیۃ خوف خاص خلاصہ مقصود آن
است کہ خشیت و خوف اگرچہ در لغت عرب بیک معنی مستعمل شوند مگر آنکہ نزد ارباب قلوب در خوف خدا و خشیت او تعالی بالضرورت
فرقے است و آن فرق چنان تعبیر شود کہ خوف تألم نفس است از عقابیکہ بسبب ارتکاب منہیات و تقصیر در طاعات متوقع باشد
و این خوف باکثر مردم حاصل شود لکن مراتب آن مختلف و متفاوت باشند و اما آنکہ از این مرتبہ علیا باشد بجز خواصیکہ قلیل
باشند دیگران را حاصل نشود و اما خشیت پس آن بوقت حصول شعور بہیبت و عظمت حق حاصل شود چنین حالت البتہ حاصل

نشود مگر مخصوص برای کسیکه بر حال کبریائیت حق تعالے مطلع شود و ذائقہ لذت قرب او تعالی را چشیده باشد از آن است که خداوند عالمیان صفت علماء را بخشیت ذکر فرموده است بقوله انما یخشی الله من عباده العلماء چونکه لفظ انما برای حصر آید لهذا دلیل باشد برآنکه این صفت خشیت خدا مخصوص و منحصر از جملهٔ عباد در علماء باشد پس معلوم شد که خشیت خوف مخصوص است که بخواص اشخاص حاصل شود و هرگاه حقیقت الامر واضح گشت پس باید دانست که معنی و مقصود از آیت مجیده آن باشد که اگرچه بمقدار مقدور در تعظیم امر الله و شفقت علی خلق الله میکوشند لکن با این همه خشیت خداوند متعال بر قلوب آنها مستولی میباشد اشکال کسانیکه تمامی احکام الله عامل باشند خشیت و خوف آنها از چه سبب تواند بود آن را که حساب پاک است از محاسبه چه باک جواب وجه خوف و خشیت ایشان بدو نوع تواند بود اوّل توانیم گفت که خوف و خشیت چنین کسی با وجود تعمیل تمامی اوامر و نواهی الهیه از وجه وقوع زیادتی یا نقصان و خلل در عبادات و طاعات باشد که آن موجب فساد تمامی اعمال و عبادات گردد و در این صورت آنچه ثواب بر این اعمال مرتب میشود ساقط شود از آن است که ایشان هر وقت در خوف و خشیت باشند ثانی تواند بود که خشیت و خوف ایشان از هیبت و جلال خداوند متعال باشد زیرا که مثلاً هرگاه کسی بحضور پادشاه مهیب قاهر باید اگرچه در عین طاعت و فرمان برداری او بوده باشد تاهم مهابت جلالت و رفعت و عظمت سلطان از قلب وے زائل نگردد والله اعلم و علمه اتم **بحث ثامن** ویخافون سوء الحساب این قید خامس باشد از قیود تسعه عنقریب در آیات ماقبل تحقیق این جمله مذکور شد تکرار آن لازم نیست اشکال چونکه ذکر خشیت در آیه ماقبل بیان فرمود پس در اینجا ذکر خوف موجب تکرار شود زیرا که در لغت عرب خشیت و خوف متحد المعنی باشند جواب در جواب اشکال سابق فرق میان این دو لفظ آنچه نزد اهل قلوب است ما ثابت نمودیم بنا بر این اطلاق این دو لفظ در دو جمله بالضرورت بر دو معنی متضمن باشد پس تکرار لازم نیاید و لو سلمنا که هیچ فرقی در این دو لفظ نباشد تاهم موجب تکرار نتواند شد زیرا که در آیه ماقبل مقصود اظهار خشیت خداوند متعال بود مخصوصاً و در این مقام مقصود اظهار خشیت و خوف از سوء الحساب است نه از رب الارباب والله اعلم بالصواب اشکال از عذاب رب الارباب و سوء حساب چگونه نجات حاصل تواند شد جواب بهر حال نیکی کردن و از بدی دست کشیدن البته موجب نجات از سوء عذاب تواند شد چنانچه در آثار و اخبار نیز همین وارد گشته امام جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور و نیز خطیب و ابن عساکر از **ابن عباس** ذیل همین آیت مجیده آورده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه واٰله وسلم ان البر والصلة لیخففان سوء العذاب یوم القیمة ثم تلا رسول الله صلی الله علیه واٰله وسلم والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل ویخشون ربهم ویخافون سوء الحساب خلاصه آن است که جناب نبوی فداه امی وابی فرمود بدرستیکه نیکی و صلهٔ ارحام سوء العذاب یوم الحساب را تخفیف گرداند و از آن بعد آنجناب تلاوت همین آیه شریفه زیر بحث فرمود تنبیه هرگاه واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر سوء الحساب احادیث مختلف وارد گشته اند که بعضی را در این مقام احصا کنم چنانچه در **روضة الواعظین** علامه شیخ مفید علیه الرحمة مینویسد قال رسول الله صلعم یا معشر المسلمین ایاکم والزنا فان فیه ست خصال ثلاث فی الدنیا فانه یذهب البهاء ویورث الفقر وینقص العمر واما التی فی الاٰخرة فانه یوجب سخط الرب عز وجل وسوء الحساب والخلود فی النار یعنی حضور رسالتمآب فداه روحی فرمود ای معشر اسلامیان از زنا پرهیز بدرستیکه در آن شش خصلت باشند سه در دنیا و سه در آخرت اما خصایل دنیویه پس اول آن است که بهاء و عزت و وقار او را از انظار خلایق زایل گرداند دوم آنکه زانی را بفقر و فاقه رساند سوم آن است که زنا عمر زانی را کم کند **واما** خصائل آخرت اول آن است که موجب غضب خداوند قهار باشد دوم آنکه موجب سوء حساب و بدترین عذاب بود سوم آنکه ابد الآباد صاحبش را خلود نار جهنم گرداند و در **تفسیر عیاشی** از ابی اسحاق مروی است قال سمعته یقول فی سوء الحساب لا تقبل حسناتهم ویؤخذون بسیاٰتهم یعنی مقصود از سوء الحساب آن است که حسنات ایشان مقبول نشوند و سیاٰت ایشان موخذ گذاشته شوند والله اعلم و علمه اتم در **صافی** ذیل این آیه فرموده است فیحاسبون انفسهم قبل ان یحاسبوا یعنی پیشتر از آنکه

جواب اشکال رابع و بطریق حکم از خوف و خشیت چه باشد

جواب اشکال ذکر خشیت و ذکر خوف و دو لفظ متحد المعنی موجب تکرار است

از سوء عذاب و حساب چگونه نجات حاصل شود

ایشان را حساب نماید خود ایشان نفوس خود حساب نمایند **و** در **کافی** و در **معانی الاخبار** و در **تفسیر قمی** و در **تفسیر عیاشی** از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است انه تلا هذه الآیة حین وافی رجلا استقضی حقه من اخیه وقال اترا هم یخافون ان یظلمهم او یجور علیهم ولکنهم خافوا الاستقصاء والمداقة فسماه الله سوء الحساب فمن استقصی فقد اساء و در **مصباح الشریعة** از آنجناب علیه السلام مروی شده است که فرمود لو لم یکن للحساب مهولة الا حیاء العرض علی الله وفضیحة هتک الستر علی المخفیات لحق المرء ان لا یهبط من رؤس الجبال ولا یاوی الی عمران ولا یاکل ولا یشرب ولا ینام الا عن اضطرار متصل بالتلف این قسم احادیث بکثرت در مسائید بالا سایند وارد گشته اند ولکن در این مقام بذکر همین چند حدیث اکتفا رکنیم والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** والذین صبروا ابتغاء وجه ربهم این قید ششم باشد از قیود تسعه که پیشتر ذکر آنها در شروع تفسیر این آیه رفته بدانکه اصل صبر بمعنی حبس نفس است از تمامی آنچه عقل و شرع مقتضی آن باشد در **بحرین** فرموده است و فی الحدیث الصبر صبران صبر علی ما تکره و صبر عما تحب **فالصبر** الاول مقاومة النفس للمکاره الواردة علیها وثباتها وعدم انفعالها وقد یسمی سعة الصدر وهو داخل تحت الشجاعة **والصبر** الثانی مقاومة النفس لقوتها الشهویة وهو فضیلة داخلة تحت العفة یعنی از حدیث ثابت میشود که صبر بر دو نوع بود یکی حبس نفس بر آنچه آن را مکروه پندارد دیگر حبس نفس از آنچه آن را دوست میدارد پس از **اول** مقاومت نفس مقصود بر مکاره و آفات و بلیات که بر آن وارد شوند بنحویکه بر آنها ثابت ماند و این را سعة الصدر نامند پس این قسم صبر تحت شجاعت داخل باشد **وثانی** مقصود مقاومت نفس باشد بسبب قوت شهوانیه و این فضیلتی است که تحت عفت داخل باشد **و هرگاه** حقیقت صبر اجمالاً معلوم گشت باید دانست که در آنچه صبر کرده شود مفسرین را اختلاف باشد ابن عباس فرموده است که مقصود صبر کردن بر اوامر الهیه است **وعطا** فرموده است الصبر علی المصائب والنوائب **و** جمعی گفته صبروا عن الشهوات وعن المعاصی یعنی از شهوات و گناهان صبر کردند **اقول** حمل لفظ بر عموم اولی و افضل باشد زیرا که لفظ متحمل عموم تواند شد و تخصیص آن بدون مخصص باشد پس بنا بر عمومیت در این لفظ صبر جمیع نوائب و مصائب و مامورات و سائر عبادات و طاعات و تمامی اعمال بر و خیرات و ترک جمیع منهیات داخل باشند و همچنان تمامی انواع معاصی از اقسام حسد و حقد و غیبت و غیر ذلک نیز داخل شوند **وعلاوه** بر این صبر بر مباحات و بر تمام آنچه نازل شود از امراض و آلام و اسقام و ابتلاء و مصائب نیز ثابت باشد **اشکال** با وجود قوت شهویه در انسان موجب صبر چیست **جواب** متضمن چند وجه وجیه باشد **اول** وجه صبر کردن آن است که گفته شود در تحمل نوازل و مصائب و آلام اشد قوت و کمال صبر میدارد و این توصیف نفس باشد که بدین وجه بعضی صبر کنند **ثانی** صبر کردن بعضی بوجدان باشد که بر جزع و فزع کردن در حالت آلام و اسقام معاب و ملام نگردم **ثالث** گاه باشد که بوجه شماتت اعداء صبر و تحمل کنند **رابع** بسبب آنکه علم حاصل کند بآنکه در جزع و فزع فائده نباشد پس هرگاه بوجه یکی از اسباب مذکوره کسی صبر و تحمل نماید در آن کمال نفس و سعادت قلب نباشد **رازی** فرموده است اذا صبر علی البلاء لعلمه بان ذلک البلاء قسمة حکم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد ان تکون تلک القسمة مشتملة علی حکمة بالغة ومصلحة راجحة ورضی بذلک لانه تصرف المالک فی ملکه ولا اعتراض علی المالک فی ان یتصرف فی ملکه یعنی هرگاه کسی صبر کند بر بلا در حالتیکه علم داشته باشد بآنکه این بلا قسمتی است که خداوند علام که منزه از عیب و سفاهت است باین ابتلا حکم فرموده است و بالضرورت این قسمت بر حکمت بالغه و مصلحت راجحه شامل است و دیگر این تصرف مالک در مملکت خود او ست راضی باشد **و** تواند بود که انفاس زکیه طیبه صبر کنند و قبلیکه در مشاهده جمال مستغرق شوند پس گویا که استغراق آنها در تجلی نور مبتلی تالم بلایا و مصائب را از آنها زائل کند و بلاشبه این اعلی مقامات صدیقین باشد **واما** مقصود از جمله ابتغاء وجه ربهم آن است که این صبر صابرین در وقتی موجب اجر و اعلی مقامات علیین شود که خالی از ریا و شوائب نفسانیه باشد بنحویکه محض برضای رب العالمین بر مصائب و آلام و اسقام متحمل شود و صبر نماید و بهمین وجه در **لباب التنزیل** خازن بغدادی صبر را تنویع کرده است و گفته است که قسم اول صبر مذموم است وهو ان الانسان قد یصبر لیقال ما اکمل

جواب اشکال با وجود شهوت موجب صبر چیست

صبره واشد قوته علی ما تحمل من النوازل وقد یصبر لئلا یعاب علی الجزع وقد یصبر لئلا تتشمت به الاعداء وکل هذه الامور وان کان ظاهرها الصبر فلیس ذلك داخلا تحت قوله ابتغاء وجه ربهم لانها لغیر الله تعالی یعنی مقصود از صبر مذموم آن است که بر مصائب و نوائب و بر اسقام و آلام تحمل و صبر کرده شود تا توصیف بردباری او کنند و یا صبر کنند بخیال آنکه بر جزع و فزع او راعیب نکنند و یا بوجه شماتت اعدا صبر نموده آید در این صور ثلاثه گرچه بظاهر صبر اطلاق شود اما صبر مذموم باشد زیرا که بجهت غیر خدا صبر کرده و آن ریا باشد و لهذا تحت آیه شریفه ابتغاء وجه ربهم داخل نشود و اما قسم ثانی صبر محمود است وهو ان یکون الانسان صابرا لله تعالی راضیا بما نزل به من الله طالبا فی ذلك الصبر ثواب الله محتسبا اجره علی الله فهذا هو الصبر الداخل تحت قوله ابتغاء وجه ربهم یعنی صبروا علی ما نزل بهم تعظیما لله وطلب رضوانه یعنی مقصود آن بود که انسان را میباید که بعد بر مصائب و ابتلاء صابر باشد آنچه از جانب ممتحن علام نازل شود باید که بر آن راضی شود در این صبر و تحمل مطالبه ثواب مخصوص از خدا باشد اجر خود علی الله داند البته چنین صبر تحت آیت مجیده ابتغاء وجه ربهم داخل شود و این را صبر محمود نامند **اشکال** ابتغاء وجه ربهم بر چه محمول توانند شد **جواب** مفسرین آن را بر مجاز حمل کرده اند زیرا که مثلا هرگاه که عاشقی را معشوق او بزند باشد که عاشق بنظر فرح او را ببیند و محبت او از این فعل بیشتر گردد پس چنانکه بوجه حصول التذاذ بنظر کردن وجه معشوق عاشق را زدن او خوش آید همچنان خواص بندگان بر بلایا و محن صبر کنند و بر مصائب و نوائب و سائر آلام و اسقام نازله بدل راضی باشند زیرا که ایشان در عشق معرفت نور حق مستغرق باشند و عشق حضرت حسین بن علی علیهما السلام از همین قبیل بود والله اعلم **تنبیه** هرگاه حقیقت حال واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر این آیت مجیده احادیث مختلفه وارد شده اند چنانچه در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی و ابن جریر و ابو الشیخ از سعید بن جبیر در ذیل آیت مجیده والذین صبروا یعنی علی امر الله ابتغاء وجه ربهم یعنی ابتغاء رضاء ربهم یعنی مقصود از صبر و از تحمل کردن بر او امر خدا است و مراد از ابتغاء وجه رب رضاء پروردگار است **بحث عاشر** واقاموا الصلوٰة بدانکه این قید هفتم از قیود تسعه است و تفسیر این جمله مکرر در مجلدات سابقه حجة الاسلام والمسلمین رئیس الملة والدین والد ماجد علامه جناب الحاج **السید ابو القاسم** الرضوی القمی خصه الله بمراتب الفضل والاحسان بتفصیل تمام نوشته اند حاجت تکرار نیست مگر اینقدر گفتن ضروری است که آیا مقصود از این فرائض اند یا نوافل در آن مفسرین را دو قول باشند اما حمل آن بر عموم اولی است و همین قول محققین اهل تفسیر چون رازی در تفسیر کبیر و خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل و غیرهما است **و اما** مقصود از اقامت صلوٰة نزد بعضی اتمام ارکان و اکمال هیئت آن است **و جمعی** گفته اند که مقصود از آن ادا آن مجد و بجد و داشتن آن است **و بعضی** فرموده اند که مراد از اقامت ادامت صلوات است فرائض باشند یا نوافل **تذکره** هرگاه مجملا این مطلب واضح گشت پس باید دانست که اگرچه فقره صلوٰة در جمله اولی داخل است لکن بالانفراد ذکر آن در این مقام گویا تنبیه است بر اینکه افضل سائر عبادات و احسن طاعات پس همین صلوات است والله اعلم **بحث حادی عشر** وانفقوا مما رزقناهم سرا و علانیة این قید هشتم است از قیود تسعه مقصود از انفاق مما رزقناهم اداء زکوٰة است **اما** در تفسیر سرا و علانیة مفسرین را سه قول باشند **اول** جماعتی از مفسرین گفته اند که از این مقصود اداء زکوٰة مفروضه است هرگاه بترک اداء زکوٰة متهم نشود پس مخفی اداء آن اولی و افضل باشد **و** هرگاه خوف و احتمال اتهام بترک اداء زکوٰة باشد پس افضل و بهتر آن است که بجهر و اعلان اداء زکوٰة کند و همین قول از حسن و از غیر او منقول است **ثانی** بعضی فرموده اند که مقصود از سرا اداء همان زکوٰة است که بنفسه بدست خود آن را تقسیم نماید **و** مقصود از علانیة اداء زکوٰتی است که آن را برای تقسیم بین المستحقین بخدمت امام زمان علیه السلام رساند **ثالث** جمعی فرموده اند که مقصود از زکوٰة مخفی و پوشیده صدقه ایست که بر صفت تطوع ادا کند **و** مراد از زکوٰة علانیه زکوٰة واجبه است که بالجهر والاعلان آن را ادا نماید **اقول** علی العموم حمل آن افضل و اولی باشد زیرا که آیت مجیده محتمل هر سه حالت تواند شد پس تخصیص آن بالضرورت وجهی ندارد

بیان دو قسم صبر یکی مذموم دیگری محمود

قوّت اشکال که رضا و صبر چگونه بر مصائب کنند

مقصود از اقامت صلوٰة چیست

مقصود از پوشیده و ظاهر ادا کردن زکوٰة چیست

اشکال

اشکال ازاین آیت مجیدہ ثابت میشود کہ خداوند عالمیان در انفاق انچہ رزق تواند بود ترغیب و تحریص فرمودہ است و دراین دلالت است کہ رزق تواند بود مگر انچہ حلال است چہ ہرگاہ حرام نیز رزق باشد ہرآئینہ لازم آید کہ خداوند علام در انفاق حرام ترغیب انام و تحریص بخواص و عوام فرمودہ باشد بنا براین انچہ حرام ست من اللہ مرزوق تواند بود یا نہ تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا **جواب** بدانکہ ہمین قول معتزلہ باشد واما **اشاعرہ** گویند کل ما انتفع بہ مباحا کان او حراما نزد ایشان حلال و حرام ہردو در رزق داخل باشند اصل آن است کہ خداوند متعال کسی را رزق حرام ندہد چنانچہ **مروی است** از پیغمبر خدا صلعم ان اللہ تعالی قسم الارزاق بین خلقہ حلالا ولم یقسمہا حراما یعنی بدرستیکہ خداوند عالمیان در بندگان بصورت حلال تقسیم ارزاق نماید نہ بطریق حرام پس آنکہ حرام خوری کند از خواہش و طلب نفس شقیہ خود او باشد کہ حلال خدا را بحرام تبدیل کنند و اما تمسک **اشاعرہ** بمرویہ عمر بن قرہ باشد از آنکہ گفتہ است یا رسول اللہ صلعم ان اللہ کتب علی الشقوۃ فلا ارانی ارزق الا من دفی بکفی اتاذن لی فی الغناء حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود ای عدو اللہ ان اللہ قد رزقک طیبا فاخترت ما حرم اللہ علیک من رزقہ مکان ما احل اللہ لک من حلالہ یعنی ای عدو اللہ خداوند متعال بطریق حلال ترا اعطاء رزق نمود لکن بجای رزق حلال خود تو اختیار کردی از رزق انچہ را کہ رزاق علی الاطلاق بر تو حرام گردانیدہ بود و ہرگاہ حقیقت حال رزق حرام و حلال من اللہ المتعال بوضوح پیوست گوئیم کہ چون از برہان عقل و ادلہ نقل و احادیث متواترہ ثابت شد کہ حق تعالی کسی را رزق بحرام ندہد انچہ من اللہ مرزوق است طیب و حلال است و آنکہ کسب حرام کند از قبل نفس خبیثہ خود او باشد پس بنا براین غور باید کرد کہ در آیت مجیدہ زیر بحث فقرہ مما رزقناہم موجود است پس بالضرورت درانجا ترغیب رب المتعال بانفاق رزق حلال است و زعم اشاعرہ باطل است بالضرورت

بحث ثانی عشر

ویدرؤن بالحسنۃ السیئۃ این قید اہم است از قیود تسعہ یعنی و دفع کردند بہ نیکوئی بدی را یعنی در عوض بدی نیکوئی کردند **قتیبی** گفتہ است کہ مقصود آن است کہ سفاہت را بحلم مقابلہ نمودند زیرا کہ سفاہت سیئہ است و حلم حسنہ و بعضی فحش را بسلام و منکر را بمعروف مقابلہ کردہ اند ابن کیسان گفتہ است یدفعون الذنب بالتوبۃ یعنی گناہ را توبہ یا معصیت را بطاعت دفع کردند چنانچہ در حدیث آمدہ است اتبع السیئۃ الحسنۃ تمحہا نیکوئی در پس بدی بجای آور تا بدی را محو کند و رازی در تفسیر کبیر بنوشتہ روی ان النبی صلعم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سیئۃ فاعمل بجنبہا حسنۃ تمحہا یعنی حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود برای معاذ بن جبل چون عمل قبیح از تو صادر شود باید متصل بآن نیکوئی بجا آور کہ آن را محو کند و بعضی فقرہ السر بالسر والعلانیۃ بالعلانیۃ در آخر این حدیث اضافہ کردہ اند و بعضی از اہل تحقیق گفتہ اند کہ آن مانند ظلمی است کہ برایشان واقع شد ایشان آن را عفو کردند و با وجود آن عطا دادند و اگر کسی از ایشان ببرید با او پیوستند **ابن عباس** فرمودہ است یدفعون بالعمل الصالح العمل السیء وہو معنی قولہ ان الحسنات یذہبن السیئات یعنی عمل قبیح را بعمل صالح دفع کنند و بطرف این است اشارہ کہ حسنات سیئات را زائل گردانند غرض در این اقوال دیگر نیز میباشند لکن گوئیم کہ ماحصل ہمہ اختلافات آن است کہ تفسیر این جملہ دو قسم تواند شد اول دد ؤہا بمعنی دفعوہا باشد یعنی بدی را بہ نیکی توبہ دفع کنند ثانی آن است کہ انہم لا یقابلون الشر بالشر بل یقابلون الشر بالخیر یعنی شر را بشر مقابلہ نکنند بلکہ شر را بخیر مقابلہ نمایند و این مانند بعض اقوال مذکورہ است کہ فحش را بسلام و منکر را بمعروف و سیئات را بحسنات مقابلہ کنند کما قال اللہ تعالی و اذا مروا باللغو مروا کراما و **بغوی** از عقبہ بن عامر روایت کردہ است قال قال رسول اللہ صلعم ان مثل یعمل السیئات ثم یعمل الحسنات کمثل رجل علیہ درع ضیقۃ قد خنقتہ ثم عمل حسنۃ فانفکت حلقۃ ثم عمل اخری فانفکت اخری حتی خرج الی الارض یعنی حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود بدرستیکہ مثال کسیکہ بدی کند از آن بعد نیکوئی نماید مانند کسی است کہ بروے قمیصی از حدید بسیار تنگ باشد کہ قریب باشد او را خفہ کند پس بوجہ اعمال مخلصی یابد و از **ابن عمر** مروی است لیس الوصول من وصل ثم وصل لکنہ من قطع ثم وصل ولیس الحلیم من ظلم ثم حلم ولکن الحلیم من قلہ

جواب اشکال رزق حرام

[illegible]

بیان اختلاف مفسرین و تحقیق در معنی

باشند در بهشت بجهت علاقه قرابت وصله و قید صلاحیت دلالت است برآنکه مجرد انساب نفع نمید هد بدانکه صلح عطف است بر ضمیر مرفوع در یدخلون وعدم تکرار ضمیر بجهت فصل است بضمیر مفعول و یا آنکه مفعول معه است **ابن علیه** صلح بضم لام خوانده است و **زمخشری** در کشاف فتح لام را افصح گفته است **و زجاج** من را در موضع رفع خوانده است زیراکه میگوید عطف است بر واو فی قوله یدخلونها **و دیگران** منصوب خوانده اند و آنهم جائز تواند بود زیراکه میگویند قد دخلوا و زیداً الکن مقصود مع زید میباشد **و هرگاه** این بوضوح پیوست پس باید دانست که **تفسیر** این جمله متضمن چند مطلب است **اول** آنکه در تفسیر صلح مفسرین را دو قول اند **ابن عباس** گفته است یرید من صدق بما صدق فوابه وان لم یعمل مثل اعمالهم یعنی مقصود از صلح صدق باشد باین معنی که اباء و ذریات ایشان نیز تصدیق نمایند آنچه را که ایشان تصدیق کرده اند اگرچه مانند ایشان اعمال خیر بجا نیاورند **و زجاج** گفته است بین تعالی ان الانساب لا تنفع اذا لم تحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذریات لا یدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة یعنی خداوند عالمیان بیان فرموده است بدرستیکه در روز قیامت انساب بکسی نفعی نرسانند تا اعمال نداشته باشد بلکه از اباء و ازواج و ذریات هریکی با عمال صالحه خود داخل بهشت شوند **واحدی** فرموده است والصحیح ما قال ابن عباس لان الله جعل ثواب المطیع سروره بحضور اهله معه فی الجنة وذلك یدل علی انهم یدخلونها کرامة للمطیع الاتی بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم یکن فی ذلك کرامة للمطیع ولا فائدة فی الوعید به اذ کل من کان مصلحاً فی عمله فهو یدخل الجنة انتهی یعنی واحدی میفرماید که آنچه ابن عباس فرموده است همان صحیح القولین است زیراکه خداوند عالمیان ثواب برای مطیع سرور او بحضور اهلش در بهشت قرار داده است و این دلیل تواند شد که حق تعالی کرامة للمطیع که اعمال خوب بجا می آورده است ایشان را داخل بهشت گرداند و هرگاه با عمال صالحه خود ایشان را داخل جنت کند پس درین نه کرامتی برای مطیع باشد و نه فائده در وعید آن باقی ماند چه معلوم است آنکه مصلح فی الاعمال باشند بالضرورت داخل بهشت شوند پس درین مقام از ذکر آنها چه فائده مرتب تواند شد **فخر الدین رازی** در تفسیر کبیر در صدد تردید واحدی برآمده و میگوید واعلم ان هذه الحجة ضعیفة لان المقصود بشارة المطیع بکل ما یزید فیه سروراً وبهجة فاذا بشر الله المکلف بانه اذا دخل الجنة فانه یحضر معه اباؤه وازواجه واولاده فلاشك انه یعظم سروره بذلك وتقوی بهجته به **ویقال** ان من اعظم موجبات سرورهم ان یجتمعوا فیتذاکروا احوالهم فی الدنیا ثم یشکرون الله علی الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالی فی صفة اهل الجنة انهم یقولون یالیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی وجعلنی من المکرمین یعنی بدانکه این حجت واحدی ضعیف است زیراکه مقصود از آن بشارت دادن مطیع است بتمام آنچه موجب ازدیاد سرور و بهجت او شود پس خداوند عالمیان چون مکلف را بشارت دهد بآنکه چون او را داخل بهشت کند اباء و ازواج و اولاد او را نزد او حاضر گردانند پس شبهه نیست که سرور و بهجت مکلف بدان زیاده شود و گفته شده است که اعظم موجبات سرور آن است که همه آنها مجتمع شوند و احوال دنیاء را باهم مذاکره نمایند و پس از آن بسبب خلاصی خود از تکلیفات دنیا و فوز بالجنة خداوند عالمیان را شکر به ادا کنند از آن است که در صفت اهل جنت حق تعالی میفرماید که ایشان خواهند گفت یالیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی یعنی کاشکی قوم من حاضر میبود تا میدانست که چگونه حق تعالی مرا مغفرت کرد و از مکرمین گردانید **اقول** قول رازی خالی از متانت نیست و زجاج آنچه گفته مطابق عقل و موافق نقل است اما عقل پس ظاهر است که دلالت بالصراحت کند که برای خاطر یک مومن صد نفر عزیز و اقارب او را که غیر مستحق بجنت بوده اند داخل بهشت کند خلاف انصاف باشد و همین نظر اگر در حق هر مومنی کرده آید آخر الامر واضح شود که در همین سلسله اکثر اهل جهنم داخل بهشت شوند پس بهشتی که مسکن اهل بهشت بود مسکن اهل نار گردد خداوندیکه بهشت را معاوضه انواع مصائب و نوائب و آلام و اسقام و ایمان مومنین گردانیده بود بنا بر این بدون تکلیف و تکلفی مسکن اهل نار گردانیدن لازم آید و در اینصورت در ثواب مطیع و مومن و عذاب عاصی و کافر که فرق ماند پس بالضرورت غیر مستحق را محض بوجه سرور یک مومن داخل جنت کردن و هزارها معاصی و ظلم و ستم آنها را نظر انداز کردن خلاف

محاکمهٔ واحدی در قول ابن عباس و زجاج

تردید قول واحدی بجناب رازی

تحقیق محقق کاشانی بادلهٔ عقلیه و نقلیه

عدل وعقل باشد امانقل پس عموماً آیات مجیده مخالف اینحالت اند منجملهٔ آن آیت مجیده ومن یعمل مثقال ذرة خیراً یره ومن یعمل مثقال ذرة شراً یره دلیل جلیل است برآنکه هرکسی ذرهٔ از عمل خیر وشر کند بالضرور بجزاء آن خواهد رسید پس در صورت اول مخالفت این آیه شریفه لازم آید علاوه براین مرویه متفق علیه است قال النبیؐ کل نسب وسبب تنقطع یوم القیامة الا نسبی وسببی حضور نبوی فداه امی وابی فرموده است که روز قیامت غیر از من سلسلهٔ انساب واسباب تمامی مخلوقات قطع خواهد شد پس بنا براین سلسلهٔ آباء وازواج وذریات برای مومنین هم باقی نخواهد ماند ولهذا توانیم گفت که انچه رازی تاویل کرده خالی از متانت نیست زیراکه بنا بر تاویل او در معنی آیت مذکوره واین حدیث شریف جمع توانند شد تنبیه آیت یالیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین نیز موید ما توانند شد زیراکه در این آیت بالصراحت خواهش مومنین بحضوری قوم واقارب خود است تا مراتب عالیه که رسیده اند ملاحظه کنند از این آیت ثابت میشود که آنها در آنجا موجود نخواهند بود ورنه چنین خواهش نمی کردند پس انچه در تاویل مذکور نوشتیم همان قرین صدق وصواب است وهرگاه فرضاً این آیت مجیده را بر ظاهر آن حمل کنیم تاهم فقرهٔ صلح در دخول آباء وذریات وازواج تخصیص کند باین معنی آنهائیکه از ایشان صالح یا صلاحیت دخول جنت داشته باشند داخل بهشت شوند وصالح یا صلاحیت بهشت نمیدارد مگر کسیکه از اهل ایمان باشد منتهی الکلام آنکه گوئیم مومن عاصی است در این صورت بشفاعت محمد وآل محمد مغفرت عصیان ایشان نموده داخل بهشت کند مضائقه نتواند بود پس آیت خود دلیل است برآنکه از آباء وازواج وذریات همان داخل بهشت شوند که صالح باشند وایمان آورند چه بالضرورت غیر مومن صالح نباشد تبصره هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که انچه احادیث مختلفه در تفسیر همین آیت مجیده وارد شده اند محمول ومأول بر همین نهج است که مذکور شد واز انجمله است حدیثی که در تفسیر در منثور سیوطی وابن ابی حاتم وابوالشیخ از سعید بن جبیر آورده اند قال یدخل الرجل الجنة فیقول این امی واین ولدی واین زوجتی فیقال لم یعملوا امثل عملك فیقول کنت اعمل لی ولهم ثم قرء جنات عدن یدخلونها ومن صلح یعنی آمن بالتوحید بعد هؤلاء من آبائهم وازواجهم وذریاتهم یدخلون معهم یعنی سعید گفت که چون مومن داخل بهشت شود گوید که پدر ومادر وپسر وزوجه من کجا میباشند پس وی را گفته شود ایشان چون تو اعمال نیک نکرده اند گوید که من برای خود ونیز برای ایشان عمل نموده ام از آن پس سعید آیه جنات عدن الخ تلاوت نمود ومقصودش آن بود که بعد آنها از آباء وازواج وذریات کسانیکه ایمان آورده اند آنها با مومنین کاملین داخل بهشت شوند پس این روایت سعید نیز محمول است برآنکه آنها ایمان آورده باشند اگرچه عاصی باشند چنانچه در تاویل خود این آیت مجیده مطابق انچه نوشتیم وارد شده است از ابن جریر وابن المنذر وابوالشیخ که مجاهد فرموده است ومن صلح من آبائهم قال من آمن فی الدنیا یعنی مقصود از من صلح من آبائهم آن است که در دنیا ایمان آورده باشند والله اعلم اشکال چون از قرآن وحدیث ثابت است که زوجه مومن هم در بهشت داخل شود تا موجب سرور آن مومن باشد پس اگر یکی از دیگری افضل باشد در آنجا زوجه شوهر خود خواهد بود یا نه جواب از احادیث ثابت میشود که در حالت افضلیت احدی الزوجین بآنها اختیار داده خواهد شد چنانچه در مجمع البیان ونیز در تفسیر صافی ونیز در تفسیر عیاشی از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است انه سئل عن الرجل المومن له امراة مومنة یدخلان الجنة یتزوج احدهما الآخر فقال ان الله حکم عدل اذا کان افضل منها خیره فان اختارها کانت من ازواجه وان کانت هی خیر منه خیرها فان اختارته کان زوجا لها یعنی از آنجناب علیه السلام سوال کرده شد از مومنی که او را زن مومنه باشد وهر دو داخل بهشت شوند آیا آن مومنه بزوجیت آن مومن خواهد بود یا نه معصوم علیه السلام فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان حکیم عادل است هرگاه مومن افضل در مراتب واعلی در مدارج باشد او را اختیار داده شود اگر خواهد او را بزوجیت خود در آورد وهرگاه مومنه مرفوع المراتب از شوهر خود باشد او را اختیار داده شود اگر بخواهد او را شوهر خود بگیرد اشکال اگر مومنه در دنیا دو شوهر کرده باشد ودر روز قیامت هر سه اهل بهشت باشند مومنه زوجه کدام شوهر خواهد بود جواب بعضی فرموده السابقون السابقون

احادیث که دلالت بر دخول بهشت

جواب اشکال در جنت زوجه مختلفة المدارج چگونه

جواب اشکال

اولئك المقربون مومنه زوجه شوهر اول خواهد بود وجمعی فرموده اند که بوقت مردن شوهر اول حق از او دیگر باقی نمانده ولهذا اچنانکه در دنیا تامردن زوجه شوهر ثانی بود همچنان در بهشت هم زوجه شوهر ثانی باشد اقول در این هر دو قول محض تحکم است بوقت مردن چنانکه حقوق شوهر اول تلف شوند همچنان حقوق شوهر ثانی نیز باقی نمانند زیراکه در قیامت بجز پیغمبر آخر الزمان صلعم سلسلهٔ نسب وسبب از کسی باقی نماند پس نه حق شوهر اول باشد ونه حق شوهر ثانی بلکه زوجه را اختیار داده شود از هر دو شوهر هر کدام را اختیار کند زوجهٔ او باشد در خصال هم از جناب نبوی فداه امی وابی مروی شده است ان ام سلمة قالت له بابی انت وامی المرأة یکون لها زوجان فیموتان فیدخلان الجنة لایهما تکون فقال یا ام سلمة تخیر احسنهما خلقاً وخیرهما لاهله یا ام سلمة ان احسن الخلق ذهب بخیر الدنیا والاخرة خلاصه آن است که ام سلمه عرض کرد یا رسول الله زنی که در دنیا دو شوهر کرده باشد وبروز قیامت هر دو شوهر واین مومنه داخل بهشت شوند زوجه کدام قرار گیرد فرمود مومنه را اختیار داده شود آنکه از هر دو در خلق بهتر باشد اختیار کند واین قسم اخبار وآثار در مسانید اخیار بسیار وارد شده اند بهمین قدر در این مقام اکتفا کنیم والله اعلم وعلمه اتم

بحث سادس عشر

والملائکة یدخلون علیهم من کل باب این قید چهارم است از قیود اربعه جزائیه ومفسرین را در تفسیر این آیت مجیده چند قول اند بعضی فرموده اند که مقصود از من کل باب ابواب ثمانیه بهشت اند که از هر دروازه برایشان فرشتگان رحمت داخل شوند واین قول ابن عباس وقول مجاهد باشد وجمعی فرموده اند که مقصود ابواب قصور اند وجماعتی گفته که مراد از این من کل باب من ابواب البر کالصلوٰة والزکوٰة والصوم یعنی مراد از این ابواب بر وخیر باشند چون صوم وصلوٰت وزکوٰت وغیرها در تفسیر صافی ونیز در تفسیر قمی ونیز در کتاب کافی از امام باقر العلوم علیه السلام از حضور نبوی فداه امی وابی در صفت مومن وارد شده است قال یبعث الله له الف ملك یهنونه بالجنة ویزوجونه بالحوراء فینتهون الی اول باب من جنانه فیقولون للملك الموکل بابواب الجنان استاذن لنا علی ولی الله فان الله قد بعثنا مهنین فیقول الملك حتی اقول للحاجب فیعلمه مکانکم قال فیدخل الملك الی الحاجب بینه وبین الحاجب ثلث جنان حتی ینتهی الی اول باب فیقول للحاجب ان علی باب العرصة الف ملك ارسلهم رب العالمین جاؤا یهنون ولی الله وقد سالوا ان استاذن لهم علیه فیقول له الحاجب انه لیعظم علی ان استاذن لاحد علی ولی الله وهو مع زوجته قال وبین الحاجب وبین ولی الله جنتان فیدخل الحاجب علی القیم فیقول له ان علی باب العرصة الف ملك ارسلهم رب العالمین یهنون ولی الله فاستاذن فیقوم القیم الی الخدام فیقول لهم ان رسل الجبار علی باب العرصة وهم الف ملك یهنون ولی الله فاعلموه مکانهم قال فیؤذن لهم فیدخلون علی ولی الله وهو فی الغرفة ولها الف باب وعلی کل باب من ابوابها ملك موکل فاذا اذن للملائکة بالدخول علی ولی الله فتح کل ملك بابه الذی قد وکل به فیدخل کل ملك من باب من ابواب الغرفة فیبلغونه رسالة الجبار وذلك قول الله تعالی والملائکة یدخلون علیهم من کل باب یعنی ابواب الغرفة خلاصه مقصود از این حدیث آن است که آنجناب علیه السلام فرمود خداوند عالمیان یک هزار ملائکه بطرف مومن مبعوث کند که او را بجنت تهنیت دهند وبحوران تزویج کنند تا آنکه باول دروازه از جنان منتهی شوند پس بملکی که بر ابواب جنان موکل باشد گویند که ما را اذن میدهی تا بر ولی خدا داخل شویم بدرستیکه حق سبحانه ما را به تهنیت مبعوث فرموده است پس فرشته گوید صبر کنید تا حاجب را مطلع کنم واز رفعت مکان وعظمت مقام شما او را آگاه نمایم آنجناب فرمود پس ملک مذکور داخل شود درحالیکه بین او وبین الحاجب سه جنت حاجب باشند تا آنکه باول دروازه منتهی شود پس بحاجب گوید که بر دروازه عرصه بهشت هزار فرشته باشند که رب العالمین ایشان را بغرض تهنیت نزد ولی خود فرستاده است وخواسته اند که برای ایشان از تو استیذان کنم پس حاجب بوی گوید که عظیم است بر من که از ولی خدا برای احدی استیذان کنم زیراکه او با زوجه خود در عیش است در ان حاجب ودر ولی خدا دو جنت بودند پس حاجب بر قیم داخل شود وگوید که بر دروازه عرصه بهشت یک هزار ملک مرسل رب العالمین اند که برای تهنیت ولی خدا آمده اند پس برای آنها از تو طلب

کیفیت دخول ملائکه بر مومنین بهر تهنیت

اذن کنم پس قیّم بالیستاد و خدام را بفرمود بدرستیکه یک هزار فرشتگان رسولان ملک جبار بر باب العرصه الیستاده اند میخواهند که ولی خدا را تهنیت دهند پس از رفعت مکان و عظمت مقام ایشان ولی خدا را مطلع نمایند آنجناب علیه السلام بفرمود که پس ایشان را اذن دهند و بر ولی خدا داخل شوند و حال آنکه ولی الله در غرفه بهشت باشد که آن را هزار دروازه باشند و بر هر دروازه ملکی موکل باشد چون ملائکه برای دخول ماذون شوند هر موکلی دروازه را بگشاید و هر ملکی از دروازه بر ولی خدا داخل گردد و رسالت ملک جبار بولی خداوند غفار برسانند پس آیه شریفه والملائکة یدخلون علیهم من کل باب اشاره بدین جانب باشد که ملائکه از ابواب غرفه بر ولی خدا داخل شوند و تهنیت دهند و در تفسیر کبیر فخر رازی و در تفسیر در منثور سیوطی و ابن ابی حاتم از انس بن مالک روایت کرده است انه قرأ جنات عدن یدخلونها و من صلح حتی ختم الایة قال ان فیها خیمة من درة مجوفة لیس فیها صدع ولا وصل طولها فی الهواء ستون میلاً فی کل زاویة منها اهل و مال لها اربعة الاف مصراع من ذهب یقوم علی کل باب منها سبعون الفاً من الملائکة مع کل ملك هدیة من الرحمن لیس مع صاحبه مثلها لا یصلون الیه الا باذن بینه و بینهم حجاب یعنی انس تلاوت آیه شریفه جنات عدن تا آخر آیت نمود و فرمود که مومن قیام پذیر باشد در خیمه که از در مجوف باشد که آن را فصل و وصل نباشد طول آن در هوا شصت میل بود در هر زاویه آن اهل و مال باشد و آن را چهار هزار مکان باشند از طلا که بر هر دروازه آن هفتاد هزار فرشتگان باشند نزد هر ملکی هدیه باشد از جانب خداوند متعال که نزد دیگران مثل آن نباشد ایشان بدون اذن نزد مومن نتوانند رسید ما بین مومن و ایشان حجابی خواهد بود و ابو الشیخ از ابن عباس آورده است احسن اهل الجنة منزلاً یوم القیمة قصر من درة جوفاء فیها سبعة الاف غرفة لکل غرفة سبعون الف باب یدخل علیه من کل باب سبعون الفاً من الملائکة بالتحیة والسلام یعنی در روز قیامت بهترین اهل بهشت باعتبار منزل کسی است که در قصر دُرّ که مجوف است ساکن باشد در آن هفت هزار غرفه است هر غرفه را هفتاد هزار دروازه باشد که از هر دروازه هفتاد هزار ملائکه با تحیت و سلام بر مومن داخل شوند پس خلاصة المقال در تفسیر این آیت مجیده دو مطلب اند یکی آنکه گوئیم مطابق مذکور ملائکه داخل شوند بر مومنین و قتیکه مومنین در بهشت میان خیمه دُرّ مجوف محترم و معظم با نواع آلاء و نعم متنعم باشند پس بالضرورت این مرتبه ایست عظیم و مقامی است کریم زیرا که حق سبحانه خبر داده است که ایشان داخل جنت خلد شوند و برای سرور ایشان آباء و ازواج و ذریات صالحه او را نزد او حاضر گردانند و پس از آن ملائکه با این جلالت مراتب بغرض تحیت و اکرام بر ایشان داخل شوند پس این است مقصود از آنچه متکلمین نوشته اند که ثواب منفعتی است دائمه خالصه که با اجلال و تعظیم مقرون باشد دویم آنکه مطابق قول ابو بکر اصم گوئیم که ملائکه از هر دروازه بر ایشان داخل شوند که مقصود از آن ابواب بر و خیر باشند چون باب الصلوٰة و باب الصوم و باب الصبر و باب الزکوٰة و امثال آن بنا بر این آنچه امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است حسب ذیل است ان الملائکة طوائف منهم روحانیون و منهم کروبیون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الریاضات کالصبر والشکر والمراقبة والمحاسبة ولکل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسی و روح علوی یختص بتلك الصفة مزید اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسیة تجلت فیها من کل روح من الارواح السماویة ما یناسبها من الصفة المخصوصة فیفیض علیها من ملائکة الصبر کمالات مخصوصة نفسانیة لا تظهر الا فی مقام الصبر و من ملائکة الشکر کمالات روحانیة لا تتجلی الا من مقام الشکر و هکذا القول فی جمیع المراتب خلاصه آن است که ملائکه طوائف متعدده باشند از ایشان باشد طائفه روحانیان و دیگر طائفه کروبیان پس کسیکه از مطیعین نفس خود را با نواع ریاضات چون صبر و شکر و مراقبت و محاسبت مشغول سازد هر مرتبه را از این مراتب با این صفت مزید اختصاص باشد پس بوقت مردن این جواهر قدسیه همینکه روشن گردند هر روحی از ارواح سماویه بصفت مخصوصه که مناسب حال آنها باشد تجلی کنند پس از ملائکه صبر ظاهر کنند کمالات مخصوصه نفسانیه که بجز در مقام صبر ظاهر کرده نتوانند و همچنان از ملائکه شکر کمالات روحانیه روشن گردانند که بجز در مقام شکر روشن نشوند و همچنین در تمامی

صفت مسکن و منازل مومنین در بهشت

تعیین بابها و مقصود از دخول ملائکه بر مومنین

وضع ... از دخول ملائکه بر مومنین

مراتب نوائیم گفت والله اعلم **بحث سابع عشر** سلام علیکم بما صبرتم این متعلق است بقید چهارم زجاج گفته است که درانیجا حذف است پس تقدیر چنان باشد که الملائکة یدخلون علیهم من کل باب ویقولون سلام علیکم پس گویا بوجه دلالت کلام یقولون درانیجا مضمر است پس مقصود آن است که بعضی فرموده اند ان الملائکة یقولون لهم سلمکم الله من الآفات التی کنتم تخافون فی الدنیاء وادخلکم بما صبرتم فی دار الدنیاء علی الطاعات وترک المحرمات یعنی بدرستیکه ملائکه ہمیکہ بر مومنین در جنت الخلد داخل شوند بشارت بردوام سلامت دہند که خداوند عالمیان شما را از تمامی آفات که در دنیاء ازان می ترسید ید سلامتی بخشید و بسبب آنچه در دار دنیا بر طاعات و ترک محرمات صبر کردید شما را در بهشت داخل کرد و بمدارج رفیعه و مراتب عظیمه شما را رسانید بنا براین فقره بما صبرتم بسلام متعلق باشد و توجیه باین نوع تواند شد که گوئیم انما حصلت لکم هذه السلامة بواسطة صبرکم علی الطاعات وترک المحرمات کما مر یعنی جز این نیست که این سلامتی مخصوص بوجه صبر کردن شما بر طاعات و ترک محرمات بشما حاصل شد و تواند شد که این را متعلق بمحذوف دانیم و تقدیر چنان شود که ان هذه الکرامات التی ترونها وهذه الخیرات التی تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلک الصبر یعنی بدرستیکه این کرامات عظیمه که می بینید و این خیرات کریمه که مشاهده میکنید جز این نیست که بواسطه این بشما حاصل شد و جمعی از مفسرین فرموده اند ان السلام قول والصبر فعل ولا یکون القول ثوابا للفعل فعلی هذا یکون سلام علیکم دعاء من الملائکة لهم یعنی سلمکم الله بما صبرتم یعنی بدرستیکه سلام قول است و صبر فعل است و قول برای فعل ثواب نتواند بود بنا براین آیه سلام علیکم برای مومنین دعاء ملائکه باشد باین معنی که بوجه صبر کردن شما خداوند عالمیان شما را از ہمه آفات سلامتی بخشیده است خلاصه آن است که تعلق صبرتم بعلیکم یا بمحذوف است ای هذا بما صبرتم بسلام متعلق نتواند شد زیراکه خبر فاصله است و با برای سببیت است یا بدلیت در **قوت القلوب** آورده است که معنی آن است که شکیبا بودید بر فقر در دنیا و فقر دوستترین صفتی است نزد حق تعالے چنانچه در اخبار آمده است که حضرت رسالت پناه صلعم بلال را گفت چنان کن که از فقیری برسی نه از غنا که آنجا فقرا از ہمه مقبول تراند **سوال** آیا ملائکه باین عظمت شان و رفعت مکان یکمرتبه بر مومنین در بهشت داخل شوند یا مکرر و متعدد مراتب بغرض سلام داخل شوند **جواب** از روے اخبار و آثار ثابت میشود که متعدد مراتب ملائکه بر مومنین داخل شوند و این فعل ایشان مکرر باشد چنانچه مقاتل فرموده است ان الملائکة یدخلون علیهم فی مقدار کل یوم من ایام الدنیا ثلاث مرات معهم الهدایا والتحف من الله تعالے یقولون سلام علیکم بما صبرتم یعنی بدرستیکه بمقدار ہر یوم از ایام دنیا سه مرتبه ملائکه بر مومنین داخل شوند که نزد ایشان ہدایا و تحف من جانب الله باشند و گویند که سلامتی است بر شما بسبب آنچه صبر نموده اید و بغوی از ابی امامه آورده است انه قال ان المومن لیکون متکئا علی اریکته اذا دخل الجنة وعنده سماطان من خدم وعند طرف السماطین باب مبوب فیقبل الملک من ملائکة الله یستاذن فیقوم ادنی الخدم الی الباب فاذا بالملک یستاذن فیقول للاخر کذلک حتی یبلغ المومن فیقول ائذن له فیقول اقربهم الی المومن ائذن له وکذلک حتی یبلغ اقصاهم الذی عند الباب فیفتح له فیدخل فیسلم ثم ینصرف و این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند لکن درین مقام پس برہمین قدر اکتفا کنیم والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثامن عشر** فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّار بعض قراء فنعم بفتح نون خوانده اند و بعضی فرموده اند والاصل نَعِمَ فسکّن العینُ بنقل کسرتها الی الفاء و ہرگاه این مطلب بوضوح پیوست پس باید دانست که مراد از جمله آن باشد که خداوند عالمیان در حق مومنین موصوفین فی الجنة میفرماید که نیکوست سر انجام آن سرای که ایشان یافته اند و خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** گفته فنعم العقبی عقبی الدار یعنی مقصود از نعم العقبی عاقبت محموده باشد و جمعی از مفسرین گفته اند معناه فنعم عقبی الدار ما انتم فیه یعنی مراد آن است که این خانه عاقبت و آخرت که شما در آن میباشید بهتر است از دنیا چه دار در لغت بدنیا تعبیر شده است والله اعلم وعلمه اتم

در بیان معنی صبر و وجوه آن

جواب سوال آنکه ملائکه برای تہنیت و سلام یکمرتبه بر مومنین داخل شوند یا مکرر

بیان مقصود از نعم عقبی الدار

قوله تعالی وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا
أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ
سُوٓءُ الدَّارِ اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا
وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ع۳ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَآ أُنزِلَ
عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ
اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّٰهِ أَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ
اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ طُوبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ

ترجمه این آیات خمسه چنان باشد و آنانکه می شکنند پیمان خداوند متعال را که ایشان گرفته اند از پس محکم کردن آن بعد از اعتراف و کسانیکه برید اند آنچه حق سبحانه فرموده است با آنچیز آنکه پیوند کنند یعنی صله رحم بجا آرند یا ایمان بهمه پیغمبران و کتابها آورند و تباهی در زمین بکفر یا ظلم و معصیت یا فتنه انگیزی آن گروه راست دوری از رحمت و مر ایشان راست بدی عاقبت در دنیا و آخرت حق تعالی گشاده میگرداند روزی را برای کسیکه میخواهد و تنگ می سازد بر کسیکه ارادت میکند و شاد شده اند اهل مکه بزندگانی دنیا و آنچه از متاع او بدیشان داده اند و نیست زندگانی این سرای در جنب آن سرای مگر برخورداری اندک یا متاعی از امتعه که دوامی و بقائی ندارد و گویند آنانکه کافر شده اند چرا فرستاده نمی شود بر محمد صلعم آیتی از پروردگار او بر آن وجه که ما میخواهیم بگو بدرستیکه خداوند منان فرو میگذارد در خذلان میکند هر کرا خواهد مراد آنان اند که اقتراح آیات کردند بعد از ظهور معجزات و راه نماید بسوی خود بمشاهده آیت هر که باز گردد بوے و آنها چه کسانند آنانکه ایمان آوردند و آرام می یابند دلهای ایشان بیاد خدا یعنی چون ذکر خدای تعالی شنوند بدان انس گیرند و آرام یابند یا دل ایشان بتوحید او مطمئن است بدانید که بذکر خدای تعالی آرام مییابد دلهای آنان که ایمان آورده اند و عملهای شایسته کرده اند زندگانی خوش است مر ایشان را و نیکو بازگشت و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال این آیات با ما قبل گوئیم آن است که چون خداوند عالیان تا اینجا صفات سعداء مومنین و درجات علیاء موصوفین و رفعت شان و عظمت مکان و احوال انعام و اکرام و اعزاز و احترام ایشان بطریق شرط و جزا بیان فرمود خواست که متصل بآن ذکرے از حالات مخزیه مکروه عذاب و عقاب اشقیا نیز نموده باشد تا تا بتبایع وعید با وعد و عقاب با ثواب بیان را کامل و کلام را تمام گرداند بحث ثانی والذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه بدانکه نقض در اصل لغت بمعنی شکستن باشد چنانچه در مصباح فرموده است النقض اسم البناء المنقوض اذا هدم و در مختصر فخر رازی فرموده است النقض الفسخ و فك التركيب یعنی نقض بمعنی فسخ امرے و فک ترکیب چیزے باشد و در اینجا نقض عهد بمعنی شکستن عهد باشد که در ضد ایفاء وعده است اشکال هرگاه نقض بمعنی فسخ و فک ترکیب است چگونه در عهد استعمال سایغ و جائز تواند شد جواب آنچه محققین فرموده اند این است که ساغ استعماله فی العهد من حیث تسمیتهم العهد بالحبل علی الاستعارة

بیان وجه اتصال آیات بما قبل

ملافیه

لما فیه من ثبات الوصلة بین المتعاهدین **ومنه** قول ابن التیهان فی بیعة العقبة یا رسول الله صلعم ان بیننا وبین القوم حبالاً ونحن قاطعوها **هذا** من اسرار البلاغة ولطایفها ان یسکتوا عن ذکر الشئ المستعار ثم یوموا الیه بذکر شئ من روادفه فینبهوا بتلك الرمزة علی مکانه یعنی شایع شد استعمال آن در عهد از حیثیت آنکه ایشان عهد را لجبل یعنی ریسمان موسوم کرده اند و در این استعاره است بآنکه در میان دو نفر عهد کنند چون ریسمان ثبات و وصلت بیباشد **و** از این است که **ابن تیهان** در بیع عقبه گفت یا رسول الله بدرستیکه درمیان ما و قوم ما ریسمانی است یعنی عهدی است که میخواهیم آن را قطع کنیم یعنی نقض عهد نمائیم **این مطلب** از اسرار بلاغت **و لطایف** فصاحت است که از ذکر شئی مستعار سکوت ورزند و پس از آن بذکر شیئیکه از روادف آن باشد بدو ایماء کنند و بمقصود و مطلوب رسند **و** هرگاه مقصود از عهد لغةً و استعارةً معلوم گشت باید دانست که در این مقام مقصود از عهد خداوند متعال تمامی اوامر و نواهی الهیه اند که بواسطه براهین عقلیه و دلایل سمعیه از مبدء و معاد بر سائر عباد متحتم و لازم گردانیده است زیرا که این جمله امور از واجباتی اند که هیچ عهد و یمینی بمقابله آنها موکد نتواند بود زیرا که متیقن است آنکه ایمان بواسطه دلیل و برهان افاده تاکید بنحوی کند که بمقتضای آن ایفاء آن واجب و متحتم باشد **تنبیه** پس مقصود از نقض این عهود در رب المعبود نزد **مفسرین** سه قسم تواند بود (۱) آنکه گوئیم ان لا ینظر المرء فی الادلة اصلا فحینئذ لا یمکنه العمل بموجبها یعنی بدرستیکه انسان بطرف دلیل و برهان اصلا توجهی نکند پس ظاهر است که بسبب عدم توجه بتعمیل عهود خدا از وی صادر نگردد پس بالضرورت نقض عهد لازم آید (۲) ان ینظر فیها و یعلم صحتها ثم یعاند فلا یعمل بعلمه یعنی قسم دوم چنان باشد که شخصی مثلاً براهین ساطعه و ادله اجله قاطعه نظر و فکر نماید و بصحت و حقیت اقرار و اعتراف کند لکن با وجود این از روی تعاند مطابق علم و یقین خود عمل نکند این نیز نقض عهد باشد (۳) ان ینظر فی الشبهة فیعتقد خلاف الحق یعنی قسم سوم آن است که در حقیقت حق نظر نمیکند بلکه در باطل نظر کند و برخلاف حق معتقد شود این هم نقض عهد باشد زیرا که مقصود از هر سه مخالفت حق باشد و معلوم است که تعمیل بالحق ایفاء عهد خدا است پس مخالفت آن بالضرور نقض عهد است **پس** این صفت کفار باشد زیرا که نقض عهود حق تعالی ایشان کنند و مخالفت اوامر و نواهی از ایشان صادر گردد **و اما** جمله من بعد میثاقه متعلق بنقض عهد بود یعنی بعد از اینکه از روی ادله قاهره قاطعه و براهین باهره ساطعه میثاق و عهد کردند و بر انتفاع فعل آن و بر ضرر ترک آن یقین حاصل نمودند لکن بوجه جهالت و غباوت و تعاند نقض این میثاق و عهد کردند **اشکال** ظاهر است که عهد و میثاق باهم متلازم اند پس با وجود ذکر عهد بیان میثاق وجهی ندارد زیرا که موجب تکرار است و در کلام الله المجید که افصح الکلم است تکرار آن بالضرور محل اعتراض تواند بود **جواب** بدانکه در این مقام مقصود از عهد آن است که خداوند عالمیان بندگان را بدان مکلف گردانیده است **و** مراد از میثاق براهین و ادله اجله موکده باشند یعنی عقلیه و جمله از آنها نقلیه که حق سبحانه تعالی همان عهد را بدلایل و براهین موکد گردانیده است و بنابراین اعتراض را بالضرورت محلی نباشد والله اعلم در تفسیر در منثور سیوطی **و** ابوالشیخ از میمون بن مهران آورده است که گفت عمر ابن عبد العزیز برای من بیان کرد لا تکونوا قاطع رحم فانی سمعت الله لعنهم فی سورتین فی سورة الرعد و فی سورة محمد صلعم یعنی قاطع رحم نباشید پس بدرستیکه من شنیدم که حق تعالی برایشان در سوره رعد و سوره محمد صلعم لعنت فرستاده است مراد آن است که قطع رحم نقض عهد خدا است و نقض و قطع آن موجب استحقاق لعنت خدا است و در اصول **کافی** آورده است عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عذافر عن بعض اصحابه عن محمد بن مسلم و ابی حمزة عن ابی عبد الله عن ابیه علیهما السلام قال قال علی بن الحسین علیهما السلام یا بنی ایاك و مصاحبة القاطع لرحمه فانه وجدته ملعونا فی کتاب الله عز وجل فی ثلاث مواضع قال الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار۔

بیان بعض اسرار و لطایف بلاغت و در استعاره عهد بحبل

بیان تحقیق عهود الله و انواع ثلثه نقض عهد

جواب اشکال بعد از ذکر عهد بیان میثاق تحصیل حاصل نیست

مقصود از نقض عهد قطع رحم است و او در کتاب الله ملعون است

یعنی علی ابن الحسین علیہما السلام فرمود ای فرزند بپرہیز از مصاحبت قاطع الرحم بدرستیکہ اورا در کتاب خدا ملعون یافتہ ام در سہ جا از انکہ حق تعالے میفرماید کہ نقض عہد کنند بعد از انکہ باخدا میثاق بستہ اند و قطع کنند انچہ راکہ خدا بوصل آن امر کردہ است برایشان لعنت خدا و برای ایشان بدترین مقام است **و در تفسیر علی ابن ابراہیم** مینویسد والذین ینقضون عہد اللہ من بعد میثاقہ یعنی فی امیر المومنین وھو الذی اخذ اللہ علیہم فی الذر واخذ علیہم رسول اللہ صلعم بغدیر خم یعنی مقصود از آیت مجیدہ نقض عہد ولایت وامامت امیر المومنین **علی ابن ابیطالب** علیہ السلام است واین ہمان عہدی است کہ خداوند عالمیان در عالم ذر از ایشان گرفت وجناب پیغمبر صلعم در روز غدیر خم از ہفتاد و صد ہزار آدم میثاق گرفت **تبصرہ** بدانکہ مقصود از عہد عالم ذر مطابق حدیث امام باقر العلوم علیہ السلام آن است اخذ اللہ میثاق شیعتنا بالولایۃ وھم ذر یوم اخذ المیثاق علی الذر یعنی حق سبحانہ از شیعیان ما بولایت ما اہل البیت میثاق گرفتہ است وآن یوم ذر بود کہ از ذرات میثاق گرفت ومختصرًا توضیح آن است کہ ان الارواح تعلقت ذلک الیوم بجسد صغیر مثل النمل دعاہم الی الاقرار فاقر بعضہم وانکر بعضہم یعنی بدرستیکہ در این **یوم ذر** بحکم حق سبحانہ ارواح بندگان باجساد صغیرہ کہ ہر کدامی برابر جسد مورچہ بود تعلق حاصل کرد پس خداوند عالمیان بطرف اقرار ولایت وامامت امیر المومنین علیہ السلام ہمہ ایشان را خواست پس بعضی از ایشان اقرار بالولایت کردند وبدرجہ رفیعہ ایمان فائز شدند وبعضی از ایشان از ولایت منکر شدند **و اما** مقصود از میثاق یوم الغدیر کہ آن را **یوم المیثاق** نیز گویند در حجۃ الوداع تاریخ ہجدہم شہر ذیحجہ است کہ رسول گرامی مرتبت در مجمع کہ ہفتاد و از صد ہزار تن نفس بود عہد ومیثاق ولایت وامامت امیر المومنین از سائر حضار گرفت و فرمود فیبلغ الحاضر الغائب وحقیر **فقیر** در خصوص حدیث غدیر کتابی مستقل کہ موسوم است **برسالۃ الغدیر** تصنیف نمودہ تفصیل از آن معلوم توانند شد واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث ثالث** ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل این آیت مجیدہ بمقابلہ آیہ شریفہ والذین یصلون ما امر اللہ بہ ان یوصل ذکر فرمودہ است کہ عنقریب بالتفصیل ذکر آن مذکور گشت پس در ضد وصل ذکر قطع نمود ومراد از این تمامی آن چیزہا است کہ خداوند متعال بر بندگان خود وصل کردن واجب ومتحتم گردانیدہ است **و در این** وصل الرسول بالموالات والمتابعۃ والمعاونۃ داخل ونیز وصل مومنین بمحبت ومودت وصلہ ارحام **و** وصل تمامی چیزہائیکہ اورا در آن حق باشد داخل است **پس** ایمان بہمہ پیغمبران وکتابہا وتعمیل ورعایت سائر حقوق خدا وحقوق ناس بمعنی وصل باشد ومنکر وتارک آنہا قاطع آنہا باشد **وچنین** کسی منطوق این آیت مجیدہ تواند بود **و** خازن بغدادی در **تفسیر لباب التنزیل** فرمودہ است ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل ما بینہم وبین المومنین من الرحم والقرابۃ یعنی ومیبرند انچہ حق تعالے امر کردہ است انکہ پیوند کنند مقصود از آن پیوند کردن رحم وقرابت اقربا است کسیکہ از اقربا خود بلا وجہ جدائی اختیار کند ومخالفت ومعاندت کند او قطع رحم کردہ است ودر منطوق این آیت داخل است واللہ اعلم بالصواب **بحث رابع** ویفسدون فی الارض این آیہ شریفہ نیز از جملہ صفات کفار است چہ معلوم است کہ آنہا بر اعتقاد وزعم کاسد وعمل وفعل فاسد میباشند **و فساد** در اصل لغت بمعنی ظلم وگمراہی وغیرہا باشد چنانکہ در **کلیات ابو البقاء** فرمودہ است الفساد ھو اعم من الظلم النقص فان من سرق مال الغیر فقد نقص حق الغیر وعلیہ من اشبہ ایاہ فما ظلم ای فما نقص حق الشبہۃ **والفساد** یقع علی ذلک وعلی الابتداع واللہو واللعب خلاصہ آن است کہ فساد اعم است از ظلم زیرا کہ ظلم نقصان شئ باشد اما فساد چنانکہ بر ظلم اطلاق شود بر بدعت ولہو ولعب نیز صادق آید **و** ہرگاہ معنی فساد معلوم گشت پس باید دانست کہ در این آیت مجیدہ مقصود از یفسدون فی الارض این ہمہ معانی لغویہ صادق آیند زیرا کہ معلوم است چونکہ کفار بخدا ورسولانش ایمان نیاوردند پس بالضرورت بروی زمین بجز فساد چیزے دیگر از دست باطل پرست آنہا نیاید چہ غیر دین حق را پرستیدن عین فساد باشد **و** تواند بود کہ در حق بعض نفوس ظلم کنند واموال دیگران را بغارت برند وتخریب بلاد کنند وبدعت ولہو ولعب مشتغل باشند چہ این امور در دین حق ممنوع اند در

مقصود از نقض عہد انکار عہد ولایت علی علیہ السلام است

آیہ قطع انچہ امر اللہ بمقابلہ آیہ وصل باشد کہ مقصود ایمان ورحم قربی باشد

تحقیق معنی فساد و بیان فساد کفار در زمین

ملت کفر لیس کسیکہ کافر است بالضرورت مرتکب این امور شود و منطوق یفسدون فی الارض بر آنہا صادق آید واللہ اعلم **بحث خامس** اولئك لهم اللعنة بدانکہ لعن در اصل لغت بمعنی طرد و ابعاد باشد چنانچہ در **مصباح** فرمودہ است لعنه لعنًا ای طرده وابعده **و در نہایہ** ابن اثیر جزری گفتہ است واصل اللعن الطرد والابعاد من اللہ **و در مجمع البحرین** فرمودہ است واللعن الطرد من الرحمة ومنه قوله تعالى او نلعنهم كما لعنا ای نطردهم من الرحمة بالمسخ قوله لعنهم اللہ بكفرهم ای ابعدهم وطردهم من الرحمة واللعن الابعاد خلاصہ ہمہ آن است کہ مقصود از لعنت از رحمت خدا بعید گردانیدن است **و ہرگاہ مجملًا معنی** لغوی لعنت واضح شد پس باید دانست کہ در این مقام مراد از اولئك کسانی باشند کہ صفات مذکورہ در آنہا باشد و مقصود از لهم اللعنة آن است کہ گروہ مذکور از رحمت خدا و از خیر دنیا و آخرت بعید است پس بعد این کہ نقمت و عذاب باشد قریب گردد **تنبیہ** بنابراین تحقیق معلوم شد کہ **مرزا قادیانی** مدعی نبوت علیہ ما علیہ کاذب یا جاہل است در آنچہ گفتہ کہ لعنت فحش است و نعوذ باللہ میگوید کہ قرآن از غلاظت و فحش و بد تہذیبی مملو است **تعجب** است مدار اسلام بر کتابے کہ باشد نسبت بآن چنین الفاظ گفتن و باز خود را در دائرۂ اسلام پنداشتن علانیہ عوام فریبی است خداوند عالمیان از شر چنین اشرار جملہ اہل اسلامیان را در حفظ خود دارد۔ **بحث سادس** ولهم سوء الدار بدانکہ مقصود از سوء الدار سوء عاقبت دنیا باشد زیراکہ این بمقابلہ دار عقبی است **و بعضی** از مفسرین چون **زمخشری** در کشاف میگوید المراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها یعنی مقصود از دار جہنم است و مراد از سوء عذاب آن است **و در تفسیر معالم التنزیل** بغوی فرمودہ است کہ مقصود از سوء الدار آتش جہنم است گفتہ میشود سوء المنقلب زیراکہ منقلب ناس دورانہا و منازل باشد **پس** ماحصل چنان شود کہ برای مومنین عقبی الدار جزاء ایمان باشد و برای کفار سوء الدار سزاء کفر میباشد **و در عیون الاخبار** از صادق آل محمد علیہم السلام در تفسیر آیہ شریفہ نقض عہد و قطیعۃ الرحم آوردہ است اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار **و در تفسیر در منثور** سیوطی **و** ابن ابی حاتم از **ابن عباس** آوردہ است کہ مقصود از سوء الدار سوء عاقبت است واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث سابع** اللہ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر بدانکہ این جملہ گویا جواب سوال تقدیری باشد و حقیقت آن چنین بود کہ چون در آیہ سابقہ خداوند عالمیان نسبت بقاطعین رحم و ناقضین عہد کہ از توحید و نبوت وغیرہا انکار کردند حکم صادر فرمود کہ ایشان در دنیا ملعون و در آخرت معذب میباشند **پس** گویا کہ ایشان گفتند حق تعالی بر اعداء خود ابواب نعمات و لذات در دنیا نمی کشاید **و** در رد ایشان حق سبحانہ این آیہ شریفہ نازل فرمود ہمین **قول محققین مفسرین** مثل **رازی** وغیرہ است **تبصرہ** ہرگاہ حقیقت الامر واضح شد پس باید دانست کہ بسط یبسط بسطًا بمعنی وسعت باشد چنانچہ در **مصباح** گفتہ است بسط اللہ الرزق كثره ووسعه **و اما قدر** در لغت بمعنی تنگی و ضیق مستعمل است در **مجمع البحرین** فرمودہ است يقال قدر على الانسان رزقه قدرًا مثل قتر وضيق رزقه عليه **و احدی** فرمودہ است معنی القدر فی اللغة قطع الشیء على مساوات غيره من غير زيادة ولا نقصان یعنی معنی قدر قطع شیٔ مساوی غیر آن باشد **و مفسرین** در این مقام در معنی یقدر گفتہ اند ای یضیق و ہمین معنی است آیت مجیدہ ومن قدر عليه رزقه یعنی ضیق علیہ و مقصود آن باشد کہ عطا میکند او را بمقدار آنکہ رزق کفایت او کند و وسعت رزق نمی کند او را **و چون** معنی این ہر دو لفظ از روی لغت معلوم شد **پس** باید دانست کہ مقصود از آیت مجیدہ چنان باشد کہ حق تعالے بجواب سوال تقدیری کفار فرمود کہ زعم شما درست نیست بلکہ خداوند عالمیان وسیع و کشادہ میگرداند روزی را برای ہر کہ میخواہد بر طبق مصلحت و تنگ و ضیق می سازد بر کسی کہ ارادہ میکند بر وفق حکمت **پس** در تقسیم روزی کفر و ایمان را تعلقی نباشد چنانچہ از مشاہدہ ثابت میشود کہ بسا کفار صاحبان وسعت رزق و مال و حکومت و ریاست باشند و مومنین در کمال **عسرت و ضیق** و تنگی بمشکل گذارہ خود نمایند بلکہ اکثرے از نان شبینہ محتاج باشند و نیز بالعکس ہم بمشاہدہ توان رسید **پس** ہرگاہ زعم کفار درست می بود میبایست کہ در تمامی دنیا سائر کفار محتاج نمی بودند لکن چنین نیست و منطوق آیت مجیدہ صحیح است **اصل** آن است کہ دنیا دار الامتحان است بعضی در یسرت و جمعی در عسرت و بعضی در

معنی لعنت لغةً و مقصود از لهم اللعنة و تنبیہ

اختلاف مفسرین در سوء الدار

بیان اینکہ جواب سوال تقدیری کفار است

تحقیق معنی بسط و قدر

بیان عسرت و یسر مومن و کافر مساوی است

عزت و بعضی در ذلت اند چنانچه شیخ ابو علی فرموده است قسم الله سبحانه احوال البشر فقال اما الانسان اذا ما ابتلیه ربه ای امتحنه بالنعمة و اکرمه بالمال و نعمه بما وسع علیه من انواع الاتصال فیقول ربی اکرمنی ای فیفرح بذلک و یقول ربی اعطانی و هذه الکرامة عنده و منزلتی لدیه یحسب انه کریم عند الله حیث وسع علیه الدنیا **و اما** اذا ما ابتلیه بالفقر و الفاقة فقدر علیه او ضیق و قتر علیه رزقه فیقول ربی اهانن فیظن ان ذلک هوان من الله و یقول ربی اذلنی بالفقر قال تعالی کلا ای لیس الامر کما ظن فانی لا اغنی المرء لکرامته و لا افقره لمهانته عندی و لکن اوسع علی من اشاء و اضیق علی من اشاء بحسب ما توجبه الحکمة و یقتضیه الصلاح ابتلاء بالشکر و انما الاکرام علی الحقیقة یکون بالطاعة و الاهانة بالمعصیة یعنی خداوند عالمیان احوال بندگان را تقسیم فرموده است پس گفت که اما انسان را چون حق سبحانه مبتلاء کند یعنی او را امتحان میکند بنعمت و اکرام میکند بمال و متصل او را و او را انواع نعمات وسعت میدهد پس آن شخص میگوید که پروردگار من اکرام کرده است مرا یعنی بدان اکرام و انعام خوشحال میشود و این را کرامت و منزلت خود نزد او تعالی میداند باینمعنی که بوجه وسعت نعمات دنیا و یه خود را نزد خدای تعالی اکرم الناس پندارد **و چون** بفقر و فاقه او را ابتلاء سازد پس روزی و رزق را بروی تنگ و ضیق گرداند آنگاه گوید که خداوند عالمیان اهانت من کرده است پس گمان کند که این تحقیر و ذلت من الله است پس گوید که خدای تعالی بفقر و فاقه مرا ذلیل گردانید و حق سبحانه میفرماید **کلا** یعنی چنانکه زعم و گمان کرده اید چنین نیست پس بدرستیکه من احدی را بجهت کرامت او غنی نمی سازم و بغرض اهانت کسی را فقیر نگردانم و لکن کسی را که خواهم بموجب حکمت بالغه وسعت و یسرت دهم و کسی را که خواهم بمقتضاء مصلحت عسرت دهم و فقیر گردانم **جز این نیست** که فی الحقیقت اکرام من بطاعت و اهانت من بمعصیت و البته است **تنبیه** آنچه از روی احادیث و آثار و اخبار مورث فقر و موجب وسعت رزق باشند خواستم که برای ناظرین نوشته باشم در **جامع الاخبار** فصل ۸۲ علامه صدوق علیه الرحمة مینویسد **قال النبی** صلعم عشرون خصلة تورث الفقر یعنی اموریکه مورث فقر و عسرت باشند موجب فرمان حضور نبوی فداه امی و ابی بست و بروایتی بست و یک خصلت اند (۱) از فرش خود عریان برای بول برخاستن (۲) در حالت جنابت اکل طعام مورث فقر است (۳) وقت اکل طعام ترک غسل الیدین (۴) اهانت کردن ریزجات خبز (۵) احراق فوم و بصل (۶) نشستن بر اسکفة البیت یعنی بر عتبه علیه خانه خود نشستن نیز مورث فقر است (۷) غسل اعضاء در موضع استنجا (۸) مسح اعضاء مغسوله بکرباس (۹) ظروف را بغیر شستن گذاشتن (۱۰) ظروف پر از آب چون کوزه وغیره را بدون سرپوش گذاشتن (۱۱) و بیت عنکبوت را در خانه خود گذاشتن (۱۲) استخفاف نماز کردن (۱۳) تعجیل کردن در بیرون آمدن از مسجد (۱۴) پگاه برخاستن و در بامداد در بازار ها رفتن و تا عشاء بمراجعت تاخیر کردن (۱۵) لعن کردن بر اولاد (۱۶) دروغ گفتن (۱۷) دوختن کرباسی که در بدن پوشیده باشد (۱۸) خاموش کردن چراغ به پف کردن (۱۹) بول کردن در حمام (۲۰) خوابیدن بین العشائین و قبل از طلوع آفتاب (۲۱) قطع رحم نمودن و در بعض احادیث اختلاف جزئی بنظر رسیده است **و مروی است** از جناب امیر المومنین علیه السلام که فرمود الا انبئکم بعد ذلک بما یزید فی الرزق قالوا بلی یعنی آیا نه چنین است که خبر دهم شما را بعد از بیان مورث فقر از آنچه موجب یسر و زیادتی رزق است **و از انجمله** است جمع بین الصلوتین **و** تعقیب بعد از نماز صبح و عصر و صله رحم و اداء امانت و استغفار و مواسات برادر و پگاه برخاستن و بامداد در بازار ها رفتن برای طلب رزق **و** قول حق گفتن **و** بوقت اذان بنماز حاضر شدن **و** در خلا ترک کلام کردن **و** ترک حرص کردن **و** شکر منعم بجا آوردن **و** از قسم دروغ اجتناب کردن **و** وضو قبل از اکل طعام کردن **و** بر خوان نعمت آنچه وقت خوردن طعام افتد اکل آن نمودن **و** در هر روز خداوند عالمیان را سی مرتبه تسبیح گفتن این همه امور موجب زیادتی رزق باشند و بپابندی آنها خداوند عالمیان هفتاد نوع بلا یا را زایل کند والله اعلم و علمه اتم اکمل

بیان اسباب مورث فقر

بیان اسباب موجب وسعت رزق

جواب حرص وطمع در طلب وسعت رزق

آیا طلب وسعت رزق جائز است یا نه چه حرص وطمع بالضرورت ممنوع است جواب اصل آن است که بعضی بنان جوین قناعت کنند وبگذرانند وبعضی بانواع الوان آلاء ونعمات هم اکتفا نورزند بلکه بعسرت وقلت شاکی باشند پس در صورت اول بر طلب وسعت حرص وطمع صادق نیاید زیراکه اعتدال کمتر وعسرت فی الحقیقت داخل است واما صورت ثانیه البته در حرص وطمع داخل است امیر المومنین علیه السلام در حق چنین اشخاص فرموده است ؛ دع الحرص علی الدنیاء وفی العیش فلا تطمع ؛ ولا تجمع من المال فلا تدری لمن تجمع ؛ ولا تدری افی ارضک ام فی غیرها تصرع ؛ فان الرزق مقسوم وکد المرء لا ینفع ؛ فقیر کل من یطمع غنی کل من یقنع ؛ یعنی حرص بر دنیا ودر عیش طمع نباید کرد ونیز مال دنیا را جمع نباید کرد زیراکه نمیدانی برای که جمع میکنی ونیز نمیدانی که در کدام زمین دفن شوی پس بدرستیکه رزق مقسوم است وجد وکد کسی او را نفع نرساند فقیر است کسیکه طمع کند وغنی است کسیکه قناعت نماید وحدیث نبوی صلعم است که الرزق یطلب العبد اشد طلب من اجله یعنی چنانکه اجل انسان طلب کند رزق از آن بیشتر طلب نماید وجناب امیر علیه السلام بابوذر فرموده است یا اباذر لو ان ادم فر من رزقه کما تفر من الموت لادرکه رزقه کما یدرکه الموت یعنی هرگاه کسی از رزق فرار کند چنانکه از موت فرار اختیار نمایند هر آینه رزق او را نگذارد هر جاکه باشد درک نماید چنانکه موت او را درک مینماید ولو کانوا فی بروج مشیدة والله اعلم بالصواب

۱۶۰ ب سوال در معنی شرعی فقر

سوال معنی شرعی فقر چیست که عند الله بسبب آن ارفع المراتب واعظم المنازل شود بنحویکه سلطان دوجهان المبعوث الی الانس والجان رسول گرامی مرتبت فقر را فخر خود قرار داده است جواب مقصود از فقر ناداری مال دنیا ودنی باشد لان الفقیر ماخوذ من کسر الفقار من شدة الحاجة وافضلیت فقر از غناء بجهت آن است که غنی بوجه غناء مغرور شود واز خدا ورسول غافل گردد واما فقیر بوجه فقر منکسر المزاج حلیم الطبع هر وقت بسوی خداوند متعال التجاء آورد واین عین عبادت وموجب خشنودی حق تعالی شود ودر فضیلت فقر احادیث بکثرت وارد شده اند در جامع الاخبار صدوق علیه الرحمة آورده است سئل عن النبی صلعم ما الفقر فقال صلعم خزانة من خزائن الله تعالی قیل ثانیا ما الفقر یا رسول الله فقال کرامة من الله قیل ثالثا ما الفقر فقال صلعم شیء لا یعطیه الله الا نبیا او مومنا کریما علی الله تعالی یعنی جناب نبوی فداه امی وابی را از فقر پرسیده شد فرمود فقر خزانه ایست از خزانه های حق تعالی دوباره پرسیده شد یا رسول الله فقیر چیست فرمود کرامت است از خداوند متعال مرتبه سویم پرسیده شد فرمود فقر چیزی است که حق سبحانه عطا نمیفرماید مگر بانبیاء ومومنی که بر خدا کریم باشد

بیان اجر صبر فقیر

ومروی است که جناب پیغمبر صلعم فرمود اوحی الله تعالی الی ابراهیم علیه السلام خلقتک وابتلیتک بنار نمرود فلو ابتلیتک بالفقر ورفعت عنک الصبر فما تصنع قال ابراهیم یا رب الفقر الی اشد من نار نمرود یعنی حق تعالی وحی کرد با براهیم خلیل که ترا خلق کردم وبنار نمرود مبتلاء ساختم هرگاه بفقر ترا ابتلا کنم وصبر از تو بردارم چه کنی ای ابراهیم عرض کرد خداوندا بنسبت نار نمرود فقر برای من سخت تر است آنگاه حق سبحانه فرمود فبعزتی وجلالی ما خلقت فی السماء والارض اشد من الفقر عرض کرد خداوندا کسیکه اطعام فقیر گرسنه کند جزاء او چه باشد فرمود جزاء او غفران باشد اگرچه گناهان او در آسمان

جزای اطعام فقیر

وزمین مملو باشند هرگاه رحمت پروردگار شامل حال فقراست من نباشد سبب این شود که فقر آنها را بحد کفر رسانند پس از اصحاب که ابی هریره نام داشت پرسید یا رسول الله فما جزاء مومن فقیر یصبر علی فقره یعنی جزاء فقیر صابر چیست آنحضرت صلعم فرمود ان فی الجنة غرفة من یاقوتة حمراء ینظر الیها اهل الجنة کما ینظر اهل الارض الی نجوم السماء لا یدخل فیها الا نبی فقیر او مومن فقیر او شهید فقیر یعنی بدرستیکه در بهشت غرفه ایست از یاقوت احمر اهل جنت نظر کنند آن را چنانکه اهل زمین

بیان مرتبه رفیع فقرا

نجوم آسمان را بینند در آن داخل نشود مگر نبی یا فقیر یا مومن فقیر یا شهید فقیر واز انس مروی است که پیغمبر گرامی مرتبت فرمود یقوم فقراء امتی یوم القیمة وثیابهم خضر وشعورهم منسوجة بالدر والیاقوت وبایدیهم قضبان من نور یخطبون علی المنابر فیمر علیهم الانبیاء فیقولون هؤلاء ملائکة ویقول الملائکة هؤلاء من الانبیاء فیقولون نحن لا ملائکة ولا انبیاء

بل نفر من امة محمد صلعم فیقولون بما نلتم هذه الکرامة فیقولون لم یکن اعمالنا شدیدة ولو نصوم الدهر
ولو نقم اللیل ولکن نقمنا علی الصلوات الخمس واذا سمعنا ذکر محمد صلعم فاضت دموعنا علی خد ودنا
یعنی روز قیامت فقراء امت من بخیزند ثیاب آنها اخضر مویهای آنها منسوخ بدر ویا قوت باشند در دست آنها عصا از نور باشد
که بر منابر خطبه خوانند تا انبیاء علیهم السلام بر آنها بگذرند وگویند که ایشان ملائکه باشند وملائکه گویند که ایشان انبیا خواهند بود پس ایشان
که ما ملائکه نیستیم ونه انبیا ایم بلکه از امت محمدیه صلعم میباشیم پس ایشان را گویند بچه سبب باین منزلت رفیعه ودرجه عظیمه رسیده اید گویند
نه اعمال ما بسیار اند ونه صایم الدهر ونه قایم اللیل بودیم البته بر نماز پنجگانه با دامت اقامت نمودیم وچون اسم شریف محمدی صلعم می شنیدیم
اشکهای ما بر خد ودما جاری می شد ومروی است که ابوهریره از رسول خدا صلعم نقل فرموده است که پیغمبر فرمود کلمنی ربی فقال
یا محمد اذا احببت عبداً اجعل معه ثلثة اشیاء اولها حزیناً وبدنه سقیماً ویده خالیاً من حطام الدنیا واذا
ابغضت عبداً اجعل معه ثلثة اشیاء قلبه مسروراً ابدنه صحیحاً یده مملوة من حطام الدنیا یعنی حضور نبوی
فداه امی وابی فرمود که خدای تعالی با من کلام کرد وفرمود ای محمد چون کسی را دوست میدارم در سه چیز او را مبتلا نمایم اول همه آنکه
او را مغموم ومحزون گردانم وبدن او را مریض وسقیم بگذارم ودست او را از حطام دنیا خالی گذارم وچون کسی را دشمن میدارم
او را بسه چیز عطا کنم دل او را مسرور کنم صحیح الجسم گردانم دست او را مملو از حطام دنیا نمایم واز جناب امیر مروی است که فرمود
الفقراء ملوک اهل الجنة والناس کلهم مشتاقون الی الجنة والجنة مشتاقة الی الفقراء یعنی فقرا پادشاهان اهل بهشت
اند تمامی بندگان مشتاق بهشت باشند اما بهشت مشتاق فقرا باشد واین قسم آثار واخبار بکثرت وارد شده اند ما درین مقام
بذکر همین قدر اکتفا کنیم والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثامن** وفرحوا بالحیوة الدنیا وما الحیوة الدنیا فی الاخرة الا
متاع بدانکه فرح لذتی است که بنیل اشتها در قلب حاصل شود ودر بحرین فرموده است الفرح بمعنی السرور فلیس بمکروه
ویستعمل الفرح فی معان فی الرضا والسرور والاشر والبطر یعنی فرح بمعنی سرور باشد ودر چهار معنی مستعمل شود بمعنی
رضا وخوشنودی وبمعنی کفران نعمت وبمعنی طغیان نعمت اطلاق شود وهرگاه حقیقت حال معلوم شد پس باید دانست
که چون خداوند عالمیان بر مشرکین مکه دنیا ومال ودولت ورزق ونعمت دنیا را مبسوط گردانید پس ایشان بوجه طغیان نعمت
کفران نعمت کردند ویا آنکه مسرور وشاد شده اند کفار مکه بزندگانی دنیا وبآنچه بایشان داده اند از متاع دنیوی پس بهر حال معلوم
گشت که جمله فرحوا بالحیوة الدنیا راجع است بطرف آیت مذکوره که فرمود من بسط الله له رزقه ودر اینجا حق سبحانه و
تعالی میخواهد بیان فرماید که موجب فرح وسرور نیست حیات دنیاویه که برای چندی بدیشان در آن بسط داده شد زیرا که
این حیات فانیه عاجله بنسبت حیات دائمه باقیه که مقصود آخرت باشد بالضرورت حقیر وقلیل است چه معلوم است که آن را نهایتی
نباشد واین را بقائی نباشد ودر این گویا تنبیه وتعریض است بر آنکه مشرکین بر امر فانی مسرور شدند اما آنچه باقی ودائم است
یعنی حیات آخرت را فراموش کردند مقصود آن است که بهای کثیر را گذاشتن ومتاع قلیل را گرفتن وبر آن مسرور شدن یا کفران
نعمت کردن عقلمندی نباشد مجاهد گفته است انه مذکور علی وجه التعجب ای عجباً لهم ان فرحوا بالدنیاء الفانیة و
ترکوا النعیم الدائم والدنیاء فی جنب الاخرة متاع لاخطر له ولا بقاء له مثل القدح یتمتع به زماناً ثم ینکسر
یعنی این آیت مجیده بر وجه تعجب نازل شده است یعنی تعجب است بر خوشنودی مشرکین مکه بدنیاء فانیه وترک کردن نعیم دائمه باقیه و
حال آنکه دنیا بمقابل آخرت متاع قلیلی است که آن را بقاء نباشد مانند ظرفی که مدتی کسی از آن متمتع ومنتفع شود وآن را بشکنند وکلبی
نیز مثل آن گفته است زمخشری در کشاف فرموده است فرحوا بما بسط لهم من الدنیا فرح بطر واشر لا فرح سرور
بفضل الله وانعامه علیهم ولم یقابلوه بالشکر حتی یستوجبوا نعیم الاخرة وخفی علیهم ان نعیم الدنیاء فی جنب
نعیم الاخرة لیس الا شیئاً نزراً یتمتع به کعجالة الراکب وهو ما یتعجل من تمیرات او شربة او سویق او نحو ذلک

خدا بدوستی فقر وحزن...

در معنی فرح گوید

مقصود از فرح سرور نیست بلکه طغیان وکفران نعمت

خلاصه آن است که مشرکین مکه بوجه آنکه در دنیا از آنها رابسط حاصل شد مسرور شدند اما مقصود از فرح آنها کفران نعمت بسبب طغیان نعمت است نه آنکه مراد سرور آنها بر فضل خدا و انعام حق تعالی باشد چه ایشان شکریه نعمات الهیه را بجای نیاوردند که مستوجب نعیم آخرت می شدند اصل آن است که بر ایشان مخفی است آنکه نعیم دنیا بجنب نعیم آخرت چیزکے هم نباشد **اقول** اصل آن است که مقصود از جمله وما الحیوة الدنیا تمثیلی است که حق سبحانه و تعالی آن را بمتاع تشبیه داده است و متاع در لغت منفعت اندک را گویند که آن را دوامی نباشد چنانکه **کلبی** فرموده است المتاع مثل السکرجة والقصعة والقدر ینتفع بها فی الدنیا ثم تذهب کذلك الحیٰوة الدنیا لانها ذاهبة لابقاء لها یعنی متاع مانند ظرف صغیر و کاسه بزرگ باشد که در دنیا از آن منتفع شود و گذاشته برود همچنان حیوة دنیا را اعتبار و بقائے نباشد **و از اخبار** و احادیث هم همین مقصود ثابت میشود چنانچه در تفسیر در منثور سیوطی **و** ابن جریر **و** ابن ابی حاتم **و** ابو الشیخ از عبد الرحمٰن بن سابط آورده است در ذیل تفسیر آیه شریفه وما الحیٰوة الدنیا فی الاٰخرة الا متاع قال کان الرجل یخرج فی الزمان الاول فی ابله او غنمه فیقول لاهله متعونی فیمتعونه فلقلة الخبز او التمر فهذا امثل ضربه الله للدنیا یعنی خلاصه آن است که شخصی در زمان سابق خواست که با چارپایان بصحرا رود و اهل خود را خوراک راه طلبید پس نان و خرما قلیلی که مکتفی وی نمی شد با و دادند پس بحجت قلت آن این مثلی است که خداوند عالمیان برای دنیا فرموده است **و همچنان** ترمذی **و** حاکم از عبد الله بن مسعود آورده است که قال نام رسول الله صلعم علی حصیر فقام وقد اثر فی جنبه فقلنا یا رسول الله لو اتخذ نالك فقال مالی وللدنیا ما انا فی الدنیا الا کراکب استظل تحت شجرة ثم راح وترکها خلاصه آن است که گفت روزی حضور نبوی فداه امی و ابی بر حصیر خوابیده بود چون بیدار شد و برخاست بر جنب و پهلوی مبارک آنجناب نشان حصیر موجود بود پس گفتیم یا رسول الله برای تو چیزی از فرش میگرفتیم پس فرمود من در دنیا نیستم مگر بمنزله راکبے که در تحت سایه درختی ساعتی استراحت کند و پس از آن آن را گذاشته پیشتر روانه گردد والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** ویقول الذین کفروا لولا انزل علیه اٰیة من ربه بدانکه در بیان جمله حالات کفار مکه خداوند عالمیان خواست که لجاجت ایشان را بیان فرماید که مشرکین مکه گفتند یا محمد اگر رسول برحق میبودی پس برای ما آیات قاهره و معجزات ظاهره می آوردی چنانکه موسیٰ و عیسیٰ علیهما السلام برائے قوم خود آوردند پس گویا این آیه شریفه بطریق حکایت در اینجا ذکر فرموده همین قول مجاهد **و** عکرمه **و** همین تحقیق رازی **و** خازن بغدادی وغیرهما است **اشکال** باوجود کثرت معاجز قاهره و آیات متواترات باهره چگونه ممکن است که کفار چنین گفته باشند پس چگونه حق سبحانه نقل قول کفار فرمود از این افتراء پردازی خداوند متعال در قرآن مجید لازم آید و نعوذ بالله من هذا الاعتقاد **جواب** اصل آن است که این کلام جاری مجرای تعجب باشد نه افتراء پردازی باین معنی که فی الواقع از رسول گرامی مرتبت فداه روحی هزار هزار معجزه قاهره ظهور پذیر شدند که احدی از پیشینیان انبیاء عشر عشیر آن نیاوردند و هرگاه مثلاً هیچ معجزه از آنجناب نمی بود تاهم قرآن مجید و فرقان حمید کافی معجزه آنحضرت بود **و لکن** چونکه مشرکین مکه از کمال لجاجت و عناد انکار و جحد تمامی معاجز آنجناب نمودند گویا که هیچ معجزه از آنحضرت ظهور پذیر نشده است **لیکن** این حالت بالضرورت محل استنکار و موضع تعجب بود پس گویا که مقصود از آیت مجیده آنست که قیل لهم ما اعظم عنادکم وما اشد تصمیمکم علی کفرکم یعنی گویا که بر آنها گفته شد که چقدر لجوجت و عناد شما است با آنجناب که گویا آنحضرت هیچ معجزه و آیتی برائے شما آورده است چنانکه موسیٰ و عیسیٰ برائے قوم خود آوردند **و همین** قول زمخشری در تفسیر **کشاف** است واما آنچه در **مجمع البیان** فرموده است حسب ذیل است ویجوز انهم لم یتفکروا فی الاٰیات المنزلة فاعتقدوا انه لم ینزل علیه اٰیة ولم یعتدوا بتلك الاٰیات فقالوا هذا القول جهلا منهم بها یعنی و جائز است که گوئیم مشرکین مکه در آیات باهره و معجزات قاهره نبوی صلعم فکر نکردند از آن است که زعم نمودند بر آنجناب فداه روحی هیچ معجزه نازل نگشته است پس گویا مقصود در اینجا اظهار جهالت ایشان بنسبت معجزات قاهرات و آیات بینات محمدیه صلعم بود **بحث عاشر** قل ان الله یضل من یشاء ویهدی الیه من اناب بدانکه مفسرین را در تفسیر این آیه شریفه چند قول اند **بعضی** از مفسرین فرموده اند کانه حق سبحانه میفرماید

بدرستیکه خداوند عالمیان آیات بینات و معجزات قاهرات باهرات بر محبوب خود محمد مصطفی فداه روحی نازل فرمود ولکن ضلالت و
هدایت چونکه من الله باشد گمراه گردانند از این آیات قاهره باهره جمعی را و بهدایت رسانند قومی دیگر را تا آنکه ایشان را در دعوت نبوت بر
صدق محمدی صلعم معرفت کامله حاصل شود پس بنا بر این بالضرورت در تکثیر آیات و معجزات فائدهٔ مرتب نگردد و جمعی گفته اند انه
کلام یجری مجری التعجب یعنی بدرستیکه این کلامی است که جاری مجرای تعجب یعنی در محل تعجب استعمال شود بجهت آنکه آیات بینات
و معجزات قاهرات انچه از دست حضور نبوی صلعم ظاهر شد بنحوی اظهر من الشمس اند که هرگز بر عاقل بصیر و مدبر خبیر مشتبه نتواند شد پس
با وجود ظهور چنین معاجز قاهره کثیره طلب معاجز دیگر البته محل استنکار و تعجب باشد پس گویا که مقصود از این کلام آن باشد ما اعظم
عنادکم ان الله یضل من کان علی صفتکم من التصمیم و شدة الشکیمة علی الکفر فلا سبیل الی اهتدائکم وان انزلت
کل آیة ویهدی من کان علی خلاف صفتکم یعنی چه قدر عظیم است عناد و دشمنی شما بدرستیکه حق سبحانه گمراه گرداند کسی
را که شدید الشکیمة بر کفر خود باشد یعنی کسی را انقیاد نباشد پس مثل شما معاندین را الی الاهتداء سبیلی نیست اگرچه آیات بینات و
معجزات قاهره دیگر نازل شوند و هدایت نماید کسی را که هیچ صفات شما نداشته باشند و بعضی از محققین مفسرین فرموده اند۔
انهم لما طلبوا سائر الآیات والمعجزات فکانه قیل لهم لا فائدة فی ظهور الآیات والمعجزات فان الاضلال و
الهدایة من الله فلو حصلت الآیات الکثیرة ولم تحصل الهدایة فانه لم یحصل الانتفاع بها ولو حصلت
آیة واحدة فقط وحصلت الهدایة من الله فانه یحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآیات ولکن تضرعوا
الی الله فی طلب الهدایات مشرکین مکه چون مطالبه سائر آیات بینات و معجزات قاهرات نمودند پس گویا که جوابًا ایشان را
گفته شد در ظهور آیات و معجزات فائده مرتب نباشد زیرا که اضلال و اهداء بخدا وابسته است پس اگر بکثرت آیات و معجزات ظاهر
شوند و از آنها هدایت حاصل نشود پس از اظهار معاجز چه انتفاع بشما حاصل تواند شد و هرگاه یک معجزه ظاهر شود و از آن هدایت حاصل
گردد البته انتفاع از آن توانید برداشت پس بطلب معجزات مشتغل نباشید ولکن در طلب هدایت خداوند عالمیان را تضرع نمائید
اقول بهر حال این کلام بلاغت التزام معجز نظام بجواب مشرکین منکرین نازل گشت اشکال از این آیت ثابت میشود که خداوند
عالمیان کسی را که خواهد گمراه گرداند و کسی را که خواهد بهدایت میرساند پس در این صورت تقصیر کفار و مشرکین چه تواند بود جواب
اگرچه معنی ضلالت و هدایت در مجلدات سابقه مکرر بیان نموده شد اما در این مقام تردید اعتراض می نمائیم که مقصود از ضلالت چنین
کسان آن است که ان الله یضل من یشاء عن رحمته وثوابه عقوبة لهم علی کفرهم فلستم ممن یجیبه الله تعالی
الی ما یسأل لاستحقاقکم العذاب والاضلال عن الثواب یعنی بدرستیکه از رحمت و ثواب حق تعالی ایشان را بعید
میگرداند عقوبةً بر کفر ایشان پس بوجه مستحق بودن شما بعذاب و اضلال عن الثواب از جمله کسانی نیستید که در بارگاه او قابلیت
اجابت سوال داشته باشید و مراد از یهدی الیه من اناب ماول است بیهدی الی جنته من تاب وآمن و متیقن است
که در اینجا هدایت بمعنی ثواب است زیرا که عقب آن من اناب ذکر فرموده است و اناب بمعنی تاب است و مقصود از هدایت مومن
ایصال ثواب است زیرا که استحقاقش بآن بوجود علت دائمه ایمان است و همین مروی از قتاده است و از ابن جریر و نیز از
ابن ابی حاتم و نیز از ابو الشیخ همین منقول است و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی بهمین قایل شده است پس نتیجه
تمام بحث آن باشد که گوئیم انه تعالی انما یضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدین بالکفر یعنی بدرستیکه حق تعالی
گمراه میسازد از ثواب بوجه عقاب نه آنکه گمراه میسازد از دین بکفر والله اعلم وعلمه اتم **بحث حادی عشر** الذین امنوا
وتطمئن قلوبهم بذکر الله بدانکه الذین آمنوا در محل نصب است بنا بر آنکه آن را بدل گیریم از من اناب و توانند که خبر مبتدای
محذوف باشد و اما طمانینت و سکون نتواند بود مگر بقوت یقین و همچنان اضطراب نتواند بود مگر بشک و هرگاه این معلوم شد
پس باید دانست که مفسرین را در معنی ذکر الله اختلاف است فرد اکثر معنی آیت چنان شود آنانکه ایمان آوردند بخدا و آرام میابد

افعال انسان مخلوقات ایشان است
تفسیر آیت یضل من یشاء

جواب اشکال که ضلالت و هدایت چگونه من الله تواند بود

اختلاف اقوال مفسرین در معنی ذکر الله

دلهای ایشان بیاد خداوند متعال یعنی چون ذکر خدا شنوند بدان آرام یابد دلهای ایشان و بدان انس گیرند و امیدوار باشند بفضل او
واین از قتاده مروی است وبعضی ذکر را بتوحید تعبیر کنند و گویند که دل ایشان بتوحید او مطمئن است وجمعی ذکر را برحمت تاویل
کنند و گویند دلهای ایشان برحمت حق سبحانه بعد از قلق و اضطراب از خشیت او تعالی مطمئن گردند وجماعتی چنین هم فرموده
اند که تواند مقصود از ذکر دلایل و براهینی باشند که بر وجوب وجود و وحدانیت خداوند عالمیان دلیل جلیل و برهان فرقان باشند
و بدان قلوب مومنین مطمئن باشند ومقاتل فرموده است که مقصود از ذکر الله قرآن مجید است لانه طمانینة لقلوب المؤمنين
و همین قول از ابن عباس نیز منقول است در فصول از ابن عیینه نقل میکند که مراد از ذکر حضرت رسالت است که دلهای
مومنان بدو آرام گیرند گویا در تصحیحات اولی از نامهای آنحضرت ذکر است یا صفت باشد بمصدر چون زید عدل پس مراد از ذکر
ذاکر است و در تفسیر در منثور سیوطی و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از مجاهد آورده اند که مقصود از آن ذکر محمد صلعم
و اصحاب آنجناب اند در تفسیر علی ابن ابراهیم گفته است مقصود از الذین امنوا شیعیان علی مرتضی باشند و مراد از ذکر الله
امیر المومنین علیه السلام است و در تفسیر نور الثقلین نیز مثل آن منقول است و در تفسیر قمی این قدر زیاده آورده است که از ذکر
الله امیر المومنین و باقی یازده ائمه اطهار علیهم السلام از اولاد آنحضرت مقصود میباشند اشکال از جمله اقوال مختلفه مذکور گشت که مقاتل
و ابن عباس ذکر الله را کلام الله المجید تفسیر کرده اند که قرآن قلوب مومنین را مطمئن گرداند و حال آنکه در سورهٔ انفال فرموده
است انما المومنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم متیقن است که وجل ضد اطمینان است بنابراین مناقضت در این
دو آیت مجیده لازم آید جواب این متضمن چند وجه است اول آنکه در آیت مجیده اذا ذکر الله وجلت قلوبهم مقصود از
ذکر الله ذکر عقاب و عذاب خدا است که بالضرورت آن موجب خشیت و خوف قلوب باشد و در اینجا در آیه شریفه و تطمئن
قلوبهم بذکر الله مقصود ذکر ثواب و رحمت و نعمت خداوند عالمیان باشد و ظاهر است که این حالت موجب سرور و اطمینان
قلوب گردد پس البته واضح گشت که از امرین یکی دیگری را منافی و مناقض نیست زیرا که وجل و خوف بذکر عقاب حاصل شود و
طمانینت بذکر رحمت و ثواب واصل گردد و آیه وجلت قلوبهم در حق عصات مومنین بود و آیه تطمئن قلوبهم در حق مطیعین چنین
بنابراین بالضرورت اعتراض بی محل است والله اعلم ثانی الوجوه آن است که گوئیم مراد چنین باشد که دانستن مومنین و
یقین حاصل کردن ایشان بآنکه قرآن مجید معجزه ساطعه قاطعه است البته موجب حصول طمانینت شود مر ایشان را که محمد مصطفی
فداه روحی پیغمبر برحق از جانب خداوند متعال است اما شک ایشان در اینکه عبادات و طاعات ما بسبیل تمام و کمال بعمل
آمده اند یا نه بالضرورت موجب وجل و خوف قلوب ایشان است بنابراین نیز اعتراض معترض را قطعا محلی نباشد و هو
العالم بالصواب ثالث الوجوه آن است که گوئیم جز این نیست که طمانینت در قلوب مومنین حاصل شود نظر بآنکه حق سبحانه در
وعده و وعید خود صادق است و همچنان در حق پیغمبر مطمئن القلوب اند که آنحضرت صلعم بالضرورت در تمام آنچه آورده است
صادق است ولکن خوف و خشیت و وجل ایشان از آن باشد که آیا عبادات و طاعات که موجب ثواب و نجات اند از
ما بعمل می آید یا نه و همچنان معاصی که موجب عقاب رب الارباب اند آیا محترز و مجتنب میباشیم یا نه باین تقدیر نیز اعتراض
بی محل است والله اعلم و علمه اتم اشکال در این هر دو آیت مجیده در ذکر وجلت و در ذکر طمانینت چرا تخصیص قلوب فرموده
تطمئن قلوبهم یا مثلا وجلت عیونهم و امثال این چرا ذکر نفرمود جواب این متضمن سه وجه است وجه اول بدانکه موجودات
بر سه قسم اند بعضی از موجودات موثر باشند اما متاثر نباشند و بعضی متاثر اند اما موثر نباشند و بعضی موثر اند و هم متاثر پس
وجودیکه موثر است و متاثر نیست وجود حق سبحانه است و اما وجودیکه متاثر است و موثر نیست آن عبارت از جسم است که قبول
اثر کند و لکن در غیر موثر نباشد و وجودیکه گاه موثر باشد و گاهی متاثر آن موجودات روحانیه باشند زیرا که آنها همینکه بطرف
حضرت الهیت متوجه شوند البته در آنها قابلیت آثاریکه از مشیت و قدرت و تکوین و ایجاد حق تعالی فائض شوند حادث گردد

مراد از ذکر الله امیر المؤمنین و ائمه اطهار اند

جواب اشکال وجلت قلوبهم و تطمئن قلوبهم متناقض یکدیگر اند

بیان اشکال

وجوه ...

وچون بطرف عالم اجسام متوجه شوند بتصرف کردن در آنها مشتاق باشند زیراکه هویدا است که عالم ارواح مدبر است در عالم اجسام وهرگاه این مقدمه واضح گشت باید دانست که قلب بمنزلهٔ سلطان است وباقی همه اعضا وجوارح تابع همان باشند زیراکه چنین است پس قلب هنگام بسوی مطالعه عالم اجسام توجه نماید اضطراب وقلق عظیم بوی حاصل شود وبحصول استیلا بر آن وتصرف کردن در آن میل شدید حاصل کند اما بطرف مطالعه حضرت الهیه توجه قلب مبذول شود انوار صمدیه واضواء الهیه در وی حاصل شوند انگاه ساکن شود این است که خداوند عالمیان در آیت مجیده وتطمئن قلوبهم بذکر الله بطرف اینحالت مذکوره اشاره میفرماید والله اعلم وجه ثانی آن است که قلب بهر حالتی که رسد پیوسته خواهد که در بهتر ازین حالت منتقل شود زیراکه در عالم اجسام سعادتی نباشد مگر آنکه از آن فوق تر مرتبه دیگرے بالضرورت باشد وچون قلب بتدریج در مدارج ترقی نموده بسعادت معارف الهیه وانوار صمدیه منتهی شود استقرار وتسکین بیابد زیراکه مرتبهٔ از آن رفیعتر ودرجهٔ اعلی تر نباشد پس الا بذکر الله تطمئن القلوب اشاره بدین تسکین واستقرار است والله اعلم وجه ثالث در تفسیر این جمله چنان باشد که اکسیر چون ذرهٔ از آن بجسم نحاسی رسد بطلا منقلب شود ودر مرّ شهور وایام ومرد هور واعوام همچنان بکیفیت طلائی باقی ماند وسوختن وآب گردانیدن آن تغیر ذاتی در آن حادث نگردد همچنان اکسیر جلال یزدان متعال بر قلوب رجال هنگامیکه واقع شود البته آن را جوهر صافی ونورانی باقی منقلب گرداند بنحویکه ابداً در آن تغیر وتبدل حادث نشود از آن است که آیت مجیده وتطمئن قلوبهم بذکر الله بدان اشاره کرده است تنبیه بنابراین بر هر عاقل بصیر مبرهن شده باشد چونکه این قابلیت مخصوص برای قلوب است لهذا در آیه شریفه وجلت قلوبهم ونیز در آیه مجیده وتطمئن قلوبهم بذکر قلوب تخصیص فرمود والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثانی عشر** الا بذکر الله تطمئن القلوب بدانکه تفسیر این جمله از جملهٔ ما قبل واضح شود اشکال این جمله عین جملهٔ ما قبل است ما به الامتیاز تقدیم وتاخیر بعض الفاظ است پس بعد بیان جملهٔ سابقه ضرورت این جمله چه بود جواب اصل آن است که در این کمال حث وترغیب وتحریص است برای عباد بتسکین قلب بطرف آنچه خداوند عالمیان وعده کرده است به نعیم وثواب جنت وبعضی فرموده اند که در جملهٔ اول ذکر بیک معنی است ودر اینجا بمعنی دیگر مستعمل است واز ابن عباس مروی است هذا فی الحلف وذلک ان المسلم اذا حلف بالله علی شیٔ سکنت قلوب المومنین الیه یعنی این جملهٔ ثانیه در حلف وارد گشته باین معنی که مسلمی چون بر شیٔ سوگند بخدا وند یاد کند دلهاے مومنین را از آن تسکین واطمینان حاصل شود وبهمین در تفسیر معالم التنزیل بغوی ودر تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی وغیرهما قایل شده اند ودر تفسیر درمنثور جلال الدین سیوطی ونیز ابن مردویه از جناب علی بن ابی طالب علیه السلام آورده اند ان رسول الله لما نزلت هذه الآیة الا بذکر الله تطمئن القلوب قال ذلک من احب الله ورسوله واحب اهل بیتی صادقاً غیر کاذبٍ واحب المومنین شاهدا وغائبا یعنی بدرستیکه وقت نزول این آیت مجیده رسول الثقلین روحی فداه فرمود نزول این در کسی است که خداوند منان ورسول آخر الزمان صلعم واهل بیت مطهرین معصومین مرا دوست داشته باشد بصداقت قلبی در این محبت کاذب نباشد ومومنین را حاضر وغائب دوست بدارد ونیشاپوری گفته است در ذیل همین آیه شریفه القلوب اربعة قلب قاس کقلوب الکفار والمنافقین فاطمینانه بالدنیا وشهواتها رضوا بالحیوٰة الدنیا واطمانوا بها وقلب ناس وهو قلب المسلم المذنب کقوله فنسی ولو نجد له عزما فاطمینانه بالتوبة فتاب علیه وهدی وقلب مشتاق وهو قلب المومن فاطمینانه بذکر الله کما فی الآیة وقلب وجدانی وهو قلب الانبیاء وخواص الاولیاء فاطمینانه بالله وصفاته کقول الخلیل علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی اے بتجلی صفات الاحیاء واذا صار القلب مطمئناً انعکس نور الاطمینان من مرأة قلبه علی نفسه فتصیر مطمئنة ایضا فیستحق بجذبات العنایة لخطاب ارجعی خلاصه مقصود آن است که دلهای عباد چهار نوع باشند **قلب قاس** چون دلهای کفار ومنافقین پس اطمینان وتسکین قلب مذکور منحصر بدنیا وشهوات آن باشد که بهمین حیات دنیا راضی شوند وبرهمین مطمئن گردند دوم **قلب ناس** واین دلهای اسلامیان مذنبین باشد شاهد

الشان الثانی عشر

جواب اشکال در بیان آیهٔ مجیده

تخصیص قلوب بذکر

وجوه ثلاثه در جواب اشکال

بیان چهار نوع قلوب

نوع اول

برآن آیه مجیده فنسی ولم نجد له عزما است پس اطمینان آن منحصر بر توبه باشد چنانچه در آیه فتاب علیه وهدیٰ بهمین اشاره شده است سویم قلب مشتاق وآن دل مومن باشد واطمینان آن بذکر الله بود چنانچه در آیه زیر بحث بدان اشاره فرموده است چهارم قلب وجدانی وآن قلب انبیاء واولیاء است پس اطمینان این قلب بخداوند منان از قول خلیل ظاهر وهویدا است که در تجلی صفات احیاء عرض کرد ولکن لیطمئن قلبی بهر حال چون قلب مطمئن شود از مرآت قلب نور اطمینان بر نفس او منعکس شود از این است که نفس نیز مطمئنه گردد آنگاه بجذبات عنایت خطاب ارجعی استحقاق حاصل کند والله اعلم وعلمه اتم بحث ثالث عشر الذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت طوبیٰ لهم وحسن ماٰب بدانکه در این آیه شریفه الذین اٰمنوا مبتدا است وطوبیٰ لهم خبر آن ولتواند که ان را بدل از قلوب قرار دهیم بر تقدیر حذف مضاف باین معنی که تطمئن القلوب قلوب الذین اٰمنوا واما طوبیٰ مصدر طاب باشد چون بشریٰ وزلفیٰ ومعنی آن طوبیٰ لك اصبت خیراً وطیباً باشد ومحل آن رفع ونصب هر دو تواند بود کقولك طیباً لك وطیب لك وسلاماً لك وسلامٌ لك زمخشری در کشاف گفته است والقرأة فی حسن باب بالرفع والنصب تدلك علی محلیها ولام در لهم برای بیان است چنانکه در سقیاً لك است واما واو در طوبیٰ بوجه ضمه ما قبل از یاء منقلب شده است چنانکه در موقن وموسر است ومکوره اعرابی طیبیٰ لهم خوانده وکسره طاء را بمناسبت یاء داده شد چنانکه در بیض ومعیشة است وهرگاه حقیقت مقصود واضح گشت باید دانست که مفسرین را در تفسیر طوبیٰ اختلاف بسیار است ابن عباس گفته است فرح لهم وقرة اعین وعکرمه فرموده است نعمی لهم مقصود از طوبیٰ است ونزد قتاده حسنیٰ لهم معنی آن است وابراهیم نخعی گفته است مراد از طوبیٰ خیر لهم وکرامة باشد زجاج فرموده است طوبیٰ من الطیب وتاویلها الحال المستطابة لهم وهو کل ما استطابه هؤلاء فی الجنة من بقاء بلا فناء وعز بلا ذل وغنی بلا فقر وصحة بلا سقم یعنی مقصود از طوبیٰ طیب است وتاویل آن چنان شود که حالت مومن در جنت طیب است برای او بقاء است که فناء ندارد وغناء او فقر ندارد وصحت آنها را سقم نباشد ازهری فرموده است طوبیٰ لك وطوباك لحن لا تقوله العرب واین قول اکثر نحویین است مروی است از ابی امامه وابی هریره وابی الدرداء ان طوبیٰ اسم شجرة فی الجنة تظلل الجنان کلها یعنی بدرستیکه طوبیٰ نام درختی است در بهشت که تمام جنت را سایه کند واز عبید ابن عمیر روایت است هی شجرة فی جنة عدن اصلها فی دار النبی صلعم وفی کل دار وغرفة فی الجنة منها غصن لم یخلق الله لوناً ولا زهرة الا وفیها منه الا السواد ولم یخلق الله فاکهة ولا ثمرة الا وفیها منها ینبع من اصلها عینان الکافور والسلسبیل خلاصه آن است که طوبیٰ درختی است در جنت عدن بیخ آن در خانه پیغمبر آخر الزمان صلعم است ودر هر خانه وغرفه که در بهشت است غصنی از آن طوبیٰ است هیچ رنگی وزهره نیست مگر آنکه حق سبحانه از آن آفریده بدون سیاهی وهیچ میوه وثمره نیست مگر آنکه از همان است از بیخ آن درخت خداوند عالمیان چشمه از کافور وچشمه از سلسبیل جاری نموده است مقاتل فرموده است کل ورقة منها تظل امة علیها ملك یسبح الله بانواع التسبیح یعنی هر برگی از درخت طوبیٰ سایه کند امت عظیمی را بر هر ورقی از آن فرشته موکل باشد که بانواع مختلفه خداوند عالمیان را تسبیح کند وابوسعید خدری گفته که ان رجلاً سال رسول الله عن طوبیٰ فقال هی شجرة فی الجنة مسیرة مائة سنة ثیاب اهل الجنة تخرج من اکمامها یعنی بدرستیکه شخصی پیغمبر آخر الزمان صلعم را از حقیقت طوبیٰ پرسید آنجناب فرمود طوبیٰ درختی است در بهشت که دور آن مسافت صد ساله راه باشد ولباس اهل بهشت از شگوفهای آن بیرون آید معاویه بن قره از پدر خود آورده است که حضور نبوی فداه امی وابی فرمود که طوبیٰ شجرة فی الجنة غرسها الله بیده تنبت الحلی والحلل وان اغصانها لترٰی من وراء سور الجنة یعنی طوبیٰ در بهشت درختی است که حق سبحانه بدست قدرت خود نشانیده است که حلی وحلل از آن رویند وبدرستیکه اغصان آن از بیرون سور بهشت مرئی شوند واز ابوهریره مروی است ان فی الجنة شجرة یسیر الراکب فی ظلها مائة سنة اقرؤا ان شئتم وظل

بیان ترکیب نحوی این آیه

اختلاف مفسرین در معنی طوبیٰ

احادیث متضمن در بیان حقیقت طوبیٰ

صمد ود فبلغ ذلك كعب الاحبار فقال صدق والذی انزل التوراة علی موسیٰ والقرآن علی محمد لو ان رجلا رکب فرسا او حقة او جذعة ثم دار باصل تلك الشجرة ما بلغها حتی یسقطه هرما ان الله غرسها بیده ونفخ فیها من روحه وان افنانها من وراء سور الجنة وما فی الجنة نهر الا وهو یخرج من اصل تلك الشجرة و بغوی بهمین سند از عبد الله بن مبارک اشعث از عبد الله از شهر بن حوشب از ابو هریره آورده است بدرستیکه در بهشت شجرهٔ ایست که آن را طوبی گویند آنچه خواهش اهل بهشت باشد از انواع پوشیدنی و خوردنی حتی اسپ ولجام وغیرها برای مومنین از همان درخت بیرون آید و در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی و در تفسیر کبیر فخر الدین رازی و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی و در تفسیر معالم التنزیل علامه بغوی این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و نیشاپوری در تفسیر همین جمله گفته است که حق سبحانه در این آیه شریفه اشاره کرده بلفظ طوبی بطرف حقیقت شجر لا اله الا الله که گفته است مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة و لم یکن الا فی قلب النبی صلعم و یتبعیته فی قلوب المومنین و از کتب امامیه در کافی و در تفسیر عیاشی و در کتاب اکمال الدین و در تفسیر قمی و در کتاب عیون الاخبار و در کتاب خصال و در کتاب احتجاج الائمه و در تفسیر علی بن ابراهیم و دیگر کتب احادیث آثار و اخبار مختلفه بکثرت وارد شده اند و اکثر احادیثیکه نوشتیم در کتب جانبین وارد اند اما چند احادیث دیگر از این کتب در اینجا درج کنیم و در مجمع البیان و در تفسیر علی بن ابراهیم از ابی عبد الله مروی است قال کان رسول الله صلعم یکثر تقبیل فاطمة فانکرت علیه بعض نسائه ذلك فقال علیه السلام انه لما اسری بی الی السماء دخلت الجنة وادنانی جبریل من شجرة طوبی وناولنی منه تفاحة فاکلتها فحول الله ذلك فی ظهری ماء فاهبطت الی الارض وواقعت خدیجة فحملت بفاطمة فکلما اشتقت الی الجنة قبلتها وما قبلتها الا وجدت رائحة شجرة طوبی منها فهی حوراء انسیة یعنی حضور پیغمبر صلعم صدیقه طاهره فاطمه زهرا سلام الله علیها را اکثر می بوسید پس بعض از زوجات آنحضرت مانع شدند آنگاه حضرت اکرم صلعم فرمود بدرستیکه چون بر آسمان بمعراج رفتم داخل بهشت شدم جبرئیل مرا قریب درخت طوبی رسانید و سیبی از آن بمن داد و من آن را خوردم پس حق تعالی آب آن را در پشت من قرار داد پس چون بزمین آمدم و با خدیجه همخواب شدم او را بفاطمه حمل گرفت پس هرگاه که اشتیاق من بجنت بیشود فاطمه را می بوسیم و نبوسیدم فاطمه را مگر آنکه بوی خوش شجرهٔ طوبی از بدن فاطمه می شمیدم پس این فاطمه حوراء انسیه است و در کتب امامیه و از عامه ابو القاسم حسکانی و حاکم روایت کرده است باسناد خود از موسی بن جعفر از آباء او که حضور نبوی فداه امی و ابی را از حقیقت طوبی پرسیده شد فرمود طوبی شجرة اصلها فی داری و فرعها علی اهل الجنة ثم سال عنها مرة اخری فقال فی دار علی فقیل له فی ذلك فقال ان داری ودار علی فی الجنة بمکان واحد یعنی طوبی درختی است که اصل آن در خانه من است و فرع آن بر اهل جنت است و چون دوباره از آنجناب سوال کرده شد فرمود اصل آن در خانه علی ابن ابیطالب است پس در بارهٔ اختلاف القولین آنجناب را گفته شد فرمود بدرستیکه خانه من و خانه علی علیه السلام در بهشت یکی است اقول هرگاه حقیقت و ماهیت طوبی واضح گشت گوئیم که زعم بعض مفسرین آن است که لفظ طوبی عربی نیست پس در ایشان اختلاف واقع شده است در تفسیر کبیر گفته که نزد بعضی بزبان حبشیه طوبی اسم جنت باشد و جمعی گویند که در زبان هندی بهشت را طوبی نامند و جماعتی فرموده که طوبی در هندی نام بستان است و ضعف این اقوال ثلاثه بر هیچ ماهر خبیر و عاقل بصیر مخفی نتواند بود از جهت آنکه بنص انا ارسلناه بلسان عربی در قرآن مجید بلفظی غیر از لسان عربی نیست گذشته از آن در شروع بحث ما اشتقاق این لفظ در لغت عرب ثابت نمودیم والله اعلم وعلمه اتم اشکال از اینکه حق سبحانه در آیت مجیده فرموده است برای مومنین طوبی است مراد از این چه تواند بود چه از تحقیق و احادیث مذکوره معلوم گشت که طوبی درخت است و در اینکه برای مومنین در جنت طوبی است چه فائده در دنیا هزارها درخت برای کفار است اگر در بهشت برای جمله مومنان یک درخت طوبی عطا شود بمقابله هزارها درخت چه فضیلت آن تواند بود جواب

خلقت فاطمه از تفاح شجرهٔ طوبی است که بعد از آن از زمین آن برآمد معراج

بیخ طوبی در خانهٔ علی است و در بهشت خانهٔ علی و رسول یکیست

اختلاف مفسرین [illegible] لفظ طوبی [illegible]

طوبی اگرچہ درختی است اما ہیچ شجرے از اشجار دنیا را بدان مشابہت نیست و فوائدیکہ در آن باشند در تمام اشجار دنیا و یہ بحیثیت مجموعیت ہم ثابت نتواند بود ہر عاقل بصیر و ماہر خبیر از اخبار و احادیث مذکورہ این مطلب پوشیدہ نباشد اولاً بزرگی دور آن بحدی است کہ مسافت صد سالہ راہ طیران غراب باشد کہ از دور کرہ ارض بدرجہا بیشتر باشد درخت دنیاوی بمقابلہ آن چہ حقیقت تواند داشت ثانیاً آنکہ ماکولات و مشروبات و ملبوسات اہل بہشت تماماً از آن بیرون آیند بدون لحاظ موسم ہر میوہ و ثمریکہ خواہش مومنین مبذول گردد بمجرد خطور ہمان میوہ فوراً در آن حادث شود و این ہمہ وابستہ بقدرت قادر حکیم باشد و در دنیا از تصنعات بشری زیادہ از زیادہ آن است کہ یک درخت را بدو سہ نوع ثمار پیوند کنند پس این اشجار را با چنین شجر عظیم کہ عین قدرت رب الرحیم است چہ نسبت تواند بود ثالثاً تمامی اثمار و اشیاء ماکولات و مشروبات کہ از طوبی بیرون آیند بنحوی لذیذ باشند کہ ہیچ نعمت دنیاوی را برابر ذرہ مناسبت و مشابہت بدان نتواند بود خلاصہ آن است کہ اشجار دنیا وی را ابداً بدان مشابہت و ہیچ مناسبت نیست چنانچہ در تفسیر در منثور سیوطی و احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویہ و بیہقی در البعث والنشور از عتبہ بن عبد آوردہ اند قال جاء اعرابی الی النبی صلعم فقال یا رسول اللہ فی الجنة فاکہة قال نعم فیہا شجرة تدعی طوبی ھے نطاق الفردوس قال قال ای شجر ارضنا تشبہ قال لیس تشبہ شیئا من شجر ارضك خلاصہ آن است کہ گفت یکی از اعراب خدمت پیغمبر صلعم حاضر شد و گفت یا رسول اللہ در بہشت میوہ جات اند فرمود آرے در جنت درختی است کہ آن را طوبی نامند آن نطاق فردوس باشد پس اعرابی پرسید کدام یکے از اشجار زمین بدان مشابہت میدارد فرمود ہیچ درختی را از اشجار زمین بدان مشابہت و ہیچ مناسبت نباشد و ہرگاہ عدم مشابہت و وجہ آن بالاجمال واضح گشت گوئیم کہ مراد از اینکہ حق تعالی مومنین را طوبی دہد مبالغہ در اعطاء نعمات حاصلہ از طوبی باشد باین معنی کہ گویا اصل درخت طوبی بایشان دادہ شود کہ انچہ خواہند کنند از آن خورند و از آن نوشند و از ہمان حلہ ہای جنت بپوشند کہ مخزن و معدن سائر آلاء و تمامی نعمات ہمان طوبے باشد وہب بن منبہ در حقیقت طوبی انچہ فرمودہ است در این مقام ترجمہ آن اکتفا کنیم قولہ در بہشت درختی است کہ آن را طوبی گویند اگر سوار نیک دو صد سال در سایہ وی رود از آن در نگذرد و زمینش از یاقوت است و گل او از مشک از اصل آن جوی شیر و می و انگبین بر می آید و آن موضع اہل بہشت است ایشان در مجلس خود نشستہ باشند کہ فرشتگان بایشان آیند با بختیہای از نور زمامہای در بینیہای ایشان زینہا باشند کہ الواح آن از یاقوت بود و روی آن از زر و جامہاے آن از سندس و استبرق و آن ناقہا را فرو خوابانند و گویند حق سبحانہ ما را بزیارت شما فرستادہ است تا بر شما سلام کنیم بعد از آن آنہا را بر آن ناقہا نشانند بر پہلوی ایشان روند و با یکدیگر راز گویند تا بمغفرت خود رسند و گویند اللہم انت السلام و منك السلام و حق لك الجلال والاکرام حق سبحانہ و تعالے فرماید انا السلام و علیکم رحمتی و محبتی مرحباً و طوبی بندگان را کہ در غیبت از من ترسیدند و طاعت من داشتند گویند بار خدایا ما ترا پرستیدیم اما چنانچہ حق پرستیدن و تعظیم تو بود عاجز بودیم بار خدایا دستوری باشد کہ ترا سجدہ کنیم حق تعالے فرماید این سرای رنج و تعب نیست بلکہ سرای ملک و نعیم است من قلم تکلیف از شما برداشتم ہرچہ خواہید از من بخواہید تا من جمیع آرزوہای شما را بشما کرامت کنم ایشان عرض آرزوہای خود کنند حق تعالے بفرشتگان گوید کہ بہ بندگان من دہید انچہ در وہم و خاطر ایشان نگذشتہ باشد و بدل ایشان خطور نکردہ باشد و از جملہ انچہ بایشان دہند اسپانی از نور باشند و شترانے کہ بر جہاز ہر یک سریرے باشد از یکدانہ یاقوت و بر ہر سریری قبہ از زر و در ہر قبہ فرشہای بہشت گستردہ و در ہر یک از آن دو کنیزک از حور العین بر ہر کنیزی دو جامہ از جامہای بہشت کہ ہیچ لونے نہ بود در بہشت کہ بر آن جامہ نباشد و ہیچ بوے نبود مگر کہ از آن بیاید و روشنائی روی ایشان از وراء قبہ درخشد و ایشان در لطافت چنان باشند کہ مغز استخوان ایشان در استخوان پیدا بود مانند مروارید سفید کہ درخشد در میان یاقوت سرخ پس مومنان دست در گردن آنہا کنند و گویند کہ واللہ ما گمان نبردیم کہ حق سبحانہ مانند شما خلقی آفریدہ باشد پس بفرشتگان خطاب رسد کہ ایشان را بمنازل و درجات خودشان رسانید با جلال و اکرام تمام سیوطی در تفسیر در منثور

جواب اشکال [illegible] طوبی [illegible]

فواید و فضایل طوبی و عدم مناسبت و مشابہت درختہای دنیا بان

مراد و لطف طوبی [illegible]

وابن ابی حاتم از فرقد السبخی آورده اند که گفت که حق سبحانه عیسی ابن مریم علیهما السلام را وحی کرد در انجیل که ای عیسی در کارهای من سعی کن وسخن مرا گوش ده وفرمان مرا طاعت کن ای پسر باکره بتول بدرستیکه من بدون پدر ترا خلق فرمودم وترا ومادر ترا برای عالمیان آیتی از آیات خود قرار داده ام پس مخصوصا مرا بندگی کن و بر من توکل خود بگذار و کتاب را محکم تمسک نما بتمام قوت که در توات مسیح ابن مریم علیهما السلام گفت خدایا کدام کتاب است که بتمسک آن امر فرمودی خطاب رب الارباب رسید که کتاب انجیل است پس حقیقت انجیل را برای اهل سریانیه تفسیر نمود وخبر کرد ایشان را انی انا الله لا اله الا انا الحی القیوم البدیع الدایم الذی لا زوال له پس ایمان آورید بخدا و رسول او که پیغمبر امی است و در آخر زمان بیاید پس تصدیق وی کنید واو را پیروی نمائید او ست صاحب الجمل و مدرعه و تاج واوست صاحب الهراوت و المعراج واوست انجل العین و مقرون الحاجبین واوست صاحب کسا یکه جز این نیست نسل او از مبارکه یعنی از خدیجة الکبری است ویا عیسی برای آنجناب است خانه از لولو واز برای او دختری است یعنی فاطمه زهرا و برای وی دو فرزند باشند که شهید گردند یعنی جناب امام حسن علیه السلام و جناب امام حسین علیه السلام ای عیسی کسیکه کلام او را شنود زمان او را دریابد ایام او را مشاهده کند برای او طوبی است عیسی علیه السلام پرسید خدایا طوبی چیست فرمود درختی است در بهشت که بید قدرت خود او را کاشته ام فرشتگان را سکان آن قرار داده ام که اصل آن از رضوان باشد و آب آن از تسنیم تنبیه از این بشارت ثابت شد که پیغمبر آخر الزمان نبی صادق و برگزیده رب المنان است اطاعت آنجناب موجب استحقاق طوبی و جنان است این بود حقیقت طوبی که باختصار تمام تا اینجا نگاشتم ورنه آثار واخبار در فضایل آن بحدی وارد شده اند که باحصاء همه آنها دو جزء مثل این خواهد شد والله اعلم واما فقره حسن مآب مقصود از حسن مرجع و مقر و مسکن نیک است در تفسیر لباب التنزیل گفته یعنی ولهم حسن منقلب و مرجع ینقلبون ویرجعون الیه فی الآخرة وهی الجنة یعنی مراد آن است که برای آنها مرجع و مسکن نیک است که بطرف آن باز گردند در روز آخرت و آن بهشت است و در تفسیر کبیر رازی فرموده است فالمراد حسن المرجع والمقر وکل ذلک وعد من الله باعظم النعیم ترغیبا فی طاعته وتحذیرا عن المعصیة یعنی از حسن مآب مقصود مرجع و مقر نیک است واین همه وعده های خداوند عالمیان است بعظیم ترین نعمتهای خود تا بندگان را در طاعت وفرمان برداری ترغیب وتحریص واز ارتکاب معاصی تنذیر وتحذیر برای ایشان باشد اقول همین مقصود مطابق منقول موافق معقول وهمین مجمع علیه جمهور مفسرین خاصه وعامه ومروی از سعید بن جبیر وغیره است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ۝ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ

در انجیل است که طوبی از برای امت محمد است

بیان معنی حسن مآب

جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ

قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ۵ ع

ترجمہ همچنانکه رسولان پیش از تو فرستادیم ترا نیز فرستادیم بسوی امتی که گذشته است پیش از ایشان امتان دیگر تا بخوانی بر ایشان آن چیزی را که وحی کرده ایم بتو یعنی قرآن مجید و حال آنکه ایشان باخداوند که رحمن نام اوست کفر میکنند بگوای محمد صلعم رحمن آفریدگار من است هیچ معبودی سزاوار پرستش نیست مگر او سبحانه وتعالی بر او تعالی توکل کردم در یاری دادن و مرا بر شما غالب ساختن و بسوی اوست بازگشت من و اگر کتابی بودی در این عالم زنده شدی بوی کوهها یعنی در وقت خواندن وی از موضع خود برفتی یا شگافته شدی بدو زمین چون بر او خوانده یا بسخن آورده شدی از برکت تلاوت آن مردگان را هر آئینه این قرآن بودی که غایت است در اعجاز و نهایت است در تذکیر و انذار بل نخبان است که کافران میگویند بقرآن تو یا بفرمان تو باید که اینها واقع شود مر خدای راست همه کارها یعنی قدرت بر همه چیزها دارد هرگاه که بخواهد این آیتها ظاهر گرداند آیا نا امید نشوند آنها که گرویده اند یعنی مومنان از ایمان ایشان یعنی مقترحان آیات با آنکه دانسته اند اگر آن را که خواهد خداوند متعال هر آئینه راه نماید مردمان را و همیشه آنانکه کافر شدند برسد ایشان را بسبب آنچه از تکذیب و عناد کرده اند عذابی کوبنده و داهیه از بنیاد برکننده یا فرود آئی تو ای محمد بموضعی نزدیک از سرای ایشان یعنی بموضع خدیبیه چنانکه در تفسیر بیاید تا وقتیکه بیاید وعده خداوند متعال که موت است یا قیامت یا فتح بدرستیکه خداوندمنان هرگز خلاف وعده خود نمیکند **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در اتصال این آیت مجیده با ما قبل بدانکه چون خداوند عالمیان ذکر نعمت و رحمت بثواب و حسن مآب فرمود در عقب آن ذکر نعمت ارسال حضرت خاتم الانبیاء و سید المرسلین ارواح العالمین له الفداء میفرماید که واسطه است در وصول نعم جنان والله اعلم **بحث ثانی** كذلك ارسلناك فی امة قد خلت من قبلها امم بدانکه کاف در کذلک برای تشبیه است و در وجه تشبیه مفسرین فرموده اند ارسلناك كما ارسلنا الانبیاء قبلك فی امة قد خلت من قبلها امم یعنی ای محمد ترا برسالت خود فرستادیم چنانکه از تو پیشتر انبیاء را در امتهایی که پیشتر گذشتند فرستادیم و این قول ابن عباس و قول قتاده و قول حسن است و بعضی گفته اند که مقصود از تشبیه ابلاغ احکام رب المنان و تلاوت آیات قرآن است چنانچه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است و قیل كما ارسلنا الی امم و اعطیناهم كتبا تتلی علیهم كذلك اعطیناك هذا الكتاب وانت تتلوه علیهم یعنی در وجه تشبیه گفته شده است چنانکه بطرف امم سابقه رسولان را فرستادیم و آنها را کتابها دادیم که بر امتها تلاوت کنند همچنان ای محمد این کتاب را بتو عطا فرمودیم تا بر امت خود آن را تلاوت کنی و زمخشری در کشاف فرموده است كذلك ارسلناك ای مثل ذلك الارسال ارسلناك یعنی ارسلناك ارسالا له شان وفضل علی سائر الارسالات یعنی همچنان ای محمد ترا نیز فرستادیم یعنی فرستادیم ترا فرستادنی که آن را عظمت و فضل باشد بر تمامی ارسالات بعد از آن فرموده است ثم فسر كیف ارسله فقال فی امة قد خلت من قبلها امم كثیرة فهی آخر الامم و انت خاتم الانبیاء یعنی حق تعالی بعد از اظهار شان و فضل ارسال در قرآن خود تفسیر آن فرموده است که چگونه او را ارسال نموده است پس گفت که او را در امتی فرستاده است که از آن پیشتر امتهای بسیار گذشته اند پس این آخر امتها است و ای محمد صلعم تو خاتم تمامی انبیاء علیهم السلام میباشی والله اعلم **بحث ثالث** لتتلوا علیهم الذی اوحینا الیك این در اصل بیان علت ارسال رسول آخر الزمان روحی له الفداء است که میفرماید ترا بآنجهت فرستادیم که آنچه بطرف تو وحی فرستادیم آن بر ایشان بخوانی مقصود از آن ابلاغ شرائع دین و احکام رب العالمین مطابق وحی های قرآن مجید و فرقان حمید

است همین قول خازن بغدادی و قول امام رازی در تفسیر کبیر است اشکال ازاین تشبیه کذلک ثابت میشود رسول آخر
الزمان نیز مانند رسولان سلف بود یعنی دین و شریعت آنجناب نیز مثل دین و شریعت انبیاء سلف بود پس درانصورت از
آمدن نبی آخرالزمان صلعم چه فائده مرتب تواند شد چه انبیای سلف هم ابلاغ شرایع و دین کرده بودند و هرگاه شریعت و
دین جدید آورد پس تشبیه بکذلک صحیح نباشد زیراکه تا اوحینا الیک در تحت تشبیه کذلک داخل است و بوحی الهی که سنت الله
است بمفاد و لن تجد لسنت الله تبدیلا تغیر و تبدل نباید باشد جواب بعون الله الوهاب اصل آن است که در اصل دین که
مثلاً عبارت از توحید و نبوت و معاد باشد و باقی سلسلهٔ عدل و مسئلهٔ امامت بر همین متفرع است که در سلف و خلف اختلاف
و افتراق نیست باین معنی که سنت الله از قدیم اصولاً همین سه چیز اند که سائر انبیاء از آدم تا خاتم الانبیاء ر بابلاغ و تبلیغ همین مامور و مرسل
بودند و هر نبی امت خود را ابلاغ همین شرائع نمود لکن بعد از گذشتن نبی هر امتی بر حقیت دین موافق حکم رب العالمین باقی
نماندند ازاین است که ضرورت ارسال نبی می شد پس هر نبی که بعد از نبی دیگر می آمد همان اصول توحید و نبوت و معاد را از سر نو بنا
می نهاد و بدعتها و رای و قیاس مردم را که از قبل نفس می افزودند و آن را دین قرار میدادند دور و زایل میکرد و همین سلسله تا پیغمبر
آخرالزمان قایم ماند و هرگاه این مقدمه واضح گشت گوئیم که از کذلک ارسلناک تا اوحینا الیک تشبیه همین مقصود است که ای پیغمبر
آخرالزمان چنانکه رسولان سلف آمدند و بدعتها را زایل گردانیدند و در حقیت اصول شریعت و دین چنانکه وحیهاے الهیه را بر
امتهای خود بیان کردند ای محمد تو نیز مثل ایشان من الله مرسل الیهم میباشی و مثل ایشان ازالهٔ بدعات و تلاوت وحیهای مرا
نموده اصل حقیت اصول دین را در این امت قایم میکنی بنا براین صحت وجه تشبیه و سبب ارسال رسولان مختلف در ازمنه
مختلفه بوجه احسن معلوم گشت والله اعلم اشکال از تحقیق مذکور بالضرورت لازم می آید که این سلسله ارسال رسل تا قیام قیامت
بوجود علت مذکوره میباید جاری باشد چرا بر خاتم الانبیاء محمد مصطفی صلعم باختتام رسید چه از مشاهده بالیقین ظاهر است همان علتی که
موجب ارسال رسل در ازمنه مختلفه قرار داده شد در زمانه بعد انتقال پرملال رسول آخرزمان موجود است که در دین و شریعت
و اسلام احداث و ابداع نمودند هر کسی برای و قیاس خود مذهبی را اختراع کرد پس باوجود این علت چرا خاتمه دائره نبوت
گردید البته بنا براین میبایست که تا قیام قیامت پیوسته همین سلسله جاری و ساری میبود جواب اصل آن است که تا این سلسله
نبوت جاری بود از انبیاء علیهم السلام بوجود همین علت قاهره یکی بعد دیگری می آمد زیراکه همه ایشان قریب المراتب و قرین المدارج
بوده اند بیچ یکی تحقیر دیگرے لازم نمی آمد واما رسول آخرزمان چونکه اشرف الانبیاء و سید المرسلین خواجه کائنات و علت وجود
موجودات است مناسبت میانه ایشان و آنجناب چون نسبت خادم و مخدوم باشد هرگاه بعد آنحضرت هم نبی دیگر می آمد البته
موجب تحقیر آنحضرت می شد از آن است که خداوند عالمیان خاتمه نبوت مخصوصاً بر آنجناب صلعم کرد و تا قیام قیامت احدے
به نبوت و رسالت مبعوث نگردد و لکن بسبب وجود علت مذکوره علماء و مجتهدین همین ملت اسلامیه مقرر شده اند که تا قیامت
در هر عصر ازالهٔ بدعات و دفع شبهات کنند و اصل توحید و نبوت و معاد را قایم دارند این است که علماء و مجتهدین حقه این ملت
اسلامیه نیز رفیع المراتب کثیر المدارج عظیم المنازل باشند بلکه شان و فضل ایشان برابر فضل و شان انبیاء بنی اسرائیل باشد
و حدیث صحیح علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل بر آن شاهد است و این سلسله علماء دین محمدی صلعم چونکه تا ظهور قایم آل محمد علیهم
السلام پیوسته جاری باشد و لهذا بر خاتمه نبوت وجود علت مذکوره موجب اعتراض نتواند شد والله اعلم و علمه اتم **بحث رابع**
وهم یکفرون بالرحمن این آیت راجع است بما قبل یعنی اے محمد آنچه را که از وحیهای ما بر ایشان تلاوت میکنی آنها قبول نمیکنند
بلکه بخداوند رحمن کفر میکنند و رحمن نام خداوند منان است که بمعنی بلیغ از رحمت باشد که نعمت او محیط است بهمه بندگان و رحمت
او واسع است بهمه چیزها و از جمله انعام نعمت رسالت است و انزال قرآن که مناط جمیع منافع دینیه و دنیاویه باشد بدانکه مفسرین
را در نزول این آیت مجیده اختلاف است نزد قتاده و مقاتل و ابن جریح این آیت مدنی است و در صلح حدیبیه نازل

صحیح نباشد جواب مذکوره اشکال که بعثت خاتمه نبوت

گشت وخلاصه واقعه آن است که عموماً مفسرین خاصه وعامه مینویسند ان النبی صلعم حین صالح قریشاً من الحدیبیة
کتب هذا ما صالح علیه محمد رسول الله فقال المشرکون ان کنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ولکن
اکتب هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله واتفقوا علی ان یکتبوا کتاب الصلح قال رسول الله صلعم لعلی
بن ابی طالب اکتب بسم الله الرحمن الرحیم فقالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب الیمامة یعنون مسیلمة الکذاب
اکتب کما نکتب باسمك اللهم فهذا معنی قوله وهم یکفرون بالرحمن یعنی انهم ینکرونه ویجحدونه
یعنی زمخشری درکشاف ورازی درتفسیر کبیر وخازن درلباب التنزیل وبغوی در معالم التنزیل وایضاً سیوطی
درتفسیر در منثور وبیضاوی ونیز در مجمع البیان وغیرها می نویسند که رسول الثقلین فداه امی وابی هنگامیکه خواست با مشرکین
از حدیبیه مصالحه کند وصلحنامه بنویسد پس سهیل بن عمرو نزد رسول الله صلعم برای فیصله صلحنامه حاضر شد وبعد از قیل وقال بسیار
پیغمبر صلعم بر صلحنامه نوشتن راضی گشت پس نوشت وعنوان نامه حسب ذیل بود هذا ما صالح علیه محمد رسول
الله صلعم پس مشرکین مکه چونکه از رسالت جنابش منکر بودند عنوان نامه را نپسندیدند وبرآن معترض شدند وگفتند که بجای
آن محمد بن عبد الله باید نوشت واتفاق جانبین برآن حاصل شد وحضور رسالت پناه بجناب ولایت مآب امیر المومنین علی
ابن ابیطالب علیه السلام امر کرد که بنویس بسم الله الرحمن الرحیم مشرکین براین نیز معترض شدند وگفتند که ما رحمن را نمی شناسیم
مگر صاحب الیمامه را که ازاین مقصود شان مسیلمه کذاب بود بنویس چنانکه ما مینویسیم باسمك اللهم پس آیت مجیده وهم یکفرون
بالرحمن اشاره بهمین واقعه است که مقصود آن باشد ایشان منکر از آن شدند وجمعی فرموده اند که این آیه مجیده در عبد الله
بن امیة المخزومی نازل شد وکان یقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب الیمامة یعنون مسیلمة
الکذاب یعنی فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته که عبد الله بن امیه مخزومی میگفت که ما الله را می شناسیم ولکن رحمن را نمی شناسیم
مگر صاحب الیمامه که مراد از آن مسیلمه کذاب باشد پس آیه مذکوره ونیز آیه مجیده قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاً ما
تدعوا فله الاسماء الحسنیٰ ونیز آیت شریفه واذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن نازل گشت وبعضی
فرموده اند این آیه مکی است ان اباجهل سمع النبی صلعم وهو فی الحجر یدعو یا الله یا رحمن فرجع الی المشرکین فقال
ان محمداً یدعو الهین یدعو الله ویدعو الهاً اخر یسمی الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمن الیمامة یعنی سبب
نزول این آیه مبارکه آن است که ابوجهل بگوشهای خود شنید که رسول خدا صلعم درحالیکه هنوز در دامن پرورش بود که
دعا میکرد یا الله یا رحمن پس ابوجهل بطرف مشرکین برگشت وگفت بدرستیکه محمد صلعم دو خدا را میخواند یکی خدا را ودیگر رحمن
را وما غیر از رحمن یمامه دیگری را رحمن ندانیم آنگاه این آیت مجیده ونیز آیه شریفه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاً
ما تدعوا فله الاسماء الحسنیٰ ودر معالم التنزیل بغوی نیز این قول را ذکر فرموده است وهمین قول اشهر است والله
اعلم اشکال از آیه وهم یکفرون ثابت میشود که مشرکین کفار از خداوند متعال منکر نبودند بلکه از رحمن منکر بودند جواب اصل آن
است که الله اسم ذات است وبغیر آن نود ونه نام اضافی وتوصیفی اند از انجمله رحمان نیز اسم خداوند منان است واز جمله اسماء مخصوص
او تعالی است که اطلاق آن بر غیر خداوند متعال جائز نیست ورحیم مشترک نامی است که برای حق سبحانه وغیر او از بندگان که بصفت
رحم متصف باشد اطلاق گردد چنانچه درهمین مجلد بیشتر مفصل متعلق آن بحث نمودیم حاجت تکرار نیست پس بنابراین ثابت شد که انکار
کردن مشرکین از رحمان گویا که انکار بالضرورت از خداوند منان است زیرا که فی الحقیقت الله ورحمن یکی است دیگری نیست
قاضی فرموده است ان قوله تعالیٰ وهم یکفرون بالرحمن یقتضی انهم کفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن ولیس المفهوم
منه الاسم کما لو قال قائل کفروا بمحمد وکذبوا به لکان المفهوم هو دون اسمه یعنی بدرستیکه آیه شریفه هم
یکفرون بالرحمن مقتضی آن است که ایشان بخدا کفر کرده اند واز انکار رحمن همین مفهوم است نه آنکه مقصود انکار اسم باشد

زد جمعی در عبد الله بن امیة المخزومی نازل شد

جواب اشکال مشرکین تکذیب رحمن کردند تکذیب خدا

چنانکه قائلی هرگاه گوید که فلانی مثلاً محمد کفر کرده است و تکذیب او نموده است مفهوم همین باشد که بمسمی محمد تکذیب کرده است والله اعلم بالصواب **بحث خامس** قل هو ربی لا اله الا هو علیه توکلت والیه متاب یعنی وقتیکه مشرکین مکه انکار رحمن کردند و گفتند که ما بغیر از رحمن الیمامه یعنی مسیلمه کذاب دیگرے را رحمن ندانیم این آیه مجیده بر محمد عربی فداه امی و ابی نازل گشت **وضحاک** از ابن عباس روایت کرده است انها نزلت فی کفار قریش حین قال لهم النبی صلعم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فقال الله تعالی قل هو ربی الخ یعنی این آیه مبارکه در کفار قریش نازل شد وقتیکه حضور نبوی صلعم بدیشان فرمود که برحمن سجده کنید گفتند رحمان کیست انگاه حق سبحانه و تعالی بمحبوب خود محمد آخر الزمان صلعم امر فرمود قل اے قل یا محمد ان الرحمن الذی انکرتم معرفته هو ربی لا اله الا هو یعنی بگو ای محمد صلعم ایشان را از رحمانیکه شما انکار معرفت میکنید او پروردگار و آفریدگار من است غیر ازاو هیچ معبودے سزاوار پرستش نیست **تنبیه** هرگاه که محمد آخر الزمان صلعم با مشرکین کفار در تعیین رحمان فیصله کرد خواست که بعد از ان برایشان ظاهر گرداند چونکه غیر رحمان خدای دیگر نیست ولهذا نمیباید که بر دیگرے توکل کنند از آن است که در این مقام حقیقت توکل خود را ظاهر فرمود و گفت علیه توکلت والیه متاب یعنی در یاری و نصرت دادن و مرا بر شما غالب ساختن برهمان خداوند رحمان خود توکل کرده ام و بازگشت من و شما بسوی همان رحمن است نه بطرف دیگرے والله اعلم **بحث سادس** لو ان قرانا سیرت به الجبال او قطعت به الارض او کلم به الموتی بدانکه این سه جمله اند که تعلق هر جمله بنابر بدلیت بفقره لو ان قرانا باشد **اشکال** در این جمل ثلثه جواب لو چیست **جواب** بدانکه مفسرین گفته اند جواب لو در اینجا محذوف است اکتفاءً بمعرفة السامع **پس** تقدیر کلام چنین شود و لو ان قرانا فعل به کذا و کذا لکان هذا القرآن یعنی اگر کتابے در عالم میبود که به برکت آن کوهها رانده می شد یعنی در وقت خواندن آن کوهها از مقام خود حرکت میکردند و یا بخواندن آن زمینها شگافته می شد و یا بتلاوت آن مردگان زنده می شدند و سخن میگفتند هر آئینه آن کتاب همین قرآن می بود نه کتابی دیگر زیرا که قرآن در غایت اعجاز است و در نهایت تذکیر و انذار **و** چنین حذف و تقدیر گرفتن جائز است چنانچه شاعری گفته فاقسم لو شیٔ اتانا رسوله ＊ سواک ولکن لم نجد لک مدفعا ＊ مراد آن گرفته اند که اگر بغیر از تو پیغمبر برای ما شئی دیگر می آورد ما آن را رد میکردیم و این معنی بنابر قول **قتاده** باشد **وجمعی** فرموده اند که تقدیر چنان شود اگر بقرآن جبال روان شدے و زمین شگافته گشتی و مردگان بسخن در آمدندی کفار مکه ایمان نیاوردندی **حذف** جواب شرط بقرینه سوال مذکور است و مراد ازین تعظیم بیان قرآن است و مبالغه در عناد کفره و تصمیم ایشان **نزد بعضی** جواب شرط مقدم است چنانچه خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** میفرماید و قال آخرون جواب لو تقدم و تقدیر الکلام وهم یکفرون بالرحمن ولو ان قرانا سیرت به الجبال او قطعت به الارض او کلم به الموتی لکفروا بالرحمن ولم یومنوا به لما سبق فی علمنا فیهم کما قال ولو اننا انزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیٔ قبلا ما کانوا لیؤمنوا خلاصه مقصود آن است که بنا بر این تقدیر کلام چنین شود که هرگاه بقرآن جبال روان شدے و زمین شگافته گشتی و مردگان زنده شدی تاهم کفار بخداوند رحمان کافر شدے و ایمان نیاوردندی زیرا که بیشتر در علم ما این حالت ایشان گذشته است **و مثل** این در آیت مجیده دیگر فرموده است که هرگاه ما بر ایشان فرشتگان را نازل کنیم و مردگان را بتکلم آوریم و هر شئی را بر ایشان حشر کنیم تاهم ایشان ایمان نیاورند **تنبیه** هرگاه حقیقت الامر واضح گشت باید دانست که در اینجا کلّم بصیغهٔ مذکر چرا آورد گوئیم که وجه تذکیر کلّم خاصةً بجهت آن است که موتی مشتمل است بر مذکر حقیقی **و جار الله زمخشری** در معنی آن گفته و لو ان قرانا سیرت به الجبال عن مقارها و زعزعت عن مضاجعها او قطعت به الارض حتی تتصدع و تتزایل قطعًا او کلم به الموتی فتسمع و تجیب لکان هذا القرآن لکونه غایة فی التذکیر و نهایة فی الانذار و التخویف کما قال لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعًا متصدعًا من خشیة الله خلاصه مقصود آن است که اگر بانذار کتابے کوهها از اماکن خود منزعزع شدی و پراگنده گشتی و زمین

جواب اشکال که جواب لو در اینجا محذوف است

دو وجه دیگر در بیان جواب لو

بیان آنکه کلمه بصیغه مذکر چرا آمده

شگافته شدی و پاره پاره گشتی و مردگان بسخن درآمده اجابت کردندی هرآئینه این قرآن بودی که در نهایت انذار و تخویف است چنانکه خداوند عالمیان در وصف قرآن فرموده است که اگر این قرآن مجید را بر جبال عالیه نازل میفرمودیم هرآئینه شما میدیدید که جبال هم از خشیت الله خاشع و متصدع می شدندی **اشکال** نزول این آیت مجیده در کیست و سبب نزول آن چیست **جواب** بدانکه در سبب نزول این آیه مفسرین را اتفاق است **فخر رازی** و جار الله **زمخشری** و نیز **خازن** بغدادی و جلال الدین **سیوطی** و غیرهم می نویسند الآیة نزلت فی مشرکی قریش حین قعدوا فی فناء مکة فاتاهم الرسول صلعم و عرض الاسلام علیهم منهم ابوجهل بن هشام و عبد الله ابن ابی امیة جلسوا خلف الکعبة و ارسلوا خلف النبی صلعم فاتاهم **وقیل** انه مرّ بهم وهم جلوس فدعاهم الی الله عز وجل فقال له عبد الله ابن ابی امیة ان سرک ان نتبعک فسیر جبال مکة بالقرآن فادفعها عنا حتی تنفتح فانها ارض ضیقة لمزارعنا واجعل لنا فیها انهارًا وعیونًا لنغرس الاشجار ونزرع ونتخذ البساتین فلست کما زعمت باهون علی ربک من داؤد علیه السلام حیث سخر له الجبال تسیر معه **او** سخر لنا الریح لنرکبها الی الشام لمیرتنا وحوائجنا ونرجع فی یومنا کما سخرت لسلیمان کما زعمت فلست باهون علی ربک من سلیمان علیه السلام **او** احی لنا جدک قصیًا او من شئت من موتانا لنسأله عن امرک احق او باطل فان عیسیٰ علیه السلام کان یحیی الموتیٰ ولست باهون علی الله من عیسیٰ علیه السلام فانزل الله هٰذه الآیة ولو ان قرآنا سیرت به الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض یعنی شققت فجعلت انهارًا وعیونًا او کلم به الموتیٰ فاحییها خلاصه مقصود آن است که این آیت مجیده در مشرکین قریش نازل گشت وقتیکه خواستند که مکه را افناء و نابود کنند **پس** بروایتی خود رسول الثقلین صلعم نزد ایشان آمده و دعوت اسلام کرده ایشان را بطرف خداوند منان خواست **و بروایتی** آنکه ابوجهل بن هشام و عبد الله بن **ابی امیه** از ایشان عقب کعبه معظمه بنشستند و یکی را بخدمت پیغمبر فداه روحی بفرستادند تا آنجناب را نزد ایشان آورد **بهر حال** هرگاه که محمد عربی فداه امی و ابی نزد ایشان آمد فرمود که من رسول آخر زمان ام و شما را باسلام دعوت کنم و از ضلالت کفر برهانم گفتند که تو دعوی میکنی که من رسول خدا ایم و این قرآن از نزد خدای من فرود می آید اگر میخواهی که ترا متابعت و پیروی کنیم **پس** باین قرآن خود کوههای مکه را از حوالی مکه بردار تا زمین برما گشاده گردد **و بان** زمین را بشگاف تا چشمه ها و جویهای پدید آیند و ما زراعت کنیم چنانکه تو گمان میکنی که نزد خداوند متعال عزیز و عظیم رفیع المراتب میباشی از داؤد علیه السلام از جهت آنکه برای او جبال روی زمین را مسخر کرد که با او گردش میکردند چنانکه میخواست یا برای ما هوا را مسخر گردان که بر آن سوار شده برای حوائج خود بشام رویم و باز برگردیم چنانکه خداوند عالمیان برای سلیمان ریح را مسخر گردانید و تو گمان میکنی که نزد حق تعالےٰ از سلیمان بیشتر صاحب الوقار و السکینه میباشی و **قصیّ** بن کلاب که جد تست بآن زنده گردان یا پدران ما تا ما در حقیقت تو با ما سخن گویند چه تو میگوئی که من بهتر از عیسیٰ ابن مریم علیهما السلام ام و برای عیسیٰ مرده زنده می شد **پس** تو نیز این نوع معجزات بنما تا تصدیق تو کنیم **پس** بجواب آنها این آیت مجیده نازل گشت که اگر بودے کتابی در عالم که ببرکت آن رانده شدی کوهها یعنی در وقت خواندن کوهها از موضع خود برفتی یا شگافته شدی باو زمین چون باو خواندندی یا بسخن در آورده شدی ببرکت تلاوت آن مردگان هرآئینه این قرآن بودی که در غایت اعجازیت است **اشکال** هرگاه کفار قریش مطالبه معاجز مذکوره کردند آنجناب آیا بر اظهار چنین معاجز داؤدی و سلیمانی و عیسوی قادر نبود **و اگر** بالضرورت قادر بودے پس چرا اظهار نفرمود تا بمعاینه معاجز ایشان باسلام مشرف می شدند **جواب** غلط است کسیکه گمان برد که آنحضرتؐ بر اظهار مثل این معاجز مقتدر نبود بر آنها و بهتر از آنها نه محض قادر بود بلکه مکرر و متعدد چنین معاجز از آنجناب بظهور پیوست در **تفسیر عیاشی** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** و در مسانید ائمه حدیث بشیر الدهان از جناب ابی عبد الله علیه السلام آورده است که فرمود ما اتی الله احدًا من المرسلین شیئًا الا وقد اتاه محمدا صلعم وقد اتاه الله کما اتی المرسلین من قبله ثم تلا هٰذه الآیة ولقد ارسلنا

جواب اشکال پیغمبر معاجز مطلوبه را اظهار نفرمود

رسلاً من قبلك الخ یعنی خداوند عالمیان احدی از مرسلین را چیزی عطا کردہ است مگر آنکہ مثل آن بمحمد عربی فداہ امی و ابی نیز عطا فرمودہ است و بآنجناب دادہ است تمامی آنچہ بمرسلین پیشینیان بخشیدہ است پس از آن آیہ شریفہ ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الخ نازل شد و در کتاب سیرت النبویہ و الآثار المحمدیہ مطبوعہ مصر جلد سویم صفحہ (٣٠٩) احمد زینی مینویسد واما کونہ لم یؤت احد من الانبیاء شیئا من المعجزات الا وعند نبینا مثلها او ابلغ منها فقد تصدی العلماء لبیان ذلك فقالوا انہ صلعم اعطی ما اعطی جمیع الانبیاء علیهم السلام واختص باشیاء لم یعطها احد غیرہ فمن ذلك انہ اوتی جوامع الکلم وکان نبیا وادم بین الروح والجسد وغیرہ من الانبیاء لم یکن نبیا ای بعد بعثتہ وزمان رسالتہ ولما اعطی صلعم هذہ المنزلة علمنا انہ الممد لکل انسان کامل مبعوث فمنہ افاض اللہ علی جمیع من تقدمہ من الانبیاء والمرسلین احوالا کثیرۃ زیادۃ علی ما عندهم من الفضائل ویرحم اللہ تعالی **الابوصیری** حیث قال ؎ وکل ای اتی الرسل الکرام بها ✦ فانما اتصلت من نورہ بهم ✦ فانہ شمس فضل هم کواکبها ✦ یظهرن انوارها للناس فی الظلم ✦ وہرگاہ این مطلب واضح گشت پس باید دانست کہ آنچہ کفار قریش از آنجناب معاجز طلبیدند مثل آن مکرر از آنجناب صلعم بظهور پیوستہ است لکن اصل آن است کہ عمدہ غرض از اظهار معجزہ اتمام حجت بر قوم است پس بعد از ظهور معجزہ مطلوبہ قوم اگر ایمان نیاوردند و بر لجاجت خود باقی ماندند اهلاك آنها از قدیم رسم و سنت خداوندی باشد و این قاصر پیشتر ذکر نمود در بحث شرط لو کہ جواب آن مقدم است کہ آن جملہ وهم یکفرون بالرحمن باشد یعنی مقصود خداوند عالمیان آن است کہ آنچہ کفار بہ برکت قرآن معاجز می طلبند ہرگاہ بر دست حق پرست محبوب خود محمد مصطفی صلعم ہمہ آن معاجز را ظاہر گردانیم ہم در علم ما گذشتہ است کہ ایشان ہرگز ایمان نیاورند وهم یکفرون بالرحمن بلکہ در حق خداوند مهربان کافر مانند پس در این صورت مطابق سنت اللہ تمامی ایشان معذب و ہلاک میشدند از آن است کہ رحمة للعالمین در آنوقت اظهار معاجز نفرمود اما در اوقات مختلفہ مثل این معاجز و از این بهتر نیز ظاہر فرمودہ است چنانچہ بر قول ما شاہد است روایتی کہ سیوطی در تفسیر در منثور و نیز **ابو یعلی** در مسند خود و **ابو نعیم** در دلایل و **ابن مردویہ** از زبیر بن العوام آوردہ لما نزلت وانذر عشیرتك الاقربین صاح رسول اللہ صلعم **ابی قبیس** یا آل عبد مناف انی نذیر فجاءتہ قریش فحذرهم وانذرهم فقالوا تزعم انك نبی یوحی الیك وان سلیمان علیہ السلام سخرت لہ الریح والجبال وان موسی علیہ السلام سخر لہ البحر وان عیسی علیہ السلام کان یحیی الموتی فادع اللہ ان یسیر عنا هذہ الجبال ویفجر لنا الارض انهارا فنتخذها محارث فنزرع وناکل والا فادع اللہ ان یحیی لنا الموتی فنکلمهم ویکلمونا والا فادع اللہ ان یجعل هذہ الصخرۃ تحتك ذهبا فننحت منها وتغنینا عن رحلة الشتاء والصیف فانك تزعم انك کهیئتهم فبینا نحن حولہ اذ نزل علیہ الوحی فلما سری عنہ الوحی قال والذی نفسی بیدہ لقد اعطانی اللہ ما سالتم ولو شئت لکان ولکنہ خیرنی بین ان تدخلوا باب الرحمة فیؤمن مؤمنکم وبین ان یکلکم الی ما اخترتم لانفسکم فتضلوا عن باب الرحمة ولا یؤمن مؤمنکم فاخترت باب الرحمة ویؤمن مؤمنکم واخبرنی ان اعطاکم ذلك ثم کفرتم یعذبکم عذابا لا یعذبہ احدا من العالمین **فنزلت** وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بها الاولون حتی قرأ ثلاث آیات **و** نزلت ولو ان قرآنا سیرت بہ الجبال الآیة خلاصہ مقصود آن است کہ چون آیہ شریفہ وانذر عشیرتك الاقربین نازل شد رسول الثقلین صلعم صیحہ کشید بر ابو قبیس و فرمود ای آل عبد المناف بدرستیکہ من از جانب خداوند منان نذیر آمدہ ام یعنی از عذاب خدا ترسانندہ ام پس گفتند کہ ای محمد صلعم گمان میکنی کہ تو پیغمبری و بطرف تو وحی میرسد و بدرستیکہ برای **سلیمان** علیہ السلام ہواء و جبال و ارض مسخر بود و بدرستیکہ برای **موسی** علیہ السلام بحار را مسخر گردانید و بدرستیکہ از برای **عیسی** علیہ السلام معجزہ آن بود کہ مردگان را زندہ میکرد پس اگر تو ہم پیغمبر بالحق باشی میباید کہ مثل ایشان علیهم السلام معاجز ظاہر کنی

وجہ عدم اظهار معاجز مطلوبہ در آنوقت

خدا را خواهش

خدارا خواهش کن که این جبال را از ما دور کند وچشمه‌ها را برای ما از زمین منفجر گرداند تا زراعت کنیم وباعث معاش ما باشد **و** اگر نه پس خواهش کن که مردگان را برای ما زنده کند تا ما با ایشان کلام کنیم وآنها با ما همکلام شوند **و** اگر نه پس خواهش کن خداوند متعال را که این سنگهای عظیم که تحت تواند برای ما طلاء گرداند تا موجب غناء ما شود چه ای محمد صلعم تو گمان میکنی که مانند این انبیاء مذکورین علیهم السلام میباشی آنگاه ما نشسته بودیم که بر آنجناب صلعم وحی نازل شد پس فرمود سوگند بخدا وندیکه نفس من بقبضهٔ قدرت اوست حق تعالی بمن عطاء فرموده است آنچه که شما سوال کرده بودید هرگاه خواهم البته توانم کرد ولکن حق سبحانه عز اسمه مرا مخیر ومختار گردانیده است ما بین اینکه شما را در باب الرحمة داخل کنم پس مومنین شما ایمان آورند وبین آنکه واگذارم شما را بطرف آنچه برای نفسهای خود اختیار کنید پس از باب الرحمة گمراه شوید واز شما ایمان نیاورند **و** حق سبحانه مرا مطلع کرده است از آنچه شما میطلبید هرگاه ببشما عطا نمایم وهمان معاجز را ظاهر گردانم وپس از آن شما بر کفر وانکار خود باقی مانید خداوند قهار آنگاه بسخت ترین عذاب خود شما را اگیرد که احدی را از عالمین چنان عذاب شدید نشده باشد پس آیه مجیده وما منعنا ان نرسل بالایات الا ان کذب بها الاولون تا آنکه این آیت را تلاوت فرمود **و** نیز آیه شریفه ولو ان قرانا سیرت به الجبال الخ نازل شد والله اعلم **بحث سابع** بل لله الامر جمیعا بدانکه این جمله اضراب است از آنچه کلمه لو متضمن آن است از معنی نفی **و** مقصود آن است که چنین نیست که حق سبحانه وتعالی بر آیات مقترحه ایشان قادر نباشد بلکه مر خدای راست همه کارها یعنی قدرت او بهمه چیز رسیده پس اگر خواهد **و** مصلحت داند آن آیتها ومعجزها را ظاهر گرداند وچون مصلحت او مقتضی اظهار آن نیست بجهت علم او بعدم ایمان مقترحان نزد وقوع آن از این جهت اظهار آن نمی کند **نیشاپوری** در اینجا فرموده است واقعیت امر آن است که این جمله بطریق رد بر مشرکین وارد گشته است وحضرات **سنیان** در معنی آن گویند ان شاء فعل وان شاء لم یفعل احدی را بر کردن ونکردن آن اعتراضی نتواند بود **و** **معتزله** گویند له القدرة علی الایات التی اقترحتموها الا ان علمه بان اظهارها مفسدة یصرفه اوله ان یلجئهم الی الایمان الا انه بنی امر التکلیف علی الاختیار یعنی خداوند عالمیان را بر اظهار آیات ومعجزاتی که شما اقتراح آن کردید قدرت کامله تامه است مگر آنکه او سبحانه میداند چونکه در اظهار آن مفسده است لهذا ظاهر نمیفرماید **و** یا باین جهت ظاهر نمیفرماید که در این صورت الجاء ایشان الی الایمان لازم آید وحال آنکه پیغمبر صلعم امور تکلیفیه را بطریق اختیار ابلاغ فرموده است **و** از **ابن عباس** در تفسیر این آیت مجیده مروی است لا یصنع من ذلك الا ما یشاء ولم یکن لیفعل وهمین قول را در تفسیر در منثور سیوطی **و** **اسحاق** ونیز ابن ابی حاتم وغیرهم آورده اند والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثامن** افلم یاٸس الذین امنوا بدانکه مفسرین را در این جمله چند قول باشند احدها آنکه افلم یاٸس بمعنی افلم یعلموا باشد وبنابراین تقدیر در این دو وجه باشند **و** وجه اول در لغت نخعی بمعنی یعلم است **و** **مجاهد** **و** حسن **و** قتاده بهمین قایل شده اند **و** احتجاج کرده اند براین بقول شاعر الم ییاس الاقوام انی انا ابنه ؛ وان کنت عن ارض العشیرة نائیا ؛ **و** **ابو عبیده** انشاد کرده است اقول لهم بالشعب اذ ییاسروننی ؛ الم تیاسوا انی ابن فارس زهدم ؛ پس در این مقام نیز الم ییاس بمعنی الم یعلم الاقوام باشد **قطرب** گفته است یاٸس بمعنی علم در لغت عرب می آید **اشکال** یاٸس را در معنی علم بلا وجه استعمال کردن چگونه جائز تواند شد **جواب** بعضی فرموده اند وجه هذه اللغة انما وقع الیاس فی مکان العلم لان علمك بالشئ ویقینك به ییئسك من غیره یعنی وجه جواز این لغت آن است که جز این نیست که در اینجا یاس در مکان علم اطلاق شده است زیرا که ظاهر است دانستن شئ ویقین بهم رسانیدن بچیزی بالضرورة از غیر آن ترا مایوس میکند **و** تواند شد که گوئیم لم یرد ان الیاس فی موضع کلام العرب للعلم وانما قصد ان یاس الذین امنوا من ذلك یقتضی ان یحصل العلم بانتفائه فاذا معنی یاسهم یقتضی حصول العلم خلاصه آن است که یاس در حقیقت در موضع علم اطلاق نشده است جز این نیست که مقصود از آن علم گرفته شده است زیرا که حصول یاس البته مقتضی حصول علم است **کسائی** گفته است ما وجدت العرب تقول یئست بمعنی علمت یعنی ندیدم که عرب یئست را بمعنی

علتُ اطلاق کرده باشند وهذا الحرف فی القرآن من الیاس المعروف لا من العلم و این بحث آن است که چون مشرکین مکه محمد عربی فداه امی و ابی را باظهار این آیات و معجزات مذکوره خواهش کردند اسلامیان نیز همین خواهش کردند زیراکه مراد ایشان آن بود که هرگاه آنجناب صلعم معجزات مطلوبه ایشان را ظاهر کند این مشرکین نیز ایمان آورند و چون حق سبحانه بعلم غیب خود میدانست که مشرکین بر اظهار این معاجز هم ایمان نیاورند آنگاه مستحق عقاب شوند و لهذا مصلحت مقتضی اظهار آن معاجز مطلوبه نشد پس در آن وقت حق سبحانه و تعالی فرمود افلم ییأس الذین آمنوا من هؤلاء ویعلموا علماً یقیناً یعنی آیا ناامید نشدند آنانکه گرویده اند یعنی مومنان از ایمان مقترحان آیات و معجزات و بعلم یقینی دانستند که ایشان ایمان نخواهند آورد والله اعلم وجه ثانی آن است که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر مینویسد روی ان علیاً و ابن عباس کانا یقرآن افلم یتبین الذین آمنوا فقیل لابن عباس افلم ییأس فقال اظن ان الکاتب کتبها وهو ناعس انه کان فی الخط یاس فزاد الکاتب سینة واحدة فصار ییأس فقرئ ییأس یعنی مروی است که امیر المومنین و ابن عباس افلم یتبین میخواندند پس ابن عباس را گفته شد افلم ییأس پس گفت که کاتب چنین نوشته باشد در حالتیکه نعاس و غنودگی بوده است باین معنی که در اصل خط یاس باشد پس کاتب یک سین را در حالت غنودگی زیاده کرده باشد تا آنکه یاس ییاس خوانده شد رازی در تفسیر کبیر اعتراض کرده است غالباً بوجه آنکه از امیر المومنین این روایت وارد گشته قوله وهذا القول بعید جداً لانه یقتضی کون القرآن محلاً للتحریف والتصحیف وذلک یخرجه عن کونه حجة یعنی این روایت علی و ابن عباس بغایت بعید است در عقل رازی نمی گنجد زیراکه بنابراین لازم آید که قرآن محل تحریف و تصحیف باشد پس حجیت آن باقی نماند اقول این زعم در اصل وهم رازی است که غلطی کاتب را داخل تحریف میگوید و حال آنکه در تمام دنیا هیچ قرآنے نباشد مگر آنکه بالضرورت کم یا زیاده و لو غلطی حرکتی یا زیادتی سکونے و یا کمی نقطه بوجه سهو کاتب واقع میباشد و این ممکن است که در چنین کتاب بسیط کم یا زیاده اغلاط با وجود سعی بسیار هم باقی بماند و در حدیث هم وارد گشته الکاتب کالحمار پس وقوع غلطی از سهو کاتب حجیت آن را زایل نمیکند پس قول رازی و نیز انچه جار الله زمخشری در کشاف گفته است ما هذا القول والله الا فریة بلا مریة محض تعصب و عناد است نبینی که از این معلوم شد پس گوئیم روایت مذکوره البته صحیح باشد و انچه ابن عباس که سرتاج المفسرین است در تحقیق یاس فرموده البته قرین صدق و صواب است و لتواند که گوئیم مثل همین روایت دیگر وارد گشته که اکثر مفسرین بدان تمسک کرده اند که این هم از امام المتقین امیر المومنین علی مرتضی و از ابن عباس و جمعی از صحابه و نیز از تابعین وارد گشته که افلم یتبین قرات کرده اند که بمعنی افلم یعلم است و استعمال یئس بمعنی علم بجهت آن است که در حقیقت یاس سبب است از علم بآنکه مایوس علیه نمی باشد مگر معلوم والله اعلم بحث تاسع ان لو یشاء الله لهدی الناس جمیعاً بدانکه مفسرین را در تفسیر این جمله دو قول باشند اول آنکه ان لو یشاء متعلق است بمحذوف بنابر این تقدیر چنان شود افلم ییأس الذین آمنوا من ایمانهم علماً منهم ان لو یشاء الله لهدی الناس جمیعاً یعنی آیا مایوس نشدند مومنان از ایمان آوردن کفار مکه بجهت علم ایشان بآنکه اگر خداوند عالمیان میخواست همه کفار را بهدایت ملجا می ساخت و همین قول نیشاپوری وغیره است که میگوید والمراد نفی العموم لا عموم النفی وذلک انه ما شاء هدایة الاطفال والمجانین مقصود آن است که از این جمله نفی عموم مراد است نه عموم نفی زیراکه معلوم است که حق سبحانه هدایت صبیان و مجانین را نمیخواهد ثانی نزد بعضی تقدیر چنین شود اگر خواستی حق سبحانه همه را راه بهشت نمودے و به بهشت درآوردے بدون واسطه تکلیف ولکن برایشان تکلیف کرده است بروجه مصلحت تا بطاعت و عبادت استحقاق دخول بهشت حاصل کنند در تفسیر کبیر رازی میفرماید والمعتزلة تارة یحملون هذه المشیئة علی مشیئة الالجاء وتارة یحملون الهدایة علی الهدایة الی طریق الجنة وفیهم من یجری الکلام علی الظاهر ویقول انه تعالی ما شاء هدایة جمیع الناس لانه ما شاء هدایة الاطفال والمجانین فلا یکون

قراءت علی و ابن عباس افلم یتبین

تردید زعم رازی و زمخشری در تحریف

مراد نفی عموم است نه عموم نفی

شاء لهدى الناس جميعا خلاصه آن است که **معتزله** درین آیت مجیده متردد باشند گاهی حمل کنند این مشیت را بر مشیت الجائیه و
گاه است که این هدایت بر هدایت یافتن بسوی راه بهشت حمل کنند **و** از ایشان اند کسانیکه کلام را بر ظاهر حمل نمایند و گویند که حق تعالی
هدایت جمیع بندگان را نخواسته است زیرا که اطفال و مجانین بالضرورت از بندگان باشند لکن خداوند عالمیان از ایشان هدایت
نخواسته است پس معلوم شد که او تعالی از تمامی ناس خواهان هدایت نیست **اقول** چونکه بحث در اینجا ایمان آوردن مشرکین قریش
بنا بر اظهار معاجز مطلوبه بود پس در اینجا بهتر آن باشد که آیت مجیده را بر اظهار معاجز تاویل کنیم **و تقدیر** چنان شود که ان لو یشاء
الله لهدى الناس جميعا من غير اظهار اية یعنی خداوندمنان هرگاه خواهد البته میتواند که بدون اظهار آیات بینات و معجزات
قاهرات هم تمامی بندگان خود را بهدایت آورد اما چنین ایمان اجباری و الجائی مقصود او سبحانه نیست او بندگان را بعد از راه نمائی
و اتمام حجت فاعل مختار گردانیده است من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر شاهد آن است والله اعلم بالصواب **بحث عاشر**
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة بدانکه مشرکین و کفار مکه چون بهیچ نحو ایمان نیاوردند و بر کفر خود باقی ماندند
خواست حق سبحانه که متصل بحال ایشان ذکر مآل ایشان نموده باشد از آن است که فرموده همیشه آنانکه کافر شدند برسد ایشان را بسبب
آنچه کردند از تکذیب و عناد داهیه که کوبنده و نازله که از بیخ برکننده است از قحط و قتل و اسر و غارت **اشکال** در این آیت مجید
آیا تمامی کفار مراد اند یا بعض کفار **جواب** مفسرین را در این دو قول اند **بعضی** فرموده اند اراد به جميع الكفار لان الوقائع
الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في الكل یعنی مقصود تمامی کفار اند زیرا که تمامی
وقایع شدیده از اقسام قتل و سبی وغیره که بر بعض کفار واقع شوند البته موجب حصول غم برای تمامی کفار باشد **و جمعی** گفته اند اراد
بعض الكفار وهم جماعة معينون یعنی مقصود در این آیه شریفه بعض کفار اند و آنها جماعتی است معین **و** الف لام در لفظ الكفار
الف لام عهد است که در سابق معهود اند و مقصود همان جمع معین است والله اعلم **و هرگاه** این مطلب واضح گشت گوئیم که در تفسیر این
جمله مفسرین را دو قول اند **قول اول** ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية
تقرعهم بما يحل بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم یعنی و همیشه کفار را
مصائب و آلام وارد میشوند بوجه آنکه ایشان کفر کردند و سوء اعمال بجا آوردند در اولاد و اموال و انفس ایشان اقسام بلایا و مصائب
وارد میشوند **و عبد** بن حمید **و** ابن المنذر **و** ابن ابی حاتم از طریق عکرمه آورده است که **ابن عباس** فرموده است که مراد از
قارعه نکبت است **و** ابن جریر و ابن مردویه و سیوطی از طریق عوفی آورده است که ابن عباس فرمود مقصود از بما صنعوا قارعة نزول
عذاب آسمانی است والله اعلم **قول ثانی** آن است که لا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلعم من العداوة
والتكذيب قارعة لان رسول الله كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم
خلاصه مقصود آن است که کفار مکه بشامت تکذیب ببلایا و مصائب گرفتار میشدند و سرایای آنحضرت بحوالی مکه رفته اموال و مواشی
ایشان را غارت میکردند و این معانی الفاظ آیه از احادیث ثابت میشود چنانچه **طیالسی** و ابن جریر **و** ابن المنذر **و** ابن ابی حاتم **و**
ابو الشیخ **و** ابن مردویه **و** بیهقی در **دلایل النبوت** و سیوطی در در منثور از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس همین معنی ذکر کرده
اند والله اعلم **بحث حادی عشر** او تحل قريبا من دارهم مفسرین را در تفسیر این دو قول باشند **اول** آنکه
بعضی فرموده اند تا در تحل برای خطاب است و براین تقدیر معنی چنین شود او تحل انت یا محمد بنفسك قريبا من دارهم
یعنی فرود آئی تو که محمد میباشی بموضعی که نزدیک است از سرای ایشان یعنی بموضع حدیبیه و همین بلایا و آفات و وقائع و صدمات
و قوارع بدیشان رسد مراد کفار مکه اند که گفتیم بشامت تکذیب بلایا و مصائب گرفتار میشدند و سرایای آنجناب روحی فداه بحوالی
ایشان رفته اموال و مواشی ایشان را غارت میکردند چنانچه این معنی از قول **عکرمه** باشد که ابن جریر **و سیوطی** در تفسیر در منثور
از وی نقل کرده است او تحل انت یا محمد قريبا من دارهم و آنچه دار را بحدیبیه تعبیر نمودیم مطابق است بروایه **مجاهد** که آن

جواب اشکال بر اینکه مراد از کفار جمیع است یا بعض

اختلاف مفسرین در معنی قارعه

تا در تحل برای خطاب است

البحث الثالث عشر

را ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابوالشیخ و بیهقی در دلایل النبوت و سیوطی در در منثور نقل فرموده اند قال القارعة السرایا او تحل قریبا من دارهم قال الحدیبیة و از طریق عوفی از ابن عباس مروی است که مراد از جمله او تحل قریبا من دارهم نزول پیغمبر صلعم باشد بر ایشان بغرض آنکه ایشان را قتل نماید ثانی جمعی فرموده اند که تا، در تحل برای تانیث باشد پس ضمیر بطرف قارعه راجع است بنا برین تقدیر چنان شود او تحل القارعة قریبا منهم فیفزعون و یضطربون و یتطایر الیهم شرارها و یتعدی الیهم شررها مقصود آن است که داهیه که ایشان را بکوبد و از جای برکند یا فرود آید نزدیک سراهای ایشان و ایشان از آن خایف شوند و جزع و فزع نمایند و کمال مضطرب گردند که مبادا شرار آن بایشان رسد و شر آن بطرف ایشان متعدی شود و این معنی خلاصة الاقوال حسن و قتاده و ابی مسلم و جبائی است والله اعلم بحث ثانی عشر حتی یاتی وعد الله گویا نزول این عذاب و بلایا و مصائب که بر کفار و مشرکین مکه نازل و وارد میشوند تا آمدن وعده خداوند متعال منقطع نشوند بلکه تا اتیان وعده پیوسته همچنان مبتلا باشند سوال مقصود از اتیان وعده خدا چیست جواب چونکه احادیث مختلف وارد شده اند حسب اختلاف احادیث مفسرین را در تعیین وعده خدا چهار قول اند بعضی گفته اند که مراد از وعد الله درینجا فتح مکه است یعنی تا فتح مکه نشود این مشرکین مکه پیوسته در بلایا و مصائب مبتلا مانند و همین قول را ابن جریر و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس روایت آورده است که او میگوید که این آیه مجیده مدنی است و مراد از آن فتح مکه است و همین قول از مجاهد و از ابن عباس ع بیهقی در دلایل النبوت نقل فرموده است و جمعی فرموده اند که مقصود چنان باشد حتی یاتی وعد الله بالاذن لک فی قتالهم یعنی ای محمد صلعم خداوند عالمیان آنچه درباره قتال کردن با مشرکین با تو وعده کرده است تا آن وعده بیاید ایشان پیوسته در همین آفت و مصیبت و صدمات مبتلا مانند و جماعتی گفته که مقصود از وعده خداوند متعال یوم القیامت است و این معنی مروی حسن باشد و بعضی وعده خداوند متعال را از موت ایشان تعبیر کنند یعنی تا حین حیات که موت بایشان نرسیده پیوسته بهمین صدمات و عذاب مبتلا مانند و در تفسیر قمی و نیز در تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلام آورده است و لا یزال الذین کفروا تصیبهم بما صنعوا قارعة وهی النقمة او تحل قریبا من دارهم فتحل بقوم غیرهم فیرون ذلک و یسمعون به والذین حلت بهم عصاة کفار مثلهم و لا یتعظ بعضهم ببعض و لن یزالوا کذلک حتی یاتی وعد الله الذی وعد المؤمنین من النصر و یخزی الله الکافرین بحث ثالث عشر ان الله لا یخلف المیعاد بدانکه غرض از بیان این جمله تقویت قلب پیغمبر آخرالزمان صلعم و ازالهٔ حزن از آنحضرت است قاضی فرموده است و هذا یدل علی بطلان قول من یجوز الخلف علی الله تعالی فی میعاده و هذه الآیة وان کانت واردة فی حق الکفار لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ بعمومه یتناول کل وعید ورد فی حق الفساق یعنی حقیقت الامر آن است که این آیه شریفه دلیل است بر بطلان قول کسیکه خلف وعده بر حق سبحانه جائز میداند اگرچه این آیت مجیده درین مقام بحق کفار وارد گشته مگر آنکه عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب زیرا که در صورت عمومیت بر وعیدیکه در حق فساق وارد شده است نیز متضمن و متناول باشد اشکال هرگاه خداوند عالمیان خلف وعده نمیکند پس با وجود من یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره چگونه فرموده است ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء چه این آیت بالضرورت مخالف است با مضمون آیت سابقه و امثال این آیات و احادیث بکثرت وارد اند که از آن ثابت میشود حق سبحانه وعده های مخالف یکدیگر کرده است پس بالضرورت مخالفت این مطلب با آیه زیر بحث ثابت است جواب در اصل مخالفت وعده یا بطمع یا بحاجت یا بوجه خوف یا بعدم امکان و اقتدار صادر میشود خداوند عالمیان که بالضرورت از سائر این علل منزه و مبرا است بالیقین مخالفت وعده از او نتواند شد و هرگاه حقیقت الامر معلوم گشت پس باید دانست که بعض مفسرین فرموده اند که آیت مجیده من یعمل مخصوصا در حق مشرکین وارد گشته که حق سبحانه در حق آنها فرموده است لا یغفر من یشرک

بیان اقوال العلماء در معنی وعد الله

از مناقضت آیات وعده ثابت میشود که خدا مخالفت وعده میکند

به کایشان هر ذرهٔ از نیکی و بدی که در دنیا کرده باشند جزاء آن خواهند یافت مغفرت ایشان نتواند شد و وعده غفران و عفو هرجاکه در قرآن یا حدیث وارد گشته در حق عصات مومنین است بنا براین در آیات مناقضت و در وعده های الهیه مخالفت ثابت نمی شود والله اعلم بالصواب

قوله تعالى وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ۝ لَّهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ۝

ترجمه این آیات ثلاثه و بدرستیکه استهزا کرده اند به پیغمبران پیش از تو چنانکه این قوم در حق تو میکنند پس مهلت دادم مر آنان را که نگرویدند و مدتی ایشان را بگذاشتم در راحت و تن آسانی پس بگرفتم ایشان را بعقوبت پس چگونه بود عقوبت کردن من ایشان را این سخن بر سبیل تهدید و تهویل است آیا هر کسیکه او باشد نگاهبان بر هر نفسی یا پاداش دهنده بانچه کند آن نفس از نیکی و بدی برابر است با کسیکه چنین نباشد یعنی خداوندے که نگاهدارنده و سازندهٔ کار بندگان است برابر نیست با آنکه عاجز و ضعیف و ناتوان است یعنی مقصود بتان اند و میسازند کافران مر خدای را انبازان یعنی اصنام را که می پرستند بگو که نام نهید و وصف کنید این شرکا را باسما و اوصاف لایق ایشان و بنگرید که استحقاق شرکت و اهلیت عبادت دارند یا نے بلکه خبر میدهید خداوند متعال را بانچه نمیداند در زمین یعنی شریک خود را در الوهیت نفی علم از برای انتفای معلوم است یا نام می نهید بتان را شرکا، بظاهر سخن یعنی بمجرد تسمیهٔ بے اعتبار معنی چون تسمیهٔ زنگی بکافور بلکه آراسته اند برای آنانکه نگرویدند کید و کذب ایشان را و باز داشته اند از راه راست و دین درست و هر که فروگذارد خداوند متعال او را در ضلالت افگند پس نیست او را توفیق دهنده که راه نماید مر کافران را است عذابی در زندگانی دنیا بقتل و اسر و قحط و سائر مصائب و هر آئینه عذاب آن سرای سخت تر است و دشوارتر است برای ایشان و نیست ایشان را از عذاب خداوند قهار نگاهدارنده که نگاهدارد تا معذب نشوند

ودر تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا بدانکه استهزاء طلب هزو باشد و هزء و هزو بمعنی سخریه و استخفاف باشد در بحرین فرموده است یعدی بالباء فیقال هزئت به و استهزئت به ای سخرت یعنی تعدیه آن بباء شود پس گفته میشود هزئت به و استهزئت به یعنی سخریه کردم او را در مجمع فرموده است الاستهزاء طلب الهزء والهزء اظهار خلاف الاضمار للاستصغار یعنی استهزاء طلب هزو باشد که مقصود از آن ظاهر کردن خلاف اضمار است بغرض استصغار و استخفا **واما املاء** بمعنی تاخیر زمانی باشد و آن از ملاوت است و ملاوت در اصل لغت بمعنی زمان مستعمل شده از آن است که روز و شب را ملوان گویند و هر گاه

اشتقاق و معنی استهزاء از لغت

اشتقاق و معنی املاء از لغت عرب

معنی لغوی این هر دو لفظ معلوم شد گوئیم که جامع الاقوال در تفسیر این آیه مجیده قول رازی است از انکه میگوید اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلی الله علیه واله وسلم علی سبیل الاستهزاء والسخریة وکان ذلک یشق علی رسول الله صلعم وکان یتاذی من تلک الکلمات فالله تعالی انزل هذه الایة تسلیة له وتصبیراً له علی سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبیاء استهزؤا بهم کما ان قومک یستهزؤن بک فاملیت للذین کفروا ای اطلت لهم المدة بتاخیر العقوبة خلاصه مقصود آن است که چون تمامی معجزات را از جناب محمد عربی فداه امی وابی بر سبیل استهزاء و سخریه و استخفاف قوم طلب نمود این مطلب بالضرورت بر رسول گرامی مرتبت صلعم بغایت شاق گذشت بنحویکه از چنین کلمات استهزائیه قوم آنجناب بغایت متاذی و نهایت محزون و مغموم می شد پس خداوند عالمیان این آیت مجیده را بر آنحضرت نازل فرمود و غرض از انزال آن تسلی و تشفی آنحضرت بود تا بر سفاهت قوم و جهالت و لوم ایشان رنجیدگی بقلب مبارک خود راه ندهد و بر بے ادبیهای ایشان صبر و تحمل کند پس فرمود ای محمد صلعم بدرستیکه در ازمنه سالفه اقوام و امم سائر انبیاء علیهم السلام چنانکه استهزاء و سخریه به پیغمبران خود میکردند همچنان قوم تو نیز از روی لجاجت خود بتو استهزاء و سخریه کنند پس دلگیر مباش که من در راحت و آسانی مدتے ایشان را مهلت دادم تا شاید که متنبه شوند و از لجاجت و جهالت دست بردار شوند و بر تو ایمان آورند در تفسیر قمی و در تفسیر صافی نیز منویسد که مقصود از فاملیت طولت لهم الامل باشد ابوالشیخ وابن مردویه و سیوطی در در منثور از ابن عمر روایت کرده اند قال کان رجل خلف النبی صلعم یحاکیه ویلمظه فراه النبی صلعم فقال کذلک فسکن فرجع الی اهله فلمط به مغشیاً شهرا ثم افاق حین افاق وهو کما حاکی رسول الله والله اعلم سوال هرگاه کفار با وجود اظهار معجزات قاهره بر لجاجت و عناد خود باقی ماندند پس بر انزال عذاب و عقوبت ایشان را مهلت دادن معنی ندارد جواب اصل آن است که هرگاه بندگان با خداوند عالمیان از روے سفاهت و جهالت عناد و لجاجت کنند او سبحانه با ایشان حسد و عناد نکند چه همچنین اوصاف رذیله در رسم خداوندی داخل نباشد از آن است که رب الارباب در انزال عقوبت و عذاب تعجیل نکرد بلکه بغایت شفقت و نهایت مهربانی تا زمانی ایشان را مهلت داد تا شاید که از لجاجت و عناد باز آیند و همین دلیل شفقت و محبت او سبحانه است و هرگاه که در این امهال هم باز نیایند و بر لجاجت و عناد خود بوجه جهالت و بسبب سفاهت باقی مانند پس در این امهال اتمام حجت بتکمیل رسد انگاه بعقوبت و عذاب هلاک شوند چنانچه در تفسیر مجمع هم مجملاً منویسد واطلت مدتهم لیتوبوا ولیتم علیهم الحجة یعنی وجه امهال در نزول عذاب آن است که شاید توبه کنند ورنه بهر حال در این صورت اتمام حجت گردد و فخر رازی در تفسیر کبیر فرموده است والاملاء الامهال وان یترکوا مدة من الزمان فی خفض وامن کالبهیمة یملی لها فی المرعی وهذا وعید لهم وجواب عن اقتراحهم الایات علی رسول صلعم علی سبیل الاستهزاء خلاصه آن است که مهلت دادیم کفار را در انزال عذاب یعنی ایشان را مدتی از زمان در امن و امان واگذاشتیم واین وعید و جواب است از اقتراح آیات کردن ایشان بر رسول خدا صلعم بر سبیل استهزاء تنبیه پس در این تاخیر عقوبت نیز تنبیه و تحذیر است برای کفار که هرگاه ایمان نیاورند عنقریب نزول عقوبت و عذاب بر ایشان حضرت رب الارباب نماید والله اعلم بحث ثانی ثم اخذتهم فکیف کان عقاب یعنی هرگاه که تنبیهاً و تحذیراً الکفار را تاخیر عذاب کرد و ایشان را بتوبه و بازگشت بسوی ایمان تا زمانی معین مهلت داد اما هدایت پذیر نشدند انگاه فرمود که در آن وقت بگرفتم ایشان را بعقوبت بجهت فرط عناد و انکار پس چگونه بود عقوبت ایشان را در کبیر فرموده است فکیف کان عقابی لهم تقدیر آن باشد و مقصود این بود و اعلم انی سانتقم من هؤلاء الکفار کما انتقمت من اولئک المتقدمین یعنی بدانکه ای محمد صلعم محزون مباش که من عنقریب از این کفار انتقام تمام خواهم گرفت چنانکه از مستهزئین متقدمین انتقام گرفتم اشکال در اینجا از کیف کان عقاب چه مقصود است زیراکه بطریق سوال ذکر فرموده است جواب در تفسیر مجمع البیان فرموده است وهو اشارة الی تفخیم ذلک العقاب وتعظیمه یعنی انزال عقوبت و عذاب را بصورت سوال بیان کردن اشاره است که این عذاب و عقوبت که قهر خداوند قهار است بغایت فخیم و نهایت عظیم است

راحدی راتاب مقاومت آن نباشد یعنی این کفار را بعد از مهلت هم اگر توبه نکنند و متنبه نگردند پس ایشان را العظیم و سخت ترین عذاب و عقوبت هلاک گردانم و الله اعلم **بحث ثالث** افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت یعنی همینکه خداوند عالمیان ذکر عقوبت و عذاب کفار را بیان فرمود متصل بآن خواست که بعض اعتقادات مشرکین را توبیخاً لهم و تعجیباً من عقولهم ذکر فرماید در کشاف **زمخشری** گفته است احتجاج علیهم فی اشراکهم بالله یعنی این آیت مجیده بطریق احتجاج است بر مشرکین در آنچه برخداوند عالمیان شرک کردند پس گویا که معنی چنان شود افالله الذی هو قائم و قائم بمعنی رقیب و حفیظ باشد آیا کسی که او باشد نگهبان بر هر نفسی با پاداش دهنده براو بآنچه کند آن نفس از نیکی و بدی برابر است باکسیکه چنین نباشد **سوال** این استفهام بجهت چیست **جواب** این استفهام بر سبیل انکار است و مقصود بنابراین چنان بشود خدائیکه نگاه دارنده و سازنده کار بندگان است برابر نیست باکسیکه عاجز و ضعیف و ناتوان است یعنی صریحتر آنکه بتان و اصنام و بت پرستان برابر نیستند با حکیم علیم متعال زیرا که او تعالی خالق است و باقی همه مخلوق او سبحانه قادر است و ایشان همه مقدور پس بالضرورت میان ایشان مساوات نباشد والله اعلم **اشکال** چگونه در این آیه مجیده از افمن هو قائم مقصود خداوند متعال تواند بود **جواب** اگرچه در حقیقت قایم بمقابله قاعد است لکن در اینجا اسم است برای خداوند حکیم متعال در **تفسیر کبیر رازی** میفرماید والمعنی انه تعالی قادر علی کل الممکنات عالم بجمیع المعلومات من الجزئیات والکلیات واذا کان کذلک کان عالماً بجمیع احوال النفوس وقادراً علی مطالبها من تحصیل المنافع و دفع المضار و من ایصال الثواب الیها علی کل الطاعات و ایصال العقاب الیها علی کل المعاصی وهذا هو المراد من قوله قایم علی کل نفس بما کسبت وما ذاک الا الحق سبحانه خلاصه آن است که در این آیت مجیده مقصود و معنی از لفظ قایم آن است که حق سبحانه و تعالی قادر است بر تمامی ممکنات عالم است به سائر جزئیات و کلیات معلومات و کسیکه چنین باشد او بالضرورت بجمیع احوال نفوس عالم و بر تحصیل منافع و دفع مضرات این قادر باشد از وجه ایصال ثواب بطرف ایشان بر طاعات و از ایصال عقاب بایشان بر معاصی و مقصود از قایم علی کل نفس بآنچه کسب کند همین مطلب است و بالیقین بجز رب العالمین دیگرے چنین نتواند بود **و نظیر** آن است آیت مجیده قائماً بالقسط گذشته از این اخبار و آثار بکثرت بر قول ما شاهد اند چنانچه سیوطی در **تفسیر در منثور** و ابن جریر از **قتاده** روایت کرده است افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت قال ذلکم ربکم تبارک و تعالی قائم علی بنی آدم بارزاقهم و آجالهم یعنی مقصود از قایم علی کل نفس خداوند عالمیان است که برزق دادن و اجلها مقرر کردن قایم است بر بنی آدم **و ابن ابی حاتم والبو الشیخ** از **ضحاک** روایت کرده است فی قوله تعالی افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت علی رزقها و علی عملها و فی لفظ قایم علی بر و فاجر برزقهم خلاصه آن است که مقصود آن است که حق تعالی قایم است براینکه هر نیک و بد را رزق دهد و در **اصول کافی** و در **تفسیر نور الثقلین** از ابی الحسن الرضا علیه السلام مروی است قال اعلم علمک الله بالخیرات الله تبارک و تعالی قدیم و هو قایم لیس علی معنی انتصاب و قیام علی ساق فی کبد کما قامت الاشیاء ولکن یخبر انه حافظ بامر فلان والله هو القایم علی کل نفس بما کسبت **والقایم** ایضاً فی کلام الناس الباقی **والقایم** ایضاً یخبر عن الکفایة کقولک للرجل قم بامر ای اکفهم **والقایم** منا قایم علی ساق فقد جمعنا الاسم ولم یجمع المعنی و این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و در اینجا بذکر همین چند روایت اکتفا کنیم والله اعلم بالصواب **اشکال** جواب این کلام که بصورت استفهام وارد گشته در آیت موجود نیست بدان سبب این آیت کاملة المفهوم نیست **جواب** جمهور مفسرین مینویسند که التقدیر افمن هو قایم علی کل نفس بما کسبت کمن لیس فهذه الصفة وهی الاصنام التی لا تنفع ولا تضر یعنی تقدیر در این آیت مجیده چنان است آیا کسیکه نگهبان بر هر نفسی است بآنچه از نیکی و بدی آن نفس کند مساوی است باکسیکه باین صفت موصوف نباشد و آنها بتانے اند که نفع و ضرر

جواب سوال از فمن

بصورت استفهام

چرا بیان فرمود

جواب اشکال از لفظ قایم علی... چگونه قیوم دایم مراد تواند بود

ازوجود آنها متصور نتوانند بود و در حقیقت این مضمر است در آیت مابعد که فرموده است وجعلوا لله شرکاء چه آن کسیکه با دنی
شعوری ممتاز و عقلی سرافراز باشد بنظر غائر تواند فهمید که نفس این آیهٔ شریفه دلالت کند بر آنکه تقدیر باید که چنین باشد افمن
هو قائم علی کل نفس بما کسبت کشرکائهم التی لاتضر ولا تنفع **و** مثل چنین کلام در قرآن مجید متعدد وارد شده است
و نظیر این از آنجمله آیت مجیده افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و جواب این در اینجا مذکور نیست
زیراکه مضمر است در آیه مابعد فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله **و** فهمیدن آن وابسته بمهارت در علوم قرآن است **و** کسانیکه
در علوم عربیه مهارت بیشتر دارند از چنین فصاحت و بلاغت و قلت الفاظ و کثرت معانی محظوظ بیشتر شوند چه تعریضات و اشارات
نسبتًا از صراحت ابلغ و افصح گفته شده است **و** همین قول **رازی** در تفسیر کبیر و قول **بغوی** در معالم التنزیل و قول **زمخشری**
در کشاف است و عمومًا جمهور اعلام اسلام و محققین مفسرین اسلامیه قریب همین نوشته اند چنانچه در **لباب التنزیل** خازن
بغدادی می نویسد یعنی افمن هو حافظها و رازقها و عالم بها و بما عملت من خیر و شر و یجازیها بما کسبت
فیثیبها ان احسنت و یعاقبها ان اسائت **وجوابه محذوف** و تقدیره کمن لیس بقائم بل هو عاجز
عن نفسه فهو عن غیره اعجز وهی الاصنام التی لاتضر ولا تنفع یعنی آیا کسیکه حافظ و رازق و عالم است بر نفسها و بر
تمامی آنچه از خیر و شر عمل کنند و بر عمل خیر آنها را جزاء نیک دهد و بر فعل قبیح آنها را سزا و عقوبت نماید **و** جواب این کلام محذوف
باشد **و** تقدیر چنان شود که آیا برابر است با کسیکه همچنان قائم نباشد بلکه از نفس خود عاجز باشد پس او از غیر خود بالضرورت عاجزتر
است و آنها اصنام و بتانی اند که ضرر و نفع از وجود آنها متصور نتوان شد والله اعلم **بحث رابع** وجعلوا لله شرکاء
بدانکه واو در وجعلوا برای حال است و بوجه امکان مقارنت حال برای مبتداء خبر را مضمر دانیم چنانچه سید صاحب **حل العقد**
میفرماید بجعل الواو فی قوله وجعلوا واو الحال ونضمر للمبتداء خبرًا یکون المبتداء معه جملة مقررة لامکان
مایقارنها من الحال **پس** بهر حال تقدیر چنین شود افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت موجود و حال
آنکه ایشان برای او تعالی شریکان قرار دادند پس الله که اسم ظاهر است بمقام مضمر قرار داده شد **تنبیه** پس مستحق عبادت همان
واحد قهار است نه اصنام و بتانیکه جعلوها لله شرکاء که کفار آنها را شریک خداوند عالمیان قرار میدهند و حال انکه آنها
مخلوق خود ایشان اند نه نفعی رسانند و نه بر ایصال ضرری مقتدر باشند پس چگونه ایشان خدا قرار توانند گرفت **پس** گویا توبیخًا لهم و
تعجیبًا لعقولهم بطریق احتجاج این آیت مجیده نازل گشت والله اعلم **بحث خامس** قل سموهم خطاب قل برسول آخر
الزمان محمد عربی فداه امی و ابی است **و** این حجت دیگر است بعد احتجاج سابق زیراکه چنین کلام در وقتی گفته میشود که بغایت تحقیر
امری منظور باشد جمهور **مفسرین** گفته اند انما یقال ذلک فی الامر المستحقر الذی بلغ فی الحقارة الی ان لایذکر
ولا یوضع له اسم فعند ذلک یقال سمه ان شئت یعنی انه اخس من ان یسمی و یذکر ولکنک ان شئت
ان تضع له اسمًا فافعل فکانه تعالی قال سموهم بالالهة علی سبیل التهدید خلاصه آن است که جز این
نیست که چنین گفته میشود در امر مستحقر که در حقارت بحدی رسیده باشد که ذکر آن هم قبیح دانسته شود و از غایت حقارت او را
بهیچ اسمی موسوم نکنند **پس** در آنوقت گفته میشود که نام بگذار او را و مقصود آن میباشد که این خسیس تر است از آنکه نام گذاشته
شود و یا ذکر آن نموده آید ولکن اگر تو میخواهی برای آن نامی وضع کنی **پس** گویا که خداوند عالمیان مشرکین بتان پرست را
بصورت تهدید فرموده است سموهم بالالهة **در تفسیر کبیر** رازی فرموده است والمعنی سواء سمیتموهم بهذا
الاسم او لم تسموهم به فانها فی الحقارة بحیث لاتستحق ان یلتفت العاقل الیها یعنی مراد از این فقره آن است
که مساوی است شما این اصنام و بتان خود را نام نهید یا اسم نگذارید آنها در حقارت بحدی رسیده اند که هیچ عاقلی بطرف آنها ملتفت
نگردد **اقول** اصل آن است که رب الارباب بحضرت رسالت مآب خطاب مستطاب کرد که ای محمد صلعم بمشرکین اصنام پرستان

بگو که نام نهید و وصف کنید این شرکاء را باسماء و اوصاف لایق ایشان و بنگرید که استحقاق شرکت و اهلیت عبادت دارند یا نه مراد آن است که حق سبحانه و تعالی احی و قیوم و قادر و دیموم و خالق و رازق و سمیع و بصیر و علیم و حکیم است و باین جهت مستاهل عبودیت است پس شما بتان خود را بصفاتے متصف سازید که در ایشان است و ببینید که بآن اهلیت شرکت دارند و یا اطلاق صفات خدا بر ایشان نشود و ببینید که در ایشان قابلیت هست تا مستحق پرستش باشند و یا نام برید که چه چیز است که ایشان آفریده اند تا بآن سزاوار عبودیت شده اند کقوله تعالی اروني ماذا خلقوا من الارض و همین قول از حسن مروی است و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ضحاک روایت نقل فرموده است وجعلوا لله شركاء يقول الهة معه قل سموهم ولو سموا الهة لكذبوا وقالوا في ذلك غير الحق لان الله تعالى واحد لا شريك له یعنی مقصود از وجعلوا لله شركاء آن است که با خدای یگانه الله دیگر را شریک قرار دهند ای حبیب من بگو ایشان را که این خدایای خود را نام نهید و هرگاه فرضا آن الٰه خود را باسماے موسوم کنند هر آئینه در آن کاذب و دروغگو باشند و یقینا غیر حق باطل گفته باشند زیرا که از روی براهین قاهره ثابت است که او تعالی یکی است و او را شریکی نباشد و از ابن جریج مروی شده که وهم عبيدي ثم جعلوا لي شركاء قل سموهم ولو سموهم كذبوا في ذلك لا يعلم الله تعالى من اله غير الله یعنی این مشرکین هم مخلوق و بندگان من اند لکن با وجود این برای من شریک قرار دهند ای محمد بگو بایشان که این اصنام را نام نهید و هرگاه آنها را نامی نهند بالضرورت دروغگو باشند چه حق سبحانه غیر از خدای واحد قادر دیگری را خدا نمیداند والله اعلم

بحث سادس ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض بدانکه ام منقطعه است کقولك لرجل قل لي من زيد ام هو اقل من ان يعرف یعنی بلکه خبر میدهید خدا را بانچه نمیداند در زمین یعنی علم بشریک خود ندارد و یا علم ندارد بصفات بتان که بآن مستحق پرستش اند نفی علم بجهت نفی معلوم است یعنی هرگاه کسی که عالم است بجمیع مکونات زمین و آسمان علم بوجود شریک خود نداشته باشد بجهت منفی بودن آن فی نفس الامر پس چگونه او را شریک باشد و در تفسیر مجمع البیان فرموده است هذا استفهام منقطع مما قبله اي بل اتخبرون الله بشريك له في الارض وهو لا يعلمه على معنى انه ليس ولو كان لعلم یعنی این استفهام منقطع است از انچه در ما قبل مذکور است یعنی آیا خبر میدهید خدای تعالی را بآنکه برای او در زمین شریک است و او نمیداند پس مقصود آن است که چنین نیست که شما میگوئید اگر چنین میبود بالضرورت میدانست چه علم او بر آسمان و زمین حاوی است والله اعلم و در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه یعنی آیا شما را تمکن و اقتدار است بر اینکه خداوند عالمیان را خبر کنید و مطلع گردانید از امری که شما میدانید و او تعالے آن را نمیداند

اشکال برای نفی شریک تخصیص ارض در این آیت مجیده چرا فرمود و حال آنکه شریک او سبحانه نه در آسمان است و نه در زمین نه در ذات است و نه در صفات پس از این تخصیص ارض معلوم می شود که در آسمان او را شریکی بوده باشد **جواب** اصل آن است که بلا شبه از براهین عقلیه و قوانین نقلیه ثابت است که در زمین و آسمان او تعالے را شریکی نیست **اما وجه تخصیص** در اینجا بارض آن است که مشرکین این اصنام و بتان را چونکه در زمین شریک برای حق سبحانه قرار میدادند نه در آسمان لهذا خداوند متعال هم نفی شریک خود مطابق زعم آنها از زمین فرمود و بدون ضرورت در اینجا ذکرے از آسمان نکرد زیرا که محل مقتضی آن نبود چنانچه بعضی از محققین چون رازی وغیر او فرموده اند وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان له شركاء في الارض لا في غيرها یعنی جز این نیست که اگر چه شریک او در هیچ جا از آسمان و زمین نیست ولکن نفی کردن شریک مخصوصا از زمین بجهت آن است که مشرکین دعوا میکردند که شریکان خدا و ندمنان در زمین اند نه در غیر زمین پس مطابق زعم آنها تردید کرده شد والله اعلم **بحث سابع** ام بظاهر من القول بدانکه این احتجاج راجع است بر مقال و زعم مشرکین و مفسرین را در تفسیر این دو قول اند مجاهد و نیز قتاده و ضحاک گفته است ام بظاهر من

اشکال در نفی شریک بتخصیص بارض ۱۷ فرمود

القول ای ام تقولون مجازاً من القول و باطلا لا حقیقة له یعنی مراد از ام بظاهر من القول آن است که شما مجازاً چنین میگوئید
واین قول باطل است که آن را حقیقت و اصلی نباشد **وجبائی** فرموده است ام بظاهر کتاب انزل الله تعالی سمیتم
الاصنام الهة فبیّن انه لیس ههنا دلیل عقلی ولا سمعی یوجب استحقاق الاصنام الالهیة یعنی در ام بظاهر
من القول از قول کتاب الله مقصود است که خداوند عالمیان بر رسول آخر الزمان محمد عربی فداه امی و ابی نازل فرموده است
و شما بظاهر این کتاب منزل من الله اصنام و بتان خود را آلهه نامیده اید پس گویا حق سبحانه در این جمله بیان فرموده است آنکه در اینجا
هیچ برهانی عقلی و دلیلی سمعی موجود نیست که موجب استحقاق اصنام بالهیت باشد **اقول** مفاد هردو قول در حقیقت یکی است باین
معنی که این قول مشرکین که اصنام را آلهه خوانند این ظاهر قول ایشان است فی الحقیقت برای این باطن و معنی نباشد **و نظیر** این
آیه تواند شد که میفرماید ذلك قولهم بافواههم **تنبیه** هرگاه حقیقت این حجج اربعه معلوم گشت باید دانست که ایراد آنها باین
عبارات وجیزه از اعجب اسالیب است که بر اعجازیت قرآن مجید حجت قاطعه تواند بود والله اعلم **بحث ثامن** بل زین
للذین کفروا مکرهم بدانکه خداوند عالمیان همینکه بیان احتجاج فرمود خواست که متصل بآن مکسور طریقه مشرکین را نیز در این مقام
ذکر نموده باشد **و هرگاه** این مطلب معلوم شد پس باید دانست که **واحدی** فرموده معنی بَل در اینجا آن است که گوئیم گویا
میفرماید دع ذکر ما کنا فیه زین لهم مکرهم و این بجهت آن است که چون خداوند متعال بر فساد قول مشرکین استدلال فرمود
پس گانه میفرماید که ای محمد صلعم بگذار و ترک کن ذکر دلائل قاهره بدرستیکه در ذکر آن برای ایشان فائده نباشد زیرا که زینت داده شده
است برای ایشان کفر و مکر ایشان را پس بالضرورت بذکر این براهین و دلایل ایشان منتفع نتوانند شد **و اما** مکر پس مفسرین را در
آن سه قول اند **مجاهد** گفته که مراد از مکرهم کیدهم و شرکهم و قولهم باشد **و ابن عباس** فرموده است که مقصود از مکرهم کفرهم باشد
لان مکرهم بالرسول کفر منهم یعنی بجهت آنکه مکر ایشان با رسول الثقلین صلعم البته کفر است **و بعضی** فرموده اند زین
لهم الرؤساء والغواة کذبهم و زورهم یعنی مراد از مکر کذب و زور ایشان آن باشد که رؤساء و غوات ایشان آن را در نظر
آنها زینت داده بودند و در تفسیر **دُرّ ثمین** ذیل آیت فرموده است تمویههم فتخیلوا اباطیل ثم خالوها حقا ای ظنوا تلك
الاباطیل المتخیلة بعد ما رسخت فی اذهانهم حقا یعنی بعد از آنکه اباطیل متخیله در ذهنها ی مشرکین راسخ شدند گمان کردند که
همین حق و عین صدق است **اشکال** مزیّن مکر و فریب در انظار مشرکین و کفار کیست خداوند عالمیان است **یا شیطان و اگر شیطان**
است پس النفی است با جنی **جواب** گروه فرقه جبریه **رازی** فرموده است که مزین بالضرورت خداوند عالمیان است
بچند وجه **الاول** انه لو کان المزین احد شیاطین الجن او الانس فالمزین فی قلب ذلك الشیطان ان کان شیطان
آخر لزم التسلسل وان کان هو الله فقد زال السؤال **والثانی** ان یقال القلوب لا یقدر علیها الا الله **والثالث**
انا قد دللنا علی ان ترجیح الداعی لا یحصل الا من الله تعالی وعند حصوله یجب الفعل یعنی **وجه اول** آن است
که هرگاه مزین کفر در کفار و مشرکین یکے از شیاطین انس و جن باشد گوئیم که مزین در قلب آن شیطان اگر شیطان دیگر باشد دور
یا تسلسل لازم بید **و اگر** خداوند متعال باشد سوال ساقط گردد **وجه دویم** آنکه گوئیم که غیر خداوند عالمیان دیگرے را بر قلوب تمکن و اقتدار
حاصل نه بود **وجه سویم** آن است که ما مدلل بیان کردیم که ترجیح داعی حاصل نشود مگر از طرف حق سبحانه و بوقت حصول آن
فعل واجب شود **اقول** این زعم رازی را بیتر از وہم قابلیت و ثاقت نباشد **پس** جواب اشکال و تردید رازی والبته
بر تعیین لفظ زینت بود **بدانکه** زیّن تفعیل از زان یزین زینة بکسر اول بمعنی مزین به باشد یعنی با آنچه زینت و رونق کرده یافته شود
از آن است که یوم العید را یوم الزینة گویند **و هرگاه** این مطلب واضح شد گوئیم که مفسرین را دران چند قول باشند **اول**-
قول جبریه است که مزین حسن و قبیح در حقیقت خداوند عالمیان است چه هر خیر و شر و نیک و بد نفع و ضرر را البته بذات مقدسه
او تعالی ارادانند و مداخلت فاعل را در فعل ابداً قایل نشوند **ثانی** قول عدلیه است که اگرچه خالق ارواح و اجساد و قلوب حق

اختلاف تفسیر

بیان حقیقت الام در تفسیر آیه

مقصود از مکر مشرکین چیست

ابطال زعم رازی در آن

بیان مزین

سبحانه است اما دواعی و قصود و افعال که صادر شوند باختیار خود ایشان باشند بدلیل آنکه او تعالی بارسال رسل و انزال کتب
و وعد جنت و وعید نار امر بمعروف و نهی از منکر فرموده است ومن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر بر اعطاء اختیار شاهد صادق
و گواه ناطق است بنا بر این مزین مکر و کفر در کفار نفوس خود آنها باشند پس زعم رازی و همچنان وهم حسن بصری
سراسر مخالف عقل و نقل است **ثالث** قول بعض عدلیه آن باشد که مزین اگرچه خداوند متعال است اما باعتبار ابتلاء و
امتحان و تشدید تکلیف بعد ایجاد آن میل در طبایع آفرید و آن را زینت داد تا بعد از امتحان سعادت ابدیه حاصل کنند و
مؤید آن است آیت مجیده انا جعلنا ما علی الارض زینة لنبلوهم ایهم احسن عملا یعنی ما زینت دادیم آنچه بر
روی زمین شور و شیرین است تا بیازمائیم و امتحان کنیم ایشان را که بهترین اعمال کنندگان کیستند و نیز آیت شریفه دیگر وارد
گشته قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق یعنی بگو که زینت خداوند متعال را که برای بندگان
برآورد و آن را ارزاق طیبه ساخت کیست که آن را حرام سازد **رابع** قول جمعی است که تفصیل داده اند در بعض امور چون واجب
و مندوب و مباح حق تعالی را مزین دانند و در بعض امور چون حرام و مکروه شیطان را مزین پندارند و این قول مختار جمعی چون
جبائی و قاضی ابوبکر و جمعی از اصحاب ما چون شیخ المشائخ و غیرهم است **قاضی** فرموده است لاشبهة فی انه انما ذکر
ذلک لاجل ان یذم مهوبه واذا کان کذلک امتنع ان یکون ذلک المزین هو الله بل لابد ان یکون اما شیاطین
الانس واما شیاطین الجن یعنی شبهه نیست که در اینجا خداوند عالمیان الخ فرموده است غرض در آن اظهار مذمت
مشرکین است و در این صورت ممتنع است که گوئیم مزین آن حق سبحانه است بلکه بالضرورت مزین برای کفار یا شیاطین انس اند
و یا شیاطین الجن **اقول** بهر حال براهین عقلیه و قوانین نقلیه شاهد و گواه اند که در محرمات مزین و مولی ابلیس پر تلبیس است
اما مزین ابلیس بصورت تخذیل خداوند جلیل است تا مستحق سائر اجزاء اصلیه گردد چنانکه سلطان عادل بنده را همه احکام
و امور مملکت بغرض امتحان نموده تزئین دهد پس از تمرد او را رها کند تا مستحق سیاست او بالکلیه شود والله اعلم و علمه اتم
بحث تاسع وصدوا عن سبیل الله بدانکه صد و صدود چون رجع و رجعة و در اعراب آن اختلاف است حمزه
و عاصم و کسائی صُد بضمه صاد خوانده و در حم المؤمن آیه وصدوا عن السبیل را ما لم یسم فاعله خوانده اند بنا بر این معنی
چنان شود ان الکفار صدهم غیرهم **سنیان** گویند ان الله صدهم یعنی خداوند عالمیان صد ایشان شد از ایمان
آوردن و این قول **رازی** در تفسیر کبیر باشد و **معتزله** را در این صورت در تفسیر آن دو وجه باشند یکی
آنکه شیطان صد ایشان نماید دیگر آنکه انفاس خود ایشان صد ایشان کنند و **جمعی** فرموده اند بعضهم یصدون بعضا
یعنی بعضی از خود ایشان صد بعض دیگر شوند و نزد دیگران وصدوا بالفتح صاد در هر دو سورت است و بر این تقدیر معنی چنان
شود ان الکفار صدوا عن سبیل الله ای اعرضوا وقیل صرفوا غیرهم یعنی بدرستیکه کفار از راه راست خداوند متعال
اعراض کردند و **بعضی** فرموده اند که دیگران را از صراط المستقیم باز داشتند پس لازم است وهم متعدی در تفسیر
مجمع البیان گفته است وصدوا عن السبیل ای وصدوا الناس عن الحق او صدوا بانفسهم عن الحق و
من دین الله یعنی مقصود از آیت مجیده آن است که کفار و مشرکین مردم را از قبولیت حق مانع شوند و یا آنکه خود آنها از حق
و از دین خدا اعراض کنند والله اعلم **بحث عاشر** ومن یضلل الله فما له من هاد بر هاد وقف است چه قرائت
اکثر قراء بسکون دال و حذف یاء است و هرگاه این واضح گشت گوئیم که باید دانست در مثل چنین آیت مجیده در این
مجلد و نیز در مجلدات سابقه مکرر گذشته و بهذا الطرف جواب اعتراضاتیکه از و پیدا شوند توجه نکنیم پس باید دانست
که در تفسیر این آیه شریفه مفسرین را اختلاف است **قاضی** فرموده است من یضلل الله ای عن ثواب الجنة
لکفره و قوله فما له من هاد منبئ بذلک ان الثواب لاینال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها

تفصیل عدلیه در تزیین

قول مفصلین که تفصیل داده اند

اختلاف مفسرین در صد کفار از سبیل الله

لهم يجدلها سبيلا خلاصه آن است که مقصود از گمراه گردانیدن خداوندعالمیان کسی را آن است که بسبب کفر و شرک و بغض و عناد او را از ثواب جنت فرو گذارد و جمله فماله من هاد مخبر از آن باشد که بثواب نتوان رسید مگر بطاعت پس کسی را که از آن زیغ یعنی میلان بخلاف حاصل شود پس بسوی او راهی نیابد **و بعضی** گفته انما المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا یعنی مقصود آن است که من یضلل الله کسی باشد که بضلالت او حکم کرده شود و حق سبحانه او را ضال نامد **و جمعی** فرموده انما المراد من يضلله الله عن الايمان بان يجده كذلك یعنی مقصود از این کسی است که در علم خداوندمتعال کفر دگرد از ایمان گمراه است **و** فخر الدین رازی در **تفسیر** کبیر فرموده است قوله ومن یضلل الله فماله من هاد اعلم ان اصحابنا تمسکوا بهذه الایه من وجوه **اولها** قوله بل زین للذین کفروا مکرهم وقد بینا بالدلیل ان ذلك المزین هو الله **وثانیها** قوله وصدوا عن السبیل بضم الصاد وقد بینا ان ذلك هو الله **وثالثها** قوله ومن یضلل الله فماله من هاد وهو صریح في المقصود وتصریح ببیان ذلك المزین وذلك الصاد لیس الا الله **ورابعها** قوله تعالی لهم عذاب في الحیوة الدنیا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سیقعون في عقاب الاخرة واخبار الله ممتنع التغیر واذا امتنع وقوع التغیر في هذا الخبر امتنع صدور الایمان منه خلاصة المقال رازی آن است که در تفسیر آیه مجیده ومن یضلل الله فماله من هاد باید دانست که اصحاب ما چندین وجه گفته اند **اول** آن است که آیت شریفه بل زین للذین کفروا مکرهم بدلیل بیان کردیم که مزین کفر در انظار کفار حق تعالی است **دوم** آنکه وصدوا عن السبیل بضم صاد است و گفتیم که او هم حق سبحانه باشد **سوم** و آیت مجیده ومن یضلل الله فماله من هاد و آن صریح است در مقصود و تصریح است بآنکه این مزین واین صاد بجز خداوندعالمیان دیگری نیست **چهارم** آیت شریفه لهم عذاب في الحیوة الدنیا ولعذاب الاخرة اشق حق سبحانه خبر داده است از کفار که ایشان عنقریب در عذاب آخرت واقع و هلاک شوند و آنچه خداوندمتعال خبر دهد البته تغیر و تبدیل در آن ممتنع باشد و بنا بر آن صدور ایمان از ایشان بالضرور ممتنع باشد **اقول** حق آن است که قول قاضی خالی از متانت نیست زیرا که در مقام تاویل همین قاعده مقرر است که هرگاه آیتی یا حدیث بظاهر مخالفت با عقل کند میباید که او را مطابق عقل تاویل کنند **پس** هرگاه که از براهین نقلیه و عقلیه بالیقین ثابت باشد که او تعالی بندگان را در اعمال تکلیفیه فاعل مختار گردانیده است **و** ارسال رسل و انزال کتب و امر بالمعروف و نهی عن المنکر را بر آن شاهد و گواه گردانیده است **پس** در این صورت هرگاه آیتی مثل همین آیه شریفه ومن یضلل الله الخ مخالفت برهان عقل نماید واجب است که آن را تاویل درست کرده آید تا مطابقت عقل با نقل ثابت شود والله اعلم بالصواب

بحث حادی عشر لهم عذاب في الحیوة الدنیاء ولعذاب الاخرة اشق بدانکه هرگاه خداوندمتعال بندگان یا رسول آخر الزمان صلعم را از امور مذکوره مطلع گردانید خواست که بعد از آن بیان فرماید که برای ایشان هر دو عذاب دنیا و عذاب آخرت را جمع فرمودیم و نیز خواست که ظاهر کند عذاب آخرت مثل دنیا نیست بلکه بدرجه ها از آن شاق تر است که مقاومت آن کسی را نباشد و با وجود این احدی این اشد عذاب واشق عقاب را از ایشان زایل نتوان کرد بلکه سزائی اعمالهم ابد الاباد در آن مبتلا مانند **پس** در عذاب دنیا وی مفسرین را دو قول باشند **جمهور محققین** فرموده انما عذاب الدنیاء فبالقتل والقتال والسبي والاسر واللعن والذم والاهانة یعنی مراد از عذاب دنیا ابتلاء ایشان در قتل و قتال و اسیری و لعنت و مذمت و اهانت و ذلت است **و بعضی** گفته اند ابتلاؤهم في المصائب والالام والامراض والاسقام ایضا داخل تحت العذاب یعنی ابتلاء کفار در مصائب و آلام و در امراض و اسقام نیز در عذاب و عقاب رب الارباب داخل باشد **اقول** اول القولین مطابق

عقل موافق

اختلاف مفسرین در معنی اضلال

رد بر رازی

مراد از عذاب دنیا حقیقت

عقل موافق صحیح نقل است اما قول ثانی از مقام تحقیق ساقط وقابل وثاقت نیست زیراکه مصائب وآلام وامراض واسقام مخصوص برای کفار نیست بلکه مومن وکافر در این مشترک اند وهرکسی را مصیبتی رسد او من الله مامور بالصبر است وقرآن بر آن شاهد وگواه است پس اگر مصائب داخل در عقاب بودے مامور بالصبر من الله نمی شدے **واما** عذاب آخرت پس مراد از آن آتش جهنم ودر آن ابد الآباد سوختن است آن عذاب دنیا روا این عقاب آخرت برای کفار مقرر شد **اشکال** عذاب آخرت را چرا از عذاب دنیا اشق گفته شد **جواب** جمهور مفسرین در وجه اشق بودن آن می نویسند لانه ازید ان شئت بسبب القوة والشدة **وان** شئت بسبب کثرة الانواع **وان** شئت بسبب انه لا یختلط بها شئ من موجبات الراحة **وان** شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع خلاصه آن است که وجه اشق بودن عقاب آخرت آن است که بالضرورت در هر حال از عذاب دنیا بیشتر باشد خواه باعتبار قوت وشدت گفته شود **یا** بسبب کثرت اقسام انواع ملاحظه شود **ویا** باعتبار آنکه عذاب آخرت عقاب خالص باشد باین معنی که در آن ذره از راحت یا اشیائیکه موجب راحت باشند در آن مخلوط نیست در **مجمع البیان** فرموده است ولعذاب الآخرة اشق اے اغلظ وابلغ فی الشدة علی النفس لدوامه وخلوصه وکثرته **اقول** حقیقت الامر همین است که اشق معنی اشد واغلظ باشد زیراکه در اصل مشقت غلظت وشدت امرے باشد بر نفس که قلب را از شدت آن تصدیعه وصدمه رسد زیراکه اشق مشتق از شق باشد که معنی صدع است والله اعلم **بحث ثانی عشر** وما لهم من الله من واق بدانکه واق در اصل واقی اسم فاعل از وقایه است واکثر قراء بر قاف واق وقف کرده اند ویاء را ثابت نمی گذارند چنانکه در هاد ووال نیز یاء را حذف کردند وجه آن است که بسبب سکون یاء والتقاء آن با تنوین یاء حذف شود وچون وقف کنند تنوین رفع وجر بحالت وقفی نیز ساقط گردد **واحدی** فرموده است والیاء کانت انحذفت فی الوصل فیصادف الوقف الحرکة التی هی کسرة فی غیر فاعل فتحذف فیها کما تحذف سائر الحرکات التی تقف علیها فیصیر هاذ ووال وواق **واین کثیر** گفته است که در والی وهادی وواقی وقف بالیاء جائز است ووجه جواز همان است که از **سیبویه** محکی شده است ان بعض من یوثق به من العرب تقول هذا داعی یعنی بدرستیکه بعضی از کسانیکه از اعراب که موثوق القول اند داعی با یاء خوانده اند ولهذا وقف بر یاء جائز گفته اند **وهرگاه** این واضح شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر این جمله دو قول باشند جمعی در من الله مضاف را محذوف دانند وتقدیر آن من عذاب الله خوانند بنا بر این مقصود چنین شود که ان احداً لا یقیهم ما نزل بهم من عذاب الله یعنی احدی نیست که ایشان یعنی کفار را از عذاب رب الارباب نگه دارد تا معذب نشوند **وبعضی** گفته اند که ضرورت حذف مضاف نیست بنا بر این معنی چنان شود ما لهم من الله واق اے دافع ومانع من رحمته بل انما یمنع رحمته عنهم باختیاره وحکمه یعنی چون حق سبحانه کفار را در عذاب جهنم مبتلا کند پس او تعالی عذاب را از آنها زائل نکند بلکه ابد الآباد درعقاب معذب گذارد بلکه باختیار وحکمت رحمت خود را از ایشان باز دارد تا در آن آخرت بمفاد لا یموت فیها ولا یحیی همیشه معذب ماند **سوال** آیا آتش جهنم مثل آتش دنیا است یا شدید تر از آن **جواب** آتش تمام دنیا تاب مقاومت برابر ذره از آتش جهنم نمیدارد چنانچه در تفسیر **نور الثقلین** ودر تفسیر **علی ابن ابراهیم** ذیل همین آیت مجیده می نویسد ما لهم من الله من واق ای دافع وعقبی الکافرین النار ای عاقبة ثوابهم النار یعنی مقصود از آیت مجیده آن است که احدی دافع عذاب از کفار نباشد وآخر کار ایشان در نار معذب باشند بعد از این فرموده است **قال ابو عبد الله** علیه السلام ان نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم وقد اطفیت سبعین مرة بالماء ثم التهب ولولا ذلک ما استطاع آدمی ان یطفیها وانها لیوتی بها یوم القیامة حتی توضع علی النار فتصرخ صرخة لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل الا جثی علی رکبتیه فزعا من صرختها

عذاب آخرت اشق است

در اشتقاق وقرائت لفظ واق

خلاصه آن است که جناب ابو عبد الله علیه السلام فرمود بدرستیکه این آتش دنیا رشما جزئی است از هفتاد جزو نار جهنم که آن را هفتاد مرتبه در آب خاموش کرده شده است هرگاه چنین اطفار آن کرده نمی شد احدی نزدیک آن رفته نمی توانست وچون همین آتش دنیاوی را بر نار جهنم گذارند چنان صیحه کشد که هیچ ملکی مقرب و پیغمبری مرسل باقی نماند مگر آنکه بجهت فزع صیحه آن بر هر دو رکبه خود بنشیند نعوذ بالله تعالی من النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد الهدی والله اعلم وعلمه اتم

قوله تعالی مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا ۖ وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ۝ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ ۚ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ ۝ وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ۝ ع ۵ ۱۱

ترجمه این آیات ثلاثه از آنچه بر تو خوانده ایم صفت آن بهشت است که فردای قیامت وعده کرده شده اند پرهیزگاران که بوی در آیند میوه و پیوسته از زیر درختان یا از تحت مساکن بهشتیان جویها میخورند میوهٔ آن بوستان همیشه باشد و هرگز منقطع نشود بخلاف میوه های دنیا و همچنان سایه او منسوخ نگردد چنانکه سایهٔ دنیا است بلکه ممدود باشد آن بهشت موصوف مآل حال و منتهای کار آنان است که پرهیزگاری کرده اند و عاقبت همه کافران آتش دوزخ است و آنان را که عطا کرده ایم کتاب مراد مومنان اهل کتاب اند چنانچه در تفسیر این بیاید این جماعت شاد میشوند بآنچه فرو فرستاده میشود بتو از قرآن و از لشکرهای کفر و ضلالت یعنی کفرهٔ اهل کتاب چون حی بن اخطب و کنانة بن ربیع و اتباع ایشان کسی هست که انکار کند بعضی از آن را که مخالف شریعت ایشان است بگو مر ایشان را که جز این نیست که من مامور شده ام که پرستم خدای را بیگانگی و شرک نیارم بوی چنانکه شما آوردید و عزیر و مسیح را بخدائی گرفتید بطرف همان خدای واحد خلق را میخوانم و بسوی اوست بازگشت من و همچنانکه فرستاده ایم کتب بر انبیاء گذشته بزبان امم ایشان فرو فرستادیم بتو قرآن را کتابی محکم که نسخ و تغییر بدان راه نیابد یا آنکه حکم کننده میان حق و باطل باشد آن کتاب مترجم بلغت عرب بود تا ایشان را حفظ و فهم وی آسان باشد و اگر متابعت کنی تو آرزوهای مشرکان را که ترا بدین آباء دعوت میکنند یا امانی یهودان را که ترا رجوع بقبلهٔ خود میخواهند پس از آنکه آمد بتو از دانش یعنی بعد از آنکه دانستی بطلان کیش بت پرستان را نیست ترا از عذاب خداوند قهار هیچ یاری که نفع رساند و نه نگهداری که عقاب حق از تو باز دارد

و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال با قبل بدانکه خداوند عالمیان عاقبت الامر کفار و مشرکین را چون ذکر فرمود خواست که متصل بآن بالاجمال ذکرے از عواقب امور مومنین نیز فرموده باشد

تنبیه بالاتصال در ذکر این فوائد کثیره اند از آنجمله ذکر آن موجب سرور و باعث اطمینان مومنین است که قوت ایمان ایشان را زیاده کند **و نیز** تواند که ذکر آن موجب رجوع کفار الی الحق گردد **بحث ثانی** مثل الجنة التی وعد المتقون بدانکه مثل در اصل لغت عرب بمعنی شبه است **در بحرین** فرموده است وقد یرد المثل الی اصله الذی کان علیه من الصفة فیقال هذا مثلك ای صفتك یعنی گاهے از مثل صفت اصلی آن مقصود باشد چنانکه گفته میشود هذا مثلک و مراد از آن صفتک باشد و نظیر این در قرآن مجید بسیار است **از آنجمله** است وقال للذین لا یؤمنون بالاخرة مثل السوء و مراد از این صفت ذمیمه باشد **و نیز** آیه شریفه لله المثل الاعلیٰ و این را بتوحید و خلق و امر و نفی الهیت ماسوا الله تفسیر کرده اند **و نیز** آیه شریفه انما مثل الحیوة الدنیا الایة **و** آیه مجیده ومثلهم فی التوراة در اینجا نیز مراد صفتهم است و امثال این بسیار آیات وارد شده اند **و هرگاه** حقیقت الامر واضح شد گوئیم که در تفسیر این آیه شریفه مفسرین را چند قول باشند **ابن قتیبه** گفته است المثل الشبه فی اصل اللغة ثم قد یصیر بمعنی صورة الشئ وصفته یقال مثلت لك کذا ای صورته وصفته یعنی مثل در اصل لغت بمعنی شبه باشد و پس از آن در معنی صورت شئ وصفت آن مستعمل است چنانکه گفته می شود مثلت لک کذا و مقصود از آن صورت وصفت آن است **و** همین قول **حسن** است **و مقاتل** فرموده است که مثل الجنة ای شبهها **اول**

پس بنابراین اقوال مختلفه در مثل الجنة دو وجه باشند **وجه اول** بنابر قول کسیکه مثل را بمعنی شبه گفته اند خبر این محذوف است پس تقدیر عبارت دو قسم شود **یکے** آنکه گوئیم مثل الجنة التی هی هکذا اجل مثل **دیگر** آنکه فیما نقص علیکم مثل الجنة **یا** مثل الجنة فیما نقص علیکم پس رفع این بنابر ابتدائیت است و خبر این محذوف است و این قول **سیبویه** و همین مختار **ابو علی الفارسی** است **و وجه ثانی** بنابر قول کسیکه مثل الجنة را الصفة الجنة تعبیر کنند بنابراین مثل الجنة مبتدا باشد و تجری من تحتها الانهار با مابعدش خبر آن باشد **پس** بهر حال احسن القولین ثانی است زیرا که بالضرورت مقصود خداوند عالمیان در اینجا بیان صفت جنت است **در کشاف** جار الله زمخشری فرموده است که جناب امیر المومنین امام المتقین علی ابن ابی طالب علیهما السلام این آیت مجیده را امثال الجنة بصیغه جمع میخوانده اند و مقصود از امثال صفات جنت اند والله اعلم **بحث ثالث** تجری من تحتها الانهار اکلها دائم و ظلها چون معلوم شد بالاجمال که خداوند متعال در اینجا میخواهد که صفات جنت را که خود آن متقین را وعده داده شد بیان نماید باید فهمید که حق تعالے در این آیه مجیده سه صفت عالیه جلیله آن ذکر فرموده **اول** صفات ثلاثه آن است که فرموده تجرے من تحتها الانهار بدانکه انهار جمع نهر است چون فرد و افراد و جمل و اجمال **تنبیه** در وجه تسمیه نهر محققین الخ فرموده اند حسب ذیل است در تفسیر **مجمع البیان** فرموده است والنهر المجرے الواسع من مجاری الماء علی وجه الارض واصله الاتساع **ومنه الانهار** لاتساع الضیاء فیه **و** انهرت الدم وسعت مجراه یعنی نهر در اصل مقامی را گویند که در آنجا بکثرت آب بر روی زمین جاری شود و بوجه وسعت آن را نهر گویند زیرا که اصل آن از اتساع است **و** از آن است که روز را بوجه اتساع روشنی نهار نامند **و نیز** انهرت الدم وسعت مجرای خون را گویند **و هرگاه** این معلوم شد گوئیم که این اعلیٰ ترین صفات است که از زیر درختان **یا** از تحت مساکن بهشتیان جوهای شیرو آب شیرین مصفی و سرد و شفاف هر وقت برای همیشه جاری و ساری باشد **و در سوره محمد** صلی الله علیه وآله مخصوصاً اوصاف انهار حسب ذیل کرده است مثل الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر اسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ولهم فیها من کل الثمرات ومغفرة من ربهم کمن هو خالد فی النار وسقوا ماء حمیما فقطع امعاءهم یعنی حملا آنچه برتو خوانیم صفت بهشت است که وعده داده شده اند بدان پرهیزگاران در آن بهشت جویها است از آبیکه هرگز تغیر نیابد یعنی بوے و رنگ و طعم او

اختلاف مفسرین در معنی مثل

وجه تسمیه نهر و نهار

بیان انواع انهار جاری

تبدل وتغیر حاصل نکند چنانکه آبهای دنیا در روزی چند تغیر پذیر باشند **و نیز** در آن جویها است از شیر که هرگز تغییر نگشته از صفت عذوبت یعنی بطول مکث تیز و ترش نشده است **و نیز** جویها است از خمر خوشگوار بالذت مر آشامندگان را که طرب دارد وخماری نے **و نیز** جویها از شهد صافی نه صاف کرده از آتش بلکه مصفا آفریده شده از موم و فضلات **و مر** متقیان راست در بهشت با وجود این همه اشربه از همه میوها که خواهند در لون صافی ولطعم لذیذ و بوی خوش **و مر** ایشان راست پوشش گناهان از آفریدگار ایشان یعنی بپوشد گناهان ایشان را نه بر آن معاقبه کند و نه بدان معاتبه نماید **پس** با این اوصاف جمیله جلیله تواند که مومن و متقی مانند کسی باشد که او جاودان است در آتش جهنم وچشانیده میشود بجائے شربت بهشتیان او را آبی که در غایت گرمی است پس پاره پاره میکند رودهای ایشان را در **تفسیر صافی** و در **تفسیر قمی** فرموده است مقصود از لذت ذائقه الیست که تمامی لذات فانیه دنیا ویه بمقابله آن بحیثیت مجموعی هم بمنزله حنظل باشند بمقابله عسل **فاذا** اتناولها ولی الله وجد لها رائحة المسك فیها یعنی ولی خدا چون از آن جویها بیاشامد خوشبوی مشک بمشام او رسد و در کتاب **کافی** و در **تفسیر صافی** امام باقر العلوم علیه السلام از حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی حدیثی نقل فرموده است قال ولیس من مومن فی الجنة الا وله جنان کثیرة معروشات وغیر معروشات وانهار من خمر وانهار من ماء وانهار من لبن وانهار من عسل یعنی هیچ مومنی در بهشت نخواهد بود مگر آنکه برائے او جنان کثیره معروشات وغیر معروشات باشند ونهرهای متعدده از خمر خوشگوار و از آب شفاف شیرین وسرد و از شیر و از شهد مصفی باشد **اشکال** شخصی مجهول الحال معلوم الوبال **آریه** سابق مسلم در اینجا اعتراضا گفته است در رساله خود که موسوم است به **ترک اسلام** که بتعلیم قرآن است در بهشت انهار شیر و شهد باشد این چگونه ممکن تواند بود چه شیر از پستان گاو و شهد از مگس بعمل آید و این جانوران کجا در بهشت خواهند بود که شیر و شهد در آنجا بوده باشد **جواب** اصل آن است که ضلالت او نتیجه همین جهالت است چه کسیکه در پستان گاو گیاه را بشیر گردانیدن مکنت و قدرت میدارد او تعالے همچنان از هر جسمی میتواند که شیر خلق فرموده جاری کند وچنانکه گیاه را بشیر استحاله کند گندم و جو و نخود و برنج را نیز تواند که شیر گرداند چنانچه مادیان اسپ و گوسفند و زنان و دیگر حیوانات با وجود اکل اطعمه مختلفه شیر در پستانهائے آنها حادث شود وحدوث آن معلوم شد از این برهان که وابسته بتخلیق قدرت باشد نه باکل گیاه یا نخود یا طعام مثلاً ورنه میبایست که از وقت ولادت یا از وقتیکه عادی باکل طعام شود پیوسته روز و شب در پستان ماده هر حیوان شیر حادث گردد مشاهده ثابت میکند که چنین نیست بلکه هر وقتیکه تولد ولد شود رزاق علی الاطلاق بمفاد آیه ما من دابة الا علی الله رزقها چونکه رزق هر ذی حیات را بر ذمت خود واجب گردانیده است لهذا مخصوصاً در مقدار زمانیکه بچه بر اکل طعام مقتدر نمیشود در رزق او را که شیر مادر باشد در پستان او می آفریند و قدرت کامله جزئی از غذا مادر آن بچه را غذا آن ولد گرداند **علاوه** بر این گوئیم که چون این امر وابسته بقدرت قادر حکیم است لهذا اختصاص آن در حیوانات نباشد بلکه در جمادات و نباتات چون احجار و اشجار نیز حادث شود چه از تجربه و مشاهده معلوم شده است که بسیاری اشجار چنین باشند که بوقت بریدن شاخی یا برگے از ان شیر جریان کند **و همچنان** است حال بعض احجار که بوقت سائیدن با آب سائیده شده شیر باشد این مطلب دیگر است که آن شیر بچه کار آید یا ذائقه آن چه نوع باشد زیرا که این اوصاف باشند که در ذات شیر آنها را مداخلتی نیست **و** بر این قیاس کیفیت عسل نیز تواند بود **و هرگاه** این محقق شد گوئیم که تارک اسلام انچه اعتراض کرده بنا بر این برهان قاطع بالضرورت بے محل است زیرا که چون قدرت در حیوانات و نباتات وجمادات بتخلیق شیر متمکن است پس بالضرورت همان قدرت کامله حکیم مقتدر در بهشت باجرائے انهار لبن و عسل نیز متمکن باشد میتواند که بقدرت خود او تعالے چشمه های عسل و لبن از بیخ درخت طوبے جاری کند **و عقلاً** ممکن است که منبع آن انهار اندرون طوبی باشد چه عنقریب در بحث طوبے تو تسلیم که هر نوع اثمار قادر مختار

بیان وجه بهتری انهار جنت از انهار دنیا

جواب اشکال آریه که در جنت شیر از کجا آید

در شجره طوبی خلق فرموده است تواند که هر نهری شیره نوعی از ثمر آن درخت باشد و چونکه طوبی درخت عظیمی است که بنطق احادیث مستنده هر برگی از آن امت عظیمی را سایه افگند لهذا هرگاه شیره یک برگ یا یک شاخ آن بحدی افراط کند که چون نهر جریان آن شود عقل سلیم و طبع مستقیم از آن منکر نباشد گمان سایل که در بهشت کجا گاؤ و مگس باشند تا نهر شیر و عسل روان شود دلیل کم علمی و برهان نافهمی او باشد چه خداوند قدیر چنانکه این سلسله شیر را در جسم حیوان و اشجار و احجار جاری فرموده است در جسم شجر طوبی نیز تواند که جاری نماید زیرا که دنیا و آخرت را نسبت بقدرت مساوی است وان الله علی کل شئ قدیر شاهد آن است این جواب تحقیقی متضمن عقیده ما است اما ارباب اشارت که این همه اوصاف را تعبیر بالمجاز کنند چنانچه در بحر الرایق آورده است که نهر آب اشارت بجوی دل است و لبن اشارت بفطرت اصلی که بحموضت بدعت متغیر نگشته و جوی خمر جوشش محبت الهی است و عسل مصفی حلاوت قرب و ثمرات عبارت است از مکاشفات و مغفرت غفران ذنوب و ستر عیوب باشد اقول بنا بر تفسیر ارباب اشارت که از اصل اعتراض را محل نمی ماند والله اعلم تبصره هرگاه حقیقت انهار بهشت معلوم شد گوییم چنانکه انهار اربعه در زمین بهشت بزیر شجره طوبی روان است همچنان چهار جوی در زمین دل عارف در زیر شجره طیبه که اصلها ثابت و فرعها فی السماء جاری است از منبع قلب آب انابت و از ینبوع صدر لبن صفوت و از خمخانه سر خمر محبت و از مجرای روح عسل مودت والله اعلم سوال مشهور است که در دنیا بعض انهار اند که مجری و منبع آنها بهشت است آنها کدام اند جواب بعض از احادیث واضح میشود که از جمله انهار بهشت چهار نهر در زمین جاری و ساری اند چنانچه بغوی در تفسیر معالم التنزیل آورده است اخبرنا اسماعیل بن عبد القاهر انا عبد الغافر بن محمد انا محمد بن عیسی الجلودی ثنا ابراهیم بن محمد بن سفیان ثنا مسلم بن الحجاج ثنا ابوبکر بن ابی شیبه انا ابو اسامه و عبد الله بن نمیر و علی بن مسهر عن عبید الله بن عمر عن خبیب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم سیحان وجیحان والنیل والفرات کل من انهار الجنة قال کعب الاحبار نهر دجلة نهر ماء اهل الجنة و نهر الفرات نهر لبنهم و نهر مصر نهر خمرهم و نهر سیحان نهر عسلهم وهذه الانهار الاربعة تخرج من نهر الکوثر خلاصه آن است که از ابو هریره مروی است که حضور نبوی صلعم فرمود که نهر سیحان و جیحان و نهر نیل و فرات از بهشت اند کعب الاحبار فرموده است که نهر دجله نهر آب اهل بهشت است و نهر فرات نهر شیر ایشان است و نهر مصر نهر خمر ایشان است و نهر سیحان نهر عسل ایشان است و این هر چهار نهر از کوثر بیرون آیند و دنیا را سیراب کنند اقول از اخبار و آثار ثابت میشود که همین چهار نهر در مهر فاطمه زهرا علیها السلام داده شد پس لعنت خداوند متعال بر کسانیکه امام حسین علیه السلام را از این آب فرات که مهریه مادرش بود از نوشیدن باز داشتند وسیعلم الذین ظلموا آل محمد ای منقلب ینقلبون صفت دوم بهشت آخرت آن است که حق سبحانه فرموده است اکلها دائم این نیز صفتی است عالیه که در جنان دنیا موجود نباشد زیرا که نعمات و لذات و اشجار و اوراق و اثمار و منافع این جنان فانیه دنیا و بیدوام ند اند چه تبدل فصول و حدوث حوادث موجب تغیر و تبدل محدثات است پس آنچه در بهشت اخروی حق سبحانه خلق فرموده است برای او دوام است و تغیر و زوال و انقطاع هرگز برای آن نیست پس البته این اعلی ترین صفات آن است صفت سوم بهشت آن است که فرموده ظلها آن بهشت آخرت دائم است و جمهور مفسرین مینویسند المراد انه لیس هناک حر و برد و لا شمس و لا قمر و لا ظلمة و نظیره قوله تعالی لا یرون فیها شمسا و لا زمهریرا یعنی مقصود آن است که در دنیا تبدل موسم حر و برد و تغیر ظلمت و نور و البته تبدل شمس و قمر باشد و در بهشت آخرت چونکه شمس و قمر نیست و لهذا حر و برد و ظلمت نیست بلکه خداوند عالمیان در آنجا برای

تفسیر باطن ارباب اشاره

چهار نهر دنیا نام ایشان از جنت می باشند

لعنت بر ظالمین

صفت سوم بهشت

همیشه وقت مثلاً چون صبح صادق و موسیم چون موسم بهار قرار داده و این از احادیث صحیحه ثابت است و در قرآن مجید حق تعالی میفرماید لا یرون فیها شمساً و لا زمهریرا **قشیری** گفته است که اهل ایمان امروز در ظل رعایت اند و فردا در ظل حمایت و عارفان بدنیا و عقبی در ظل عنایت که ظل ظلیل است تنبیه پس معلوم شد که در ذکر این کیفیت اظهار اوصاف عظیمه عالیه بهشت است - در **لباب التنزیل** فرموده است فی الایة رد علی جهم و اصحابه فانهم یقولون ان نعیم الجنة یفنی و ینقطع یعنی این آیت مجیده در تردید جهم و اصحاب او نازل گشت زیرا که او بفناء و انقطاع نعیم بهشت قایل بود **تبصره** چون حقیقت کیفیت آیت شریفه و وجه نزول معلوم شد گوئیم که در این آیت دلیل جلیل است بر آنکه حرکات اهل بهشت بطرف سکون دائم منتهی نشوند و ابو الهذیل در این زعم ناقص خود باستدلال همین آیه شریفه بر خطار باشد و الله اعلم **اشکال** جنت آیا قدیم و غیر مخلوق است یا حادث چه آنچه حادث بود بالضرورت فنا برای ذات او متیقن است از آن است که حق تعالی فرموده کل شیء هالک الا وجهه چه او تعالی چونکه قدیم است فنا ذات او را تعلق نگیرد و ما سوا او چونکه هر شیٔ حادث است و لهذا بغیر ذات مقدسه هر چیز هلاک شود بنا بر این میباید که جنت و ما فیها نیز هلاک شود و حال آنکه آیه اکلها دائم مخالفت آن کند و دلیل دوام و قدم آن باشد **جواب** بعون الله الوهاب اصل آن است که بدلیل همین آیت مجیده **قاضی عبد الجبار** معتزلی نیز بر قدم جنت و عدم تخلیق آن شبه نموده است لکن گوئیم که در اصل این هر دو دلیل مرکب از دو آیت باشند یکی کل شیء هالک الا وجهه و دیگر اکلها دائم و ظلها پس همینکه از روی قاعده مسلمه عموم این هر دو آیت مجیده را تخصیص دهیم دلیل الثانی ساقط شود **و اما** تخصیص این هر دو دلیل به براهین خارجه باشد که بر خلقت و حدوث بهشت برهان قاطع بود از آنجمله است آیت مجیده عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین **و از آنجمله** است حدیث صحیح الجنة خلقت طاهرة مطهرة و لا تدخل فیها الا من کانت ولادته علی الطهر یعنی بهشت طاهر و مطهر خلق کرده شد پس در این مقام طاهر داخل نتوان شد مگر کسیکه طاهر الولادت باشد پس از این نصوص و امثال این بالضرورت ثابت است که بهشت قدیم نیست حادث است و آنکه بقدامت آن سخن رانده اند از صراط **المستقیم** قدمش لغزیده است و الله اعلم بالصواب **بحث رابع** تلک عقبی الذین اتقوا و عقبی الکافرین النار بدانکه هرگاه خداوند عالمیان اوصاف ثلثه بهشت را بیان فرمود خواست که متصل بآن **مستحقین** چنین مقام عظیم را نیز ظاهر کند از آن است که گفت این نعمات عظیمه و آلاء عمیمه و مدارج رفیعه جنت محل و مقام و عاقبت اهل تقوی است و اما مقر و مسکن کفار نار است و حاصل کلام از این آیت مجیده آن است که ثواب متقین از تمامی شوائب خالص اند و بصفت دوام موصوف میباشند در تفسیر **مجمع البیان** ذیل آیت مجیده میفرماید تلک عقبی الذین اتقوا ای تلک الجنة عاقبة المتقین فالطریق الیها التقوی و عقبی الکافرین النار ای و عاقبة امر الکفار النار یعنی مقصود آن است جنتی که اوصاف او را بیان فرمودیم مقامی نیست که هر کس بدان تواند رسید بلکه این مقام عظیم مخصوص برای پرهیزگاران است پس را که بچنین جنت بدان توانید رسید اتقاء و پرهیزگاری است انما یتقبل الله من المتقین **بیضاوی** گفته است در ترتیب نظمین اطماع برای متقین و اقناط برای کافرین است و در تفسیر **درتمین** تشریح کرده است فی ترتیب النظمین ای فی ذکر تلک عقبی الذین اتقوا الخ بعد قوله مثل الجنة الاطماع و الاقناط المذکورین اذ یفهم من تلک عقبی الذین اتقوا مع المقابل الاختصاص الجنة للذین اتقوا دون الکافرین و النار عقبی لهم دون الذین اتقوا بهمین تحقیق **خطیب** نیز ذیل آیه مجیده فرموده است و الله اعلم **بحث خامس** و الذین آتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل الیک من الاحزاب من ینکر بعضه **بدانکه** مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده دو قول اند **قول اول** جمعی از مفسرین گفته اند المراد انه القرآن و الذی اوتوه المسلمون و هم اصحاب رسول الله

جنت قدیم است یا حادث

بیان مستحقین این جنت موصوفه

صلعم والمراد انهم یفرحون بما یتجدد من الاحکام والتوحید والعدل والنبوة والحشر بعد الموت و القصص یعنی مقصود از کتاب قرآن مجید است و کسانی را که آن کتاب دادند اسلامیان باشند و آنها اصحاب پیغمبر آخر الزمان صلعم اند و مراد آن است که اسلامیان بوجه تجدید احکام و توحید و عدل و نبوت و بعث و حشر بعد از موت و قصص سالفه و آتیه مسرور و شاد میشوند و بنا براین مقصود از احزاب جماعتی از یهود و گروهی از نصاری و جمعی از مجوس باشند که منکر بعض مضامین قرآن میباشند و این قول حسن و قتاده است **اشکال** کسانی را که از احزاب در اینجا مقصود گرفته شد باید که صحیح باشند زیرا که یهود و نصاری و مجوس منکر تمام قرآن اند و در اینجا فقره بعضه دلالت کند که احزاب منکر بعض آن کتاب باشند **جواب** اصل آن است که محض شبه کوتاه بینان است که یهود و نصاری را منکر کل قرآن میگویند بنا بر تحقیق مذکور توانیم گفت که در قرآن قصص انبیاء سلف و اثبات وجود رب المتعال و استدلال ربوبیت و معبودیت و بحث از علم و قدرت و قدم و حکمت او تعالی نیز میباشد و یهود و نصاری بالضرورت از همه این امور منکر نیستند بلکه اکثری از مطالب در انجیل و تورات و زبور ایشان نیز وارد گردیده و بالیقین معمول بها این جماعات است هرگاه باین مطالب قرآن منکر باشند میباید که از این پیشتر از کتب سماویه خود نیز منکر گردند و لکن چنین نیست پس ثابت است که ایشان منکر تمام قرآن نیستند از آن روی توانیم گفت که بنا بر این قول اول از احزاب همین جماعات مراد میباشند نه غیر ایشان و هو العالم بالصواب **قول ثانی** بعضی فرموده اند که از کتاب مراد تورات و انجیل است و بر این تقدیر آیت متضمن دو وجه باشد **وجه اول** از ابن عباس مروی است الذین اتیناهم الکتاب هم الذین امنوا بالرسول صلعم من اهل الکتاب کعبد الله بن سلام و کعب و اصحابهما ومن اسلم من النصاری وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن و اثنان وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الکتاب وسائر المشرکین یعنی مراد از الذین آتیناهم الکتاب کسانی اند که از اهل کتاب بر جناب رسالت مآب صلعم ایمان آورده اند چون **عبد الله** بن سلام و کعب و اصحاب ایشان و آنهائیکه از نصاری اسلام آوردند آنها هشتاد نفر بودند چهل نفر از آنها **نجرانی** بودند و هشت تن از یمن و سی و دو نفر **حبشی** و امثال و اشباه ایشان که مسرور و خوشحال میشدند بقرآن زیرا که بر آن ایمان آورده بودند و بدان تصدیق کرده بودند **و اما احزاب** غیر از ایشان باقی اهل کتاب و سائر مشرکین بوده اند چون حیی بن اخطب و کنانة بن ربیع و اتباع ایشان از یهود و **سید** و نیز **عاقب** و امثال ایشان از نصاری که آنچه از مضامین قرآن مانند توحید و نبوت و بعث بعد از موت و **قصص** انبیاء سلف و امثال آن از احکام در تورات و انجیل و زبور ایشان موجود است آن را تسلیم کنند و باقی را انکار نمایند **اقول** حقیقت الامر آن است که این وجه بلاشبه موجه و در غایت مناسبت محل است و همین قول و رای **قاضی** است از آنکه میفرماید وهذا الوجه اولی من الاول لانه لاشبهة فی ان من اوتی القرآن فانهم یفرحون بالقرآن واما اذا حملناه علی هذا الوجه ظهرت الفائدة یعنی این وجه اولی از وجه اولی است زیرا که اهل قرآن را که دین و ایمان همان قرآن باشد چگونه از آن مسرور نباشند پس ذکر آن را بالضرورت در اینجا مناسبتی نیست اما چون بر این وجه آن را حمل کنیم موزون و مناسب تر باشد زیرا که آنها را از کتب منسوخه خود سروری حاصل نمی شد چه در آنها بجز الفاظی و قصص چیزی دیگر نیست اما قرآن که معدن الحقایق و مخزن الدقایق متضمن سائر علوم اولین و آخرین علویات و سفلیات مبدء و معاد است این مسلمانان اهل کتاب را بمطالعه آن حظی وافر و سرور موفور حاصل می شد از این مناسبت تامه توانیم گفت که این وجه البته اولی است **تنبیه** بنا بر این لازم نمی آید که اهل قرآن را از قرآن سرور حاصل نمی شد بلکه در حق آنها توانیم گفت که بمفاد کریمه واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا چنانکه تلاوت آیات و نزول احکام ایمان ایشان را زیاده میکرد همچنان سرور ایشان نیز زیاده می شد **پس** فرق آن شد که اهل کتاب

بعضی مراد از احزاب منکر بعض قرآن و اهل کتاب اسلامیان دانسته اند

جواب اشکال از اسلامیان احزاب منکر بعض قرآن

جمعی از اصحاب تحقیق مراد از احزاب گرفته اند

تحقیق مصنف در صحة الاقوال

بمناسبت کتب خود از قرآن مسرور میشدند و اہل قرآن بتلاوت آیات مسرور تر میشدند اما تعلق این اخبار باہل کتاب بامر
واللہ اعلم وجه ثانی جماعتی ایشم گفته اند والذین اتیناهم الکتاب الیهود اعطوا التوراة والنصارٰی اعطوا الانجیل
یفرحون بما انزل فی هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الکفار من ینکر بعضه این
قول در اصل از مجاهد منقول است که بعضی از مفسرین بدان تمسک جسته اند و مقصود آن است که ایشان یهودان اہل تورات و
نصرانیان اہل انجیل اند در حالیکه بر یهودیت و نصرانیت خود باقی اند با وجود آن انچه از قرآن نازل میشود مسرور و شاد می شوند زیرا که
این قرآن مجید مصدق است آنچه را که نزد ایشان از احکام تورات یا انجیل است و مراد از احزاب از سائر کفار کسی هست که از بعض
قرآن منکر شود **اقول** رکاکت این بر اہل عرفان پوشیده نیست زیرا که یهود و نصاری در حالت یهودیت و نصرانیت بالضرورت
بتمام قرآن مسرور نشوند البته همان مضامین و مطالبے که از قرآن با کتب آنها تطابق حاصل کنند اگر موجب سرور آنها گوئیم
مضائقه نخواهد بود ولکن در این آیت مجیده جمیع بما انزل الیک تعمیم آن را ثابت میکند که بتمام آن قرآن که بر پیغمبر آخر الزمان صلعم نازل گشت
مسرور و شاد شدند پس بنا بر این وجه ثانی قابل اعتماد و وثاقت نباشد واللہ اعلم **سوال** سبب نزول این آیت مجیده چیست
و نزول آن در حق کیست **جواب** جمهور مفسرین فرموده اند که در حق مشرکین مکه نازل گشت نزد بعضی و قتیکه اقرار بعض مطالب
قرآن را کردند و از بعض انکار نمودند چنانچه **ابوالشیخ** و ابن جریر و ابن المنذر و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن
زید آورده فی قوله والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل الیک قال هذا من آمن برسول اللہ صلعم
من اهل الکتاب یفرحون بذلك وقرأوا ومنهم من یؤمن به ومنهم من لا یؤمن به ومن الاحزاب
من ینکر بعضه قال الاحزاب الامم الیهود والنصارٰی والمجوس منهم من آمن به ومنهم من انکره
وجمعی فرموده اند که نازل شد این آیت مجیده در حینیکه ایشان در ذکر اسم رحمن مخالفت کردند چنانچه در **معالم التنزیل بغوی**
فرموده است وقال الآخرون کان ذکر الرحمن قلیلاً فی القرآن فی الابتداء فلما اسلم عبد اللہ بن سلام و
اصحابه ساءهم قلة ذکره فی القرآن مع کثرة ذکره فی التوراة فلما کرر اللہ ذکره فی القرآن فرحوا
به فانزل اللہ تعالٰی والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل الیك ومن الاحزاب من ینکر بعضه
یعنی مشرکی مکة حین کتب رسول اللہ صلعم فی کتاب الصلح بسم اللہ الرحمن الرحیم قالوا
ما نعرف الرحمن الا رحمن الیمامة یعنون مسیلمة الکذاب فانزل اللہ عز وجل وهو بذکر الرحمن هم
کافرون وهم یکفرون بالرحمن همین وجه نزول اکثر مفسرین نوشته اند و خلاصة المقال آن است که حق سبحانه در بدایت
اسلام ذکر رحمن کمتر کرده بود چون عبد اللہ بن سلام ایمان آورد جمعی از اصحاب او گفتند یا رسول اللہ در تورات ذکر رحمن بسیار است
و در قرآن اندک پس حق تعالٰی در قرآن مجید مکرر ذکر رحمن فرمود جمعی فرموده اند از آنجمله حق تعالٰی آیه شریفه قل ادعوا اللہ و
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنٰی فرستاد قریش گفتند محمد ما را امر و زجر بیک خدا میخواند اکنون ما را
بدو خدا دعوت میکند اللہ و رحمن و ما رحمن را نمی شناسیم مگر رحمن یمامه **وبعضی** گفته اند که حسب خواهش آنها حق سبحانه ذکر رحمن
در قرآن مکرر فرمود پس مسرور و خوشحال شدند پس خداوند متعال آیه والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل
الیك نازل فرمود و جمله ومن الاحزاب من ینکر بعضه در حق مشرکین مکه نازل گشت وقتیکه رسول گرامی مرتبت با ایشان
صلحنامه نوشت و در آن بسم اللہ الرحمن الرحیم تحریر فرمود مشرکین گفتند با جز رحمن الیمامه دیگرے را
رحمن نمیدانیم و مراد آنها از رحمن الیمامه مسیلمه **کذاب** بود آنگاه خداوند منان آیه وهم بذکر الرحمن هم کافرون نازل
فرمود و در تفسیر **نور الثقلین** در سبب نزول این آیه مجیده روایت **ابی الجارود** از حضرت ابی جعفر آورده است فی قوله
والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل الیك اسے فرحوا بکتاب اذا یتلی علیهم واذا تلوه تفیض

بعضی از اہل [illegible] یهود
نصاری [illegible]

بیان سبب نزول و تاویل این آیه

بیان سبب نزول این آیه

عینهم دمعاً من الفزع والحزن وهو علی بن ابی طالب وهو قراة ابن مسعود والذی انزل الیك الکتاب هو الحق فمن یؤمن به علی بن ابی طالب یؤمن به ومن الاحزاب من ینکر بعضه انکروا من تاویله ما انزل فی علی وال محمد الخ و درکتاب **کافی** و در تفسیر **صافی** و نیز در تفسیر **قمی** قریب همین مضمون باختلاف بعض الفاظ حدیثی از جناب امام باقر العلوم علیه السلام وارد گشته است خلاصه آن است که مراد از یفرحون آن است که چون کتاب الله بر آنها تلاوت کرده می شد مسرور میشدند و بوقت تلاوت آن از فرط فزع و حزن اشک از چشمهای آنها جاری بود و وے **علی ابن ابیطالب** علیه السلام است و این قرارت ابن مسعود است والذی انزل الیك الکتاب هو الحق فمن یؤمن به ایمان آورنده آن علی ابن ابیطالب است و مقصود از من الاحزاب من ینکر بعضه انکار کردن از تاویل آن است که در حق علی وآل محمد علیهم السلام نازل شد والله اعلم بالصواب **بحث سادس** قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به بدانکه خداوند عالمیان چون عقاید فرق مختلفه را بیان فرمود امر کرد حبیب خود محمد مصطفیٰ روحی له الفدا را بتصریح طریقت خود نتیجه کند از آن است که فرمود قل خطاب بحضور نبوی است یعنی بگوای محمد صلعم مر ایشان را که جز این نیست که من مامور شده ام بانکه خداوند متعال را بیگانگی پرستم و شرک نیارم بوی چنانکه شما آورده اید **اصل** **قدم** است که این آیت مجیده در الفاظ قلیله حاوی است بر معرفت مبدء و معاد بلکه تمامی ما یحتاج الیه الناس من التکلیفات را متضمن است **پس** در تفسیر این پنج مطلب باشند **اول** آنکه کلمه انما در صدر این آیت مجیده حسب قاعده بغرض حصر است پس تقدیر چنان شود الی ما امرت الا بعبادة الله تعالےٰ یعنی ما امر نفرموده شده ایم مگر خاص بعبادت معبود برحق و خالق مطلق چه این عبادت مخصوص و منحصر برای ذات واجب الوجود اوست و غیر اورا هرگز استحقاق این نباشد و در این دلیل جلیل است بر آنکه تکلیفات شرعیه و اوامر و نواهی الهیه وارد گشته است مگر خاص برای همین عبادت که مستحقش بجز ذات او دیگرے نیست **ثانی** عبادت در حقیقت غایت تعظیم باشد از این واضح میشود که انسان من الله بهمین مکلف شده است که خالق و رازق و محیی و ممیت خود را بغایت تعظیم و تکریم و بنهایت خضوع و خشوع بندگی نماید و بجز او تعالےٰ دیگرے را نه پرستد **ثالث** آنکه از این واضح گردید که عبادت خداوند متعال ممکن نیست مگر بعد از معرفت او و معرفت او ممکن نیست مگر بدلیل پس از این ثابت شد که هر بالغ و رشیدی از ذکور و اناث در معرفت ذات واجب الوجود و صفات خالق معبود مکلف است بنظر و استدلال **رابع** از این ثابت میشود که عبادت حق سُبحانه و تعالےٰ واجب است بر هر بالغ پس از این معلوم شد که نفات تکلیف و قول قائلین جبر باطل است بالضرورت **خامس** جمله ولا اشرك به برنفی شرکاء و نفی انداد و اضداد او تعالےٰ دلیل جلیل باشد پس بغیر از ذات واجب الوجود کسیکه دیگرے را معبود خود قرار دهد شمس باشد یا قمر یا کواکب یا آتش یا اصنام و اوثان یا ارواح عالیه یا یزدان و اهرمن چنانکه مجوس گویند یا نور و ظلمت چنانکه ثنویه قایل باشند از این آیت مجیده لبطلان همه ایشان واضح شود تنبیه هرگاه فوائد یکه بر این آیت مرتب باشند بوضاحت رسانیدیم گوئیم که **بعضی** بنا بر استیناف ولا اشرك برفع خوانده اند و این قرارت **نافع** بروایت ابی خلید باشد پس بنا بر این گویا که فرمود **انا** لا اشرك به یعنی من اورا شریک قرار نمیدهم **و** تواند که در موضع حال باشد بر این تقدیر معنی چنین شود امرت ان اعبد الله غیر مشرك به **بیضاوی** در تفسیر همین آیت مجیده فرموده است هذه الایه جواب للمنکرین اے قل لهم انی امرت فیما انزل الیّ بان اعبد الله و اوحده وهو العمدة فی الدین ولا سبیل لکم الی انکاره واما ما تنکرونه کما یخالف شرایعکم فلیس ببدع مخالفة الشرایع والکتب الالهیة خلاصه آن است که این آیت مجیده در جواب منکرین نازل شد از آنکه فرمود اے محمد صلعم بگو بایشان که من مامور شده ام در انچه بر من نازل شده است بانکه خدا را بیگانگی پرستم و همین اصل دین و فخ شریعت است و شما را انکار آن هیچ راهی نباشد و اما آنکه شما او را بوجه مخالف بودن بشرایع شما انکار

بیان فوائد کثیره این آیت معتبره آن باشد

میکنید پس درحقیقت بدعت نیست که مخالف شرایع وکتب باشد در کشاف زمخشری فرموده است فانکارکم له انکار
لعبادة الله وتوحیده فانظروا ماذا تنکرون مع ادعائکم وجوب عبادة الله وان لا یشرك به خلاصه آن
است که ای منکرین پس انکار شما بآن انکار بعبادت خداوند متعال و توحید او تعالی است پس نظر کنید که چگونه انکار می نمائید
باوجود آنکه عبادت خدارا واجب وعدم شریک حق سبحانه را مدعی میباشید و براین شاهد است آیت مجیده قل یا اهل
الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئا والله اعلم وعلمه اتم
بحث سابع الیه ادعوا والیه مآب بدانکه الیه ادعوا مشیر است بطرف آنکه بر رسول گرامی مرتبت چنانکه عبادت
و پرستش او تعالی بیگانگی واجب است همچنان بر آنجناب صلعم دعوت مخلوق بطرف عبودیت خداوندمنان نیز واجب
است واین اشاره باشد بطرف نبوت آنحضرت چه دعوت خلق الی الله کار نبی باشد واما الیه مآب این جمله اشاره
است بطرف حشرونشر وبعثت بعد از موت وقیامت در **تفسیر صافی** متعلق این آیت مجیده گفته است ای الیه
مرجعی لا الی غیره قیل یعنی هذا هو المتفق علیه بین الانبیاء فاما ما عداء ذلك من التفاریع فمما
یختلف بالاعصار والامم فلا معنی لانکارکم المخالفة فیه یعنی در این آیت مجیده انچه بیان شد تا اینجا این متفق
علیه است میانه تمامی انبیا زیرا هیچ پیغمبر نگذشت مگر آنکه مردم را بطرف خداوند متعال دعوت کرد که او را عبادت کنند و بیگانگی
پرستند وبازگشت خود بطرف او تعالی میدانست پس بالضرورت این مسئله متفق علیه تمامی انبیاء علیهم السلام است
واما ماسوا آن از بعض تفریعاتی که بسبب اختلاف اعصار وامم در آنها نیز اختلاف واقع شد انکار کردن بآن معنی ندارد
تبصره هرگاه حقایق مبدء و دقایق معاد ازین آیت منکشف شد گوئیم که چنین آیت صغیره بالفاظ قلیله محتوی بر مطالب کثیره
مبدء ومعاد بودن بر کمال اعجازیت او دلیل جلیل و برهان فرقان باشد والله اعلم **بحث ثامن** وکذلك انزلناه
حکما عربیا مقصود آن است که بر انبیاء سابقه چنانکه کتب بزبان امم ایشان بفرستادیم همچنان فرستادیم بتو قرآن را کتابی
محکم که نسخ وتغییر بدو راه نیابد یا کتابی که حکم کننده میان حق و باطل است در زبان عربی که لسان تو و لسان قوم تو میباشد مثلاً
چونکه حضرت موسی علیه السلام از ملک کنعان بود و زبان آنها عبرانی بود لهذا **توراة** در زبان عبرانی نازل شد وچونکه زبان ملک
حضرت داؤد علیه السلام سریانی بود **زبور** بزبان سریانی نازل شد وچونکه زبان قدیم ملک حضرت عیسی یونانی بود لهذا **انجیل**
بزبان یونانی نازل شد ومطابق همین سنت قدیمه خود خداوند عالمیان محمد مصطفی روحی له الفداء را آگاه میگرداند چنانکه
از پیشینیان پیغمبران را بلسان قوم آنها کتاب خود نازل فرمودیم همچنان کتابی که بر تو نازل میفرمائیم بزبان عربی است که لسان
قوم تو میباشد مراد ازین اتمام حجت است تا کسی گفته نتواند کتابیکه آوردی احکام وبراهین آن بوجه لسان غیر بودن بفهم ما نمی آید
لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل **تنبیه** هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که هرگاه **مرزا قادیانی** در دعوی خود صادق
میبود گذشته از براهین وادله دیگر میبایست که مطابق سنت الله کتابی بلسان قوم خود که زبان **پنجابی** است در کمال فصاحت و
بلاغت می آورد نه پنجابی را معجزه وکتاب عربی آوردن غیر معقول وسراسر مخالف سنت الله ومعارض این آیت مجیده است
پس بنابراین دعوی ودلیل هردو باطل باشد والله اعلم **تبصره** در این آیت شریفه چندین از اهم امور را حق سبحانه بیان
فرموده **اول** آنکه قرآن مجید را حکماً عربیا فرموده در **وجه تسمیه** قرآن بحکما عربیا انچه جمهور مفسرین چون **خازن** در **تفسیر لباب التنزیل**
وغیره فرموده اند حسب ذیل است وانما سمی القران حکما لان فیه جمیع التکالیف والاحکام والحلال والحرام
والنقض والابرام فلما کان القران سببا للحکم جعل نفس الحکم علی سبیل المبالغة یعنی جز این نیست که وجه تسمیه
قرآن مجید بحکم جهت آن است که در آن تمامی تکالیف واحکام از مسائل حلال وحرام ونقض وابرام جمع اند پس بنابراین معلوم
شد چونکه این قرآن سبب است برای حکم لهذا بر سبیل مبالغه نفس حکم نامیده شد وبعضی از محققین فرموده اند ان الله تبارك

وتعالے لما حکم علی جمیع الخلق بقبول القران والعمل بمقتضاه سمّاه حکمًا لذلك المعنی بدرستیکه خداوند عالمیان
چونکه تمامی بندگان را بقبولیت قرآن وبمقتضای آن عمل کردن حکم فرمود لهذا اورا بحکم موسوم گردانید وجمعی گفته اند القران حکمة
عربیة مترجمة بلسان العرب ولذلك سمّی بحکم یعنی قرآن مجید چونکه عین حکمت بود مترجم بزبان عرب لهذا بحکم
نامیده شد وبراین آیت مجیده واتیناه الحکم والنبوة شاهد است والله اعلم دویم آنکه دراین آیت مجیده ایماء واشاره است
بآیه ما قبل که در آن ذکر سرور اهل کتاب کرده شد چنانچه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر مے فرماید والکنایة فی قوله انزلناه
تعود الی ما فی قوله یفرحون بما انزل یعنی القرآن یعنی در آیه شریفه انزلناه کنایه است که عاید میشود بطرف آیه یفرحون
بما انزل که مقصود از آن قرآن مجید است والله اعلم سویم آنکه حکمًا عربیًا نصب آن بنابر حالیت است بنا براین تقدیر چنان
شود انزلناه حال کونه حکمًا عربیًا یعنی این قرآن مجید را نازل فرمودیم درحالتیکه این حکم یا حکمت مترجم بزبان عربی است
اشکال معتزله در ذیل این آیت مجیده گفته اند که این آیه شریفه بر حدوث قرآن دلیل جلیل است بچند وجه اول انه تعالی
وصفه بکونه منزلا وذلك لا یلیق الا بالمحدث یعنی بدرستیکه خداوند عالمیان بجملهٔ انزلناه قرآن را بمنزل بودن وصف
نموده است واین وصف محدثات باشد ثانی انه وصفه بکونه عربیًا والعربی هو الذی حصل بوضع العرب
واصطلاحهم وما کان کذلك کان محدثًا یعنی بدرستیکه او سبحانه قرآن مجید را بزبان عربی بودن وصف کرده است وانچه
از کتب وقصاید ودواوین وغیرها در زبان عربی اند بالضرورت حصول آنها بعد از وضع زبان عرب وتقرر اصطلاحات آنها
است وزبان عرب بالیقین حادث است پس بالیقین قرآن مجید نیز حادث است ثالث ان الآیة دالة علی انه انما
کان حکمًا عربیًا لان الله تعالے جعله کذلك ووصفه بهذه الصفة وکل ما کان کذلك فهو محدث
یعنی بدرستیکه آیت شریفه دلالت بالصراحت کند برآنکه جز این نیست که قرآن حکمی است عربی زیرا که حق سبحانه آن را چنین قرارداده
است واو تعالے باین صفت آن را موصوف گردانیده است وانچه چنین باشد بالضرورت محدث است جواب بدانکه مسئله
کلام خدا در اصل راجع شود بقدرت بر ایجاد کلام وکلام نیست مگر الفاظ مسموعهٔ مقرره وآن لامحاله حادث است اگرچه قدرت بر ایجاد
قدیم است وعین ذات واشاعره کلام را دو قسم دانند کلام لفظی وکلام نفسی اول را حادث وقسم ثانی را صفتی قدیم
قایم بذات واجب الوجود دانند چون سایر صفات چه کلام نفسی یا عبارت است از تخیل الفاظ که حدیث نفس گویند واین دربارهٔ
واجب بالذات تعالے روا نیست ویا عبارت است از علم بمدلولات ومعانی الفاظ وعبارات وآن نیست مگر عین صفت
وهرگاه بالاجمال حقیقت حال کلام رب المتعال بطریق استدلال بوضوح پیوست گوئیم که این همه وجوه معتزله دال اند برآنکه
مرکب از حروف واصوات بالضرورت محدث است ودراین کلام نزاع وکلامے نیست چنانچه در شرح باب حادی
عشر فرموده است الرابع فی قدمه او فی حدوثه فقالت الاشاعرة بقدم المعنی والحنابلة بقدم الحروف
وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه لو کان قدیمًا لزم تعدد القدماء وهو باطل
لان القول بقدم غیر الله کفر بالاجماع ولهذا اکفرت النصاری لاثباتهم قدم الاقانیم الثانی
انه مرکب من الحروف والاصوات التی یعدم السابق منها بوجود لاحقه والقدم لا یجوز علیه
العدم الثالث لو کان قدیمًا لزم الکذب علیه واللازم باطل فالملزوم مثله بیان الملازمة
انه اخبر بارسال نوح علیه السلام فی الازل بقوله انا ارسلنا نوحًا الی قومه ولم یرسله اذ لا سابق
علی الازل فیکون کذبًا الرابع انه یلزم منه العبث فی قوله اقیموا الصلوة وآتوا الزکوة اذ لا
مکلف فی الازل والعبث قبیح فیمتنع علیه تعالے الخامس قوله تعالی ما یأتیهم من ذکر
من ربهم محدث والذکر هو القرآن لقوله تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون وانه لذکر

بیان وجوه ... قرآن حکم
جواب اشکال در معنی اقسام کلام الله
بیان وجوه استدلال ... جواب اشکال

لك ولقومك وصفه بالحدوث فلایکون قدیماً خلاصه مقصود آن است که بحث رابع در قدم وحدوث کلام
الله المجید است پس باید دانست که **اشاعره** بقدم معنی قایل باشند و فرقه **حنابله** بقدم حروف قایل شده اند امافرقه
معتزله قایل بحدوث باشند و همین قول حق است وحقیت این متضمن پنج وجه باشد **وجه اول** بدانکه هرگاه کلام الله قدیم
باشد موجب تعدد قدما شود و بطلان آن ظاهر است از آنکه بقدامت غیر خدا قایل شدن بالاجماع کفر است از آن است
که نصاری بوجه اثبات قدامت اقنوم کافر گردیدند **وجه ثانی** آن است که کلام بالضرورت از حروف و اصواتے مرکب باشد
که بوجود کلام لاحق کلام سابق معدوم شود وعدم برائے قدم جائز نیست **وجه ثالث** هرگاه کلام الله قدیم باشد کذب
صریح برخداوند حکیم لازم آید و بسبب بطلان لازم ملزوم نیز باطل است بیان ملازمت آن است که او سبحانه جل شانه بارسال
نوح مثلاً خبر داده است در ازل آیه مجیده انا ارسلنا نوحاً الی قومه بر آن شاهد است ولکن در آن وقت او را نفرستاده
است زیرا که سابق از ازل نبوده است پس هرگاه بقدم کلام مجید قایل شویم در این خبر کذب صریح لازم آید و آن جائز نباشد
وجه رابع اگر کلام مجید قدیم باشد عبث لازم آید زیرا که فرموده است اقیموا الصلوة واتوا الزکوة یعنی نماز را قایم دارید
و زکوت را ادا کنید چه در ازل احدی مکلف نبود و عبث قبیح است و صدور قبیح از خداوند سبحان ممتنع است **وجه**
خامس بر حدوث کلام مجید آیه شریفه ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث شاهد صادق است زیرا که ذکر نام
قرآن است و ثبوت آن از آیه انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون در غایت وضاحت و نهایت صراحت است
از آنکه میفرماید ما نازل فرمودیم این ذکر را و حفاظت آن بر ذمت ما است و نیز فرموده است انه لذکر لك ولقومك
یعنی این قرآن ذکر است برای تو و برای قوم تو پس علاوه از براهین عقلیه از ادله سمعیه نیز وصف قرآن بالحدوث ثابت شد
والله اعلم **بحث تاسع** ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم بدانکه اهوا جمع هوا است که در لغت
عرب بمعنی میل و خواهش طبیعت بطرف شئ المشتهوت باشد و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر این
آیت چند قول باشد جمهور مفسرین قایل اند ان المشرکین دعوا رسول الله صلعم الی ملة آبائهم فتوعده الله
علی اتباع اهوائهم فی ذلك یعنی بدرستیکه مشرکین حضور نبوی فداه روحی را بطرف ملت خود میخواستند پس حق
سبحانه بر پیروی اهوار ایشان آنجناب صلعم را توعید نمود **ابن السائب** فرموده است المراد به متابعة آبائهم
فی الصلوة لبیت المقدس یعنی مقصود از این متابعت و پیروی دین آبا را است در نماز خواندن بطرف بیت المقدس
و نزد بعضی ظاهر الخطاب فیه للنبی صلعم والمراد به غیره یعنی ظاهر خطاب در این آیت مجیده بجناب پیغمبر
آخر الزمان صلعم است و مطلب آن تمام امت است و این قول از **ابن عباس** منقول شده است **و جمعی** فرموده اند هو حث
للنبی صلعم علی تبلیغ الرسالة والقیام بما امر به ویتضمن ذلك تحذیر غیره من المکلفین لان من هو ارفع
منزلة واعظم قدرا واعلی مرتبة اذا حذر کان غیره ممن هو دونه بطریق الاولی یعنی این آیت مجیده بطریق
تحریص و ترغیب برای پیغمبر صلعم نازل شد بر تبلیغ رسالت و قایم ماندن بچیزیکه بدان امر کرده شد و این امر موجب تحذیر دیگر مکلفین
است زیرا که کسیکه اعلی مرتبت ارفع منزلت عظیم القدر است متحذر شود آنکه کمتر فی المراتب باشد بطریق اولی متحذر خواهد شد تنبیه
بنا بر این تقدیر خلاصه مقصود از آیت چنان شود که اگر متابعت کنی تو آرزوهای مشرکان را که ترا بدین آبا دعوت می کنند یا امانتے
جهودان را که ترا رجوع بقبله خود میخواهند پس از آنکه آمد بتو از دانش یعنی بعد از آنکه دانستی بطلان کیش بت پرستان یا نسخ
حکم صلوة بقبله یهود اگر پیرو ایشان شوی والله اعلم بالصواب **بحث عاشر** مالك من الله من ولی ولا واق این
آیت بطریق تحذیر وارد گشته یعنی هرگاه تو آرزوهای مشرکان را متابعت کردی نباشد مر ترا از عذاب خدا هیچ یارے که
نفع رساند و نه نگهدارے که عقاب حق از تو باز دارد در **کشاف زمخشری** فرموده است فقیل له لئن تابعتهم علی

اشاره بوجوه پنجگانه [illegible]

بیان وجوه حدوث قرآن

اختلاف مفسرین در اتباع اهوا

بیان جزاء اتباع اهواء

دین ماهو الا اهواء وشبهٌ بعد ثبوت العلم عندك بالبراهین والحجج القاطعة خذلك الله فلا
ینصرك ناصر واهلكك فلا یقیك منه واق وهذا من باب الالهاب والتهییج والبعث للسامعین
علی الثبات فی الدین والتصلب فیه وان لایزل زال عند الشبهة بعد استمساكه بالحجة خلاصه مقصود
همین که ای محمد هرگاه بعد از ثبوت علم به براهین وحجج قاهره قاطعه پیروی ومتابعت کنی دینی را که نیست مگر اهواء فاسده وشبهات
کاسده پس حق تعالی خذلان تو نماید وآنگاه هیچ مددگاری ترا نصرت نکند وترا هلاک گرداند واحدی نگه دار تو نباشد که عذاب
خدا را از تو باز دارد واین ذکر برای اطماع است وتهییج مومنان بر ثبات دین اسلام ودر تفسیر در منثور سیوطی وابوالشیخ از
ضحاک آورده اند در ذیل همین آیت که فرمود ای مالك من احد یمنعك من عذاب الله تبصره جمهور مفسرین
گفته اند که اگرچه در این آیت مجیده خطاب برسالت مآب صلعم است لکن مراد تمام امت است والله اعلم وعلمه اتم

قوله تعالی وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا
وَّذُرِّيَّةً ؕ وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ لِكُلِّ اَجَلٍ
كِتَابٌ ۝ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۚۖ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ ۝ وَاِنْ مَّا
نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِيْ نَعِدُهُمْ اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ
وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ۝

بیان وجه اتصال این آیه با ما قبل

ترجمه این آیات ثلاثه وهر آئینه ما فرستادیم پیغمبران پیش از تو وبدادیم مر ایشان را زنان وذریت وفرزندان ونباشد ونشاید
مر فرستاده را یعنی در وسعت او نباشد آنکه بیارد معجزه که از او اقتراح کنند مگر بامر خداوند متعال یا بتقدیر او تعالی مر هر وقتی
را حکمی است نوشته شده که چون آن وقت برسد حکم بظهور آید یا هر اجلی را از آجال خلایق کتابی است نزدیک خدای تعالی که جزوی
کسی بر آجال خلق اطلاع ندارد محو میکند خداوند منان آنچه میخواهد بحکم واثبات میکند آنچه میخواهد بحکمت ونزد اوست اصل کتاب
لوح محفوظ است وهیچ کائنی نباشد مگر آنکه نوشته بود در وی از آنچه شده است ومیشود وخواهد شد واگر بنمائیم ترا بعضی از آنچه
وعده کرده ایم کافران را از عذاب یا ترا بمیرانیم پیش از آن پس جز این نیست که بر تو رسانیدن پیغام وتبلیغ احکام است
پس وبر ماست شمار وحساب وبادافش ایشان ودر تفسیرش چند بحث اند بحث اول در وجه نزول این آیت
مجیده جمهور مفسرین فرموده اند که عبد الله بن امیه وابوجهل وجمعی از مشرکین ویهود سرزنش میکردند بحضرت رسول
صلعم ومیگفتند که همت این مرد همه بامر نکاح مصروف است وهمواره بازدواج وامتزاج بازنان مشغوف است اگر او پیغمبر
بودی هر آئینه نبوت او را از اشتغال بهم زنان باز داشتی در جواب این آیه شریفه نازل شد اقول مدار اصل مشرکین را
همین یک شبه در نبوت آنجناب فداه روحی نبود بلکه چندین شبهات بوده اند که در جواب آنها آیت نازل شد بحث
ثانی ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذریة بدانکه از جمله شبهات مشرکان
ویهودان شبه اول آن است که ایشان میگفتند محمد چگونه رسولی است که طعام میخورد ودر بازارها راه میرود ودر صحبت
وبیاری با ما شریک است وهمین شبه را خداوند عالمیان در سوره دیگر نیز ذکر فرموده است شبه ثانی قولهم الرسول

شبهات منکرین بیهود ومشرکین در نبوت نبوی صلعم

الذی یرسله الله الی الخلق لابد ان یکون من جنس الملائکة وقوله لولا انزل علیه ملك **فاجاب** الله تعالے عنه ههنا بهذه الایة خلاصه آن است که مشرکین میگفتند رسولی را که خداوند عالمیان برای بندگان خود بفرستد میبایست از جنس فرشتگان باشد پس بجواب ایشان همین آیت مجیده ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك الخ نازل شده مقصود آن بود که رسم خداوندی نیست که برای بشر از جنس ملائکه رسولے را بفرستد بلکه پیشتر از تو آنچه از پیغمبران فرستادیم آنها نیز مثل تو بشر بوده اند زیرا که الجنس الے الجنس یمیل اگر از جنس ملائکه پیغمبرے میفرستاد هرگز رغبت و میلان قلوب آدمیان بطرف غیر جنس حاصل نمی شد **شبه ثالث** بعضی فرموده اند انهم عابوا رسول الله صلعم بکثرة الزوجات وقالوا لو کان رسولاً من عند الله لما کان مشتغلا بامر النساء بل کان معرضاً عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالے عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذریة خلاصه آن است که این گروه مشرکین و یهود بوجه کثرت زوجات پیغمبر آخر الزمان فداه روحی راعیب میکردند و میگفتند محمد صلعم اگر من جانب الله پیغمبر بود هر آئینه بجماعت نسوان بسر اوقات نمیکرد بلکه از زنان معرض و بزهد و تقوی مشتغل می شد پس حق سبحانه در جواب شبه ایشان این آیت نازل فرمود که هر آئینه ما فرستادیم پیغمبران پیش از تو و بدادیم مر ایشان را زنان و ذریت و فرزندان در تفسیر **معالم التنزیل** بغوی فرموده است روی ان الیهود وقیل ان المشرکین قالوا ان هذا الرجل لیست له همة الا فی النساء فانزل الله تعالے ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذریة وما جعلناهم ملائکة لا یاکلون ولا یشربون ولا ینکحون یعنی مروی است که یهود یا مشرکین گفتند این شخص یعنی محمد رسول الله صلعم همت او در ازدواج و استمتاع زنان است پس حق تعالی این آیت مجیده نازل فرمود که اے محمد صلعم پیغمبر انے را که از تو پیشتر فرستادیم بدادیم مر ایشان را زنان و فرزندان یعنی ایشان نیز مثل تو بشر بودند آنها ملائکه نبودند که چیزے نخورند و نیاشامند و مناکحت و مزاوجت نکنند و هرگاه حقیقت نزول آیه شریفه معلوم شد گوییم که بعضی از **اصحاب** خواستند ترک نکاح کنند که این را مخالف و مناقض تقوی و پرهیزگاری دانستند و رسول خدا آنها را مانع شد چنانکه ابن ماجه و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و طبرانی و سیوطی در تفسیر در منثور از طریق قتاده آورده است از حسن بن سمره قال نهی رسول الله صلعم عن التبتل وقرأ قتادة هذه الایة یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی از ترک دنیاء و ترک نکاح نهی فرمود و قتاده همین آیت مجیده مناکحه و ازدواج و ذریت پیغمبران سلف و خلف را بیان نمود و مقصود آن بود که دنیاء داری باقاعده که از افراط و تفریط مبرا باشد مخالف تقوی نیست ورنه انبیاء علیهم السلام از سلف و خلف چنین نمی کردند ولقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة شما را میباید که نیک متابعت رسولان کنید چه ایشان مخالف حکم الله نکنند و بهمین مضمون حدیثی دیگر ابن مردویه و سیوطی از سعد بن هشام نقل فرموده است پس بهرحال نکاح سنت انبیاء باشد و تارک آن تارک سنت محسوب شود از آن است که در حدیث آمده النکاح سنتی ومن رغب عن سنتی فلیس منی گویا تارک سنت در امت محمدی محسوب نباشد ترمذی و احمد و ابن ابی شیبه از ابی ایوب آورده است قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اربع من سنن المرسلین التعطر والنکاح والسواك والختان یعنی رسول گرامی مرتبت صلعم فرمود که از جمله سنتهای مرسلین چهار چیز اند عطر مالیدن و نکاح کردن و مسواک نمودن و ختنه اطفال کردن و **عبد الرزاق** هم بتقدیم و تاخیر بعض الفاظ در مصنف خود همین چهار چیز را از جمله سنن شمرده است در **مجمع البیان** ذیل همین آیت گفته اے نساءً و اولاداً اکثر من اولادك وکان **لسلیمان** ثلثمائة امرءة مهیرة وسبعمائة سریة **ولداود** علیه السلام مائة امرءة یعنی مقصود آن است که پیغمبران و رسولانیکه از حضور نبوی پیشتر مبعوث شدند ایشان بیشتر از آنجناب صلعم زنان و اولاد داشتند چنانچه حضرت سلیمان نبی سه صد زن حره منکوحه و هفت صد کنیز داشت و جناب داؤد پیغمبر علیه السلام

رفع شبه سوم مشرکین

منع پیغمبر از ترک نکاح اصحاب را مانع شد

نکاح از سنن انبیاء است

یکصد

یکصد زن بنکاح آورد و این از حدیث ثابت است در **جوامع** و نیز در **تفسیر صافی** گفته کانوا یعیّرون رسول الله بکثرة تزوج النساء فقیل ان الرسل قبله کانوا امثله ذوی ازواج و ذریة یعنی تعییر پیغمبر آخر الزمان بوجه کثرت تزویج زنان میکردند پس بایشان گفته شد بدرستیکه پیغمبران پیشینیان نیز مثل آنجناب صلعم صاحب زنان و فرزندان بوده اند پس آنجناب مخصوصاً چرا محل اعتراض باشد و **عیاشی** از صادق آل محمد علیه السلام آورده است فما کان رسول الله الا کاحد اولئک جعل الله له ازواجا وجعل له ذریة لم یسلم مع احد من الانبیاء من اسلم مع رسول الله من **اهل بیته** اکرم الله بذلک رسوله و همین روایت در **تفسیر صافی** و در **تفسیر نور الثقلین** باختلاف بعض الفاظ منقول است یعنی جناب نبوی محمد عربی فداه امی و ابی نیست مگر مانند یکی از انبیاء و مرسلین حق سبحانه برای آنجناب صلعم نیز ازواج و ذریتی عطا فرموده است چنانکه بپیشینیان را عطا فرموده بود ولکن فرق آن است که هیچ پیغمبر سلف را ازواج و ذریت اسلام نیاورد چنانکه رسول آخر الزمان صلعم را اهل بیت طاهرین ایمان آورد و این غایت تکریم و نهایت تشریف است که رسول آخر زمان را بر سائر انبیاء و مرسلان خداوند عالمیان بدان تخصیص فرمود ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء از ابن عباس وغیره مروی است ان اباعبد الله علیه السلام قرأ هذه الایة ثم اومیٰ الی صدره فقال نحن والله ذریة رسول الله یعنی بدرستیکه جناب ابو عبد الله علیه السلام همین آیت مجیده ولقد ارسلنا رسلاً تا آخر قرارت و تلاوت فرمود و بسینهٔ بے کینه خود اشاره نمود و گفت سوگند بذات خداوند ما اهل بیت طاهرین ذریت رسول خدا میباشیم و این روایت را در **روضة الکافی** نیز بروایت عبد الله کندی از جناب ابی عبد الله علیه السلام نقل فرموده است در **محاسن البرقی** و در **تفسیر نور الثقلین** از ابی عبد الله علیه السلام آورده است انه قال فی اٰخر کلامه له ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم ازواجاً وذریة فجعل لرسول الله من الازواج والذریة مثل ما جعل للرسل من قبله فنحن عقب رسول الله صلعم وذریته اجرے الله لاٰخرنا مثل ما اجرے لاولنا خلاصه آن است که آنجناب در تفسیر همین آیت فرمود که حق سبحانه برای رسول گرامی مرتبت نیز ازواج و ذریت عطاء فرموده است چنانکه برای انبیاء و مرسلان سلف عطاء کرده بود پس عقب و ذریت رسول خدا ما میباشیم که برای آخرین ما اهل البیت جاری فرموده است حق تعالے آنچه برائے اولین ما عطاء نموده است و الله اعلم و علمه اتم۔

بحث ثالث وما کان لرسول ان یاتی بایة الا باذن الله بدانکه این آیه مجیده در اصل جواب شبه مشرکین است چنانچه در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی و در **تفسیر لباب التنزیل** خازن بغدادی مینویسد که این آیت جواب شبهه **عبد الله بن ابی امیه** و **ابوجهل** و دیگر مشرکین بود که جناب پیغمبر فداه روحی را اقتراح معجزات کردند و از آنجناب صلعم دیگر معجزات طلبیدند **اشکال** در طلب معجزات مشرکین را چه شبه بود که در جواب آن این آیت نازل شد جواب جمهور مفسرین چون رازی وغیره گفته است قالوا لو کان رسولاً من عند الله لکان ای شیٔ طلبنا منه من المعجزات اتی به ولم یتوقف ولما لم یکن الامر کذلك علمنا انه لیس برسول الله یعنی شبه مشرکین آن بود که گفتند هرگاه حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی رسول صادق از جانب خداوند متعال میبود هر آئینه بالضرورت از آنجناب آنچه از معجزات طلب میکردیم برای ما ظاهر میفرمود و هرگز در اظهار آن توقف نمیکرد و چونکه آنجناب چنین نمی کند دانستیم که او از جانب خداوند منان برسالت مبعوث نیست پس در جواب این شبه مشرکین رب العالمین این آیت مجیده نازل فرمود وما کان لرسول ان یاتی بایة الا باذن الله یعنی و نباشد و نشاید مر هیچ فرستاده را یعنی در وسع او نباشد آنکه بیاورد معجزه که از او اقتراح کنند مگر باذن خداوند متعال **اشکال** از این آیت بظاهر اعراض از سوال مشرکین لازم می آید جواب اعراض مقصود نیست زیراکه بسیاری معاجز آنجناب برای مشرکین مطابق خواهش آنها ظاهر فرمود و باوجود آن مشرکین به نبوت جناب

ازواج و ذریت داشتن انبیاء و رسول خدا صلعم

جواب اشکال ابوجهل و عبد الله بن امیه

جواب اشکال از آیت اعراض سوال مشرکین نیست

اعتراف نکردند و دیگر معاجز طلبیدند و حالانکه برای صدق نبوت نبی اظہار یک معجزہ قاہرہ نیز کافی تواند بود و با وجود انکار طلب معاجز دیگر دلیل لجاجت آنہا بود و درین آیت ایماء و اشارہ است بطرف آنکہ اظہار معجزہ فعل نبی در حقیقت نیست بلکہ ظہور آن بر دست پیغمبر صادق وابستہ بمشیت ایزدی است ہر گاہ داند کہ قوم بخلوص نیت طلب معجزہ میکنند بغرض صداقت نبی و ہدایت قوم اظہار معاجز فرماید و اگر مصلحت مقتضی نباشد ظاہر نکند **و آیہ** دیگر قل انما الایات من عند اللّٰہ نیز شاہد ہمین مرام است **و جمہور** محققین از مفسرین و متکلمین خاصہ و عامہ فرمودہ اند ان المعجزۃ الواحدۃ کافیۃ فی اثبات النبوۃ و ازالۃ العذر و العلۃ فی اظہار الحجۃ و البینۃ وقد اتاھم رسول اللّٰہ بمعجزات یعجز عن مثلھا البشر فما لھم ان یقترحوا علیہ شیئًا و اتیان الرسول بالمعجزات الزوائد علیھا لیس الیہ بل ھو مفوض الی مشیۃ اللّٰہ عزوجل فان شاء اظہرھا و ان شاء لم یظھرھا خلاصہ **آن است** بدرستیکہ برای اثبات نبوت و ازالہ عذر و علت و اظہار بینہ و حجت ظہور یک معجزہ قاہرہ نیز کافی تواند بود چہ معلوم است کہ نبی کاذب باظہار یک معجزہ ہم موفق من اللہ نتواند شد و رسول خدا صلعم تقریبًا یک ہزار معجزہ قاہرہ برای قوم ظاہر فرمود کہ بشر از اتیان یک معجزہ مثل آن ہم عاجز گردید پس با وجود این قوم را چہ حق بود کہ از آنجناب دیگر معاجز طلب کنند و حال آنکہ زاید معجزات آوردن بذات خود بپیغمبر وابستہ نباشد بلکہ مفوض است بمشیت ایزدی ہر گاہ خواہد اظہار مینماید و اگر مصلحت مقتضی نباشد ظاہر نفرماید **اشکال** حقیقت معجزہ چیست و چرا مصدق نبی و دلیل نبوت قرار دادہ شد و میان معجزہ و کرامت و سحر چہ فرق است **جواب** اگرچہ چنین ابحاث لطیفہ بتکرار در مجلدات سابقہ مرحوم مغفور حجۃ الاسلام و المسلمین رئیس الملۃ و الدین والد ماجد علام جناب الحاج **ابو القاسم** الرضوی القمی علیہ الرحمۃ و الرضوان افادہ فرمودہ اند **و** ہر گاہ خواہیم کہ بالتفصیل تحقیق کلیات و تدقیق جزئیات این مبحث کنیم چندین جزو این تفسیر مکتفی آن نتواند شد **ولے** تاہم بکمال ایجاز و اختصار چون حبہ از خروار درینجا تحقیق کنیم و ھو الموفق و المعین و علیہ التوکل فی کل حین **پس** بدانکہ طریق معرفت نبی مجملاً منحصر است در عصمت یا در ظہور معجزہ چونکہ عصمت امری است خفی و اطلاع بر آن در کمال اشکال بلکہ متعذر و محال پس طریق معرفت منحصر شد در **معجزہ** و بیانش این است کہ چون نبوت ریاستی است از جانب خداوند متعال و اختصاصے است بجناب او پس واجب است کہ مقارنت دعوایش بامرے از خواص الہی و خصائص امر او کہ مراد از معجزہ آن است تا دلالت کند بر صدق آن دعوا و مدعی و بر مردم واجب و لازم شود اطاعتش **مثل** آنکہ بادشاہ کسی را بر جمعی امیر و حاکم گرداند لامحالہ او را مخصوص بحکم و مہر و نشانے از اشیای مخصوصہ خود سازد تا حجت او باشد و الا بر رعیت اطاعتش لازم نشود **و تفصیل** این مجمل این است کہ حدوث حوادث لامحالہ موقوف است بر اسباب و اسباب کون و فساد کہ بحکمت الہی تقدیر گشتہ دو قسم است **یکے** اینکہ عادت اللہ جاری شدہ است بآن و این سہ چیز است **اول** اسباب عنصریہ مثل گرم شدن آب از آتش و خاموش شدن آتش از آب **ثانی** اسباب سماویہ مثل گرم شدن تابستان و سرد شدن زمستان **پس** ہر گاہ کسی گوید اذا دخل الشمس فی المیزان برد الماء فی الکیزان **و یا** مثلاً اذا دخل الشمس فی الحوت فالبرد یموت مانند میرزا قادیانی وغیرہ کسے پیشینگوئی کند معجزہ نباشد زیراکہ در مجرای عادت داخل است واللہ اعلم بالصواب **ثالث** اسبابیکہ بنحوی از ترکیب و امتزاج میان اسباب سماوی و عنصری باشد مثل نشو و نما و رسیدن نباتات و میوہ ہا در فصول مختلفہ پس ہر امریکہ بیکی از اسباب ثلاثہ مذکورہ حادث شود داخل امور عادیہ باشد و دلالت بر حجت و صدق مدعی نکند خفی و نادر و صعب التحصیل باشد از قبیل سحر و شعبدہ زیراکہ چون این نحو امور از جملہ مقدورات انسان و افعال ایشان است پس ممکن است تحصیل آن و اختصاص بجناب الہی ندارد **مثل** مدعی ایالت از جانب بادشاہ نامہ و طغرای غیر او را داشتہ باشد چہ بالضرورت دلالت چنین حجتی بر کذب بیشتر از صدق است **قسم** دویم اسبابیکہ خارج است از مجرای عادت و آن اموری است کہ ہیچ یک از اسباب مذکورہ نباشد

مثل شق القمر و رد الشمس و تسبیح الحصات و امثال آن چه ظاهر است که موثر در چنین امور هیچ یک از اسباب سماویه و عنصریه نیست
بلکه محض اراده و مشیت الهی است پس بالضرورت واجب است که حجت نبی از این قسم امور باشد که دست تعلم و اکتساب از
تحصیل آن کوتاه است و روی طمع در طلبش سیاه تا موجب ثبوت نبوت او باشد و این قسم امور را چون جاری بر خلاف مجرای
عادت اند و وقوع آنها بحسب عادت محال است **خارق عادت** گویند پس اگر مقارن باشد با دعوی نبوت یا امامت
که خلافت و ریاستی است از جانب جناب الهی بر بندگان **معجزه** نامند چه عاجز میکند مخالف را از اتیان بمثل آن و اگر مقارن
چنین دعوی نباشد چنانکه بعضی از اولیاء الله صادر میشود **کرامت** نامند مثل مائده حضرت مریم و احضار آصف بن برخیا
عرش بلقیس را و گاه باشد که معجزه پیشتر از وقت دعوی ظاهر شود چون شکستن ایوان کسری و انطفاء آتشکدهٔ فارس
و خشک شدن بحیرهٔ ساوه در شب ولادت حضرت نبوی صلعم و این نوع معجزه را **ارهاص** گویند چه ارهاص بمعنی انتظار
دادن است گویا انتظار رسید صاحب معجزه را یا مردم را باینکه امری بس عظیم حادث خواهد شد و گاه باشد که کاذبی ادعای
نبوت و اظهار معجزه کند اما بخلاف مدعای او باشد و این را معجزه **مکذبه** گویند چنانکه از مسیلمهٔ کذاب نقل شده است که
با و گفتند که محمد عربی فداه امی و ابی برای اعوری دعا کرد چشمش روشن شد او نیز برای اعوری دعا کرد چشم صحیحش هم کور شد
و گفتند محمد آب دهن مبارک در چاهی که خشک گشته بود انداخت پر آب گشت او هم در چاه کم آبی آب دهن انداخت خشک
شد اما امتیاز معجزهٔ مصدقه و شناختن آن از غیر خود اما از کرامت بمقارنت دعوی است و اما از مکذبه بمخالفت آن و اما از
سحر و امثال آن برای کسی که از اهل آن علوم و عالم باسباب و طرق آنها باشد بعلم ایشان چه این جماعت از روی معرفت
خود دانند که معجزه از مقولهٔ اعمال ایشان نیست و از این جهت سحره هرگاه از اهل عناد و لجاج نباشند زودتر از دیگران اذعان
کنند چنانچه از ایمان سحرهٔ فرعون و غیر ایشان معلوم است و اما برای غیر از ارباب این علوم اگر از اهل تمیز و شعور باشند باینکه
چون اعمال از راه اسباب عادیه است پس لا محاله موقوف است بر تمهید و تهیهٔ آن اسباب لا اقل افسونی و رقیه و باین
سبب هر چه خواهند مقدور نشود بخلاف معجزه که هر وقت ضرور باشد حاضر و مهیا است و محتاج به تهیهٔ اسباب نیست چنانکه
از مهلت خواستن سحره و عصای حضرت موسی علیه السلام ظاهر است و اگر اهل تمیز و شعور نباشند مثل سائر ناس ایشان
را حجت و دلیلی در امور مثل اقوال و افعال علما و رؤساء ایشان نیست پس بمقتضای الرأس یتبعه الذنب بهر طرف
که ایشان مائل شوند ایشان تابع باشند والله اعلم **بحث رابع** لکل اجل کتاب بدانکه مفسرین را در این آیت مجیده
چند قول اند بلخی فرموده است ان معناه لکل اجل مقدر کتاب اثبت فیه و لا تکون آیة الا باجل قد قضاه
الله فی کتاب علی وجه ما یوجبه التدبیر فالآیة التی اقترحوها لها وقت اجلها الله لا علی شهواتهم و
اقتراحاتهم یعنی برای هر مدتی و وقتی حکمی است مقدر و نوشته شده بر عباد و مراد فروع شرایع ملل و آیات و معجزاتی
اند که خداوند عالمیان بر وفق آنچه مقتضی استصلاح مردمان آن روزگار باشد در کتاب خود مقرر فرموده است پس آیات و
معجزاتی را که مشرکین اقتراح نمودند بر آنها نیز وقتی است مقرر که حق سبحانه مخالف شهوات و اقتراحات ایشان مقدر فرموده است
ابو علی جبائی گفته است لکل امر قضاه الله کتاب کتبه فیه فهو عنده کاجل الحیوة والموت و غیر ذلک یعنی
مقصود از آیت آن است که برای هر امری که خداوند عالمیان آن را مقدر و مقضی فرموده کتابی است که در آن حق سبحانه آن را
نوشته گذاشته است پس آن همه امور نزد او مقید و مقضی اند چنانکه حیات و ممات هر کسی نزد او مقدر است در **لباب التنزیل**
خازن بغدادی فرموده است و قیل فی الآیة تقدیم و تاخیر یعنی در این آیت مجیده بعضی فرموده اند که تقدیم و تاخیر در
الفاظ واقع شده است و تقدیر چنین باشد لکل کتاب اجل و این در اصل قول **ابن عباس** و منقول از **ضحاک**
است چنانچه فرموده اند لکل کتاب ینزل من السماء اجل ینزل فیه و معناه لکل کتاب وقت یعمل به فللتوریة

رای مصنف

بیان قراءت و اشتقاق و معنی محو و اثبات

وقت وللانجیل وقت وکذلک القرآن یعنی هر کتابیکه از آسمان نازل میشود برای آن وقتی است مقرر که دران نازل گردد این تقدیر عبارت است **و** امابنابراین معنی چنان شود که برای هر کتابے منزل من الله وقتی است که دران عمل کرده اید پس از برای توراة وقتی است وبرای انجیل هم وقتی است مقرر و همچنان قرآن مجید را نیز وقتی معین میباشد که از آن وقت معهود تقدیم وتاخیر هرگز ممکن نیست **و** این روایت را ابن جریر و ابوالشیخ **و** سیوطی در در منثور از ضحاک نقل فرموده اند **اشکال** وجه نزول این آیه مجیده چیست ونزولش درحق کیست **جواب** در تفسیر منیر وجه نزول حسب ذیل مینویسد ولما توعدهم صلعم نزول العذاب وظهور النصر له ولقومه وتاخر ذلک عنهم قالوا لوکان نبیًا صادقا لما ظهر کذب فرد الله تعالی علیهم بقوله تعالے لکل اجل اے مدة کتاب اے مکتوب قد اثبت فیه ان امر کذا یکون فی وقت کذا من الثواب والعقاب والاحکام والاتیان بالآیات وغیرها اثباتا ونسخًا علی ما تقتضیه الحکمة یعنی چون رسالتمآب صلعم بحکم رب الارباب نزول عقاب وعذاب بر مشرکین وظهور یاری ونصرت خدا برای خود وقوم خود وعده نمود ولوجه مصلحت مقتضیه بالحکمة تاخیر در آن واقع شد آنگاه مشرکین زبان طعن کشودند وگفتند هرگاه محمد عربی فداه امی وابی نبی صادق میبود کذب وعده او ظاهر نمی شد چه رسولان دروغ نگویند پس خداوند عالمیان در تردید زعم شان این آیت مجیده نازل فرمود و معنی و مقصود آیت آن است لکل اجل یعنی لکل مدة کتاب یعنی مکتوب و در آن مکتوب ثبت وضبط است آنکه چنین وچنان امری مثلاً از ثواب و واحکام واتیان آیات ومعجزات وغیرها را اثبات گذاشتن ونسخ کردن بنابرآنچه حکمت و مصلحت مقتضی آن باشد در فلان وقت خواهد شد **تنبیه** رسول گرامی مرتبت صلعم برای حدوث این حوادث آنچه وعده الهیه فرموده بود پس پیشتر از رسیدن آن وقت مخصوص معین که حکیم قدیر از روی حکمت ومصلحت مقتضیه مقدر و مقضی فرموده بود تاخیر در ظهور آن وعده موجب تکذیب پیغمبر نتواند شد **و** قریب قریب همین مضمون در تفسیر **تبصیر الرحمان** علی المهایمی و در **کشاف** جار الله زمخشری و در **معالم التنزیل** بغوی وغیرهم فرموده اند **قول** حقیقت الامر آن است که ازاین آیت دو مطلب مستفاد شوند **اول** آنکه لکل اجل کتاب این همان کتابی است که نزد ملائکه حفظه است که در آن تمامی احوال بندگان مکتوب است از آنکه ابتدا از آنها نطفه است پس از آن علقه پس از آن مضغه از آن بعد شاب وزمانے نمیگذرد که شیخ کبیر میشود وفانی گردد همچنین است قول در ایمان وکفر وسعادت وشقاوت وحسن وقبح وغیر ذلک **ثانی** ازاین آیت ثابت میشود که هر وقت معین مشتمل است بر مصلحت خفیه و منفعت مستوره که جز خداوند عالمیان احدے علم آن نمیدارد پس چون آن وقت معین میرسد آن مطلب حادث وظاهر می شود پس آیت مجیده دلیل است که هر شئی را عند الله وقتی معین است که از آن بعد یا پیشتر صدور نمی یابد وان الا مور مرهونة باوقاتها موید همین مرام است **پس** بالضرورت محال است که این تعیین بوجه خاصیت وقت وزمان باشد زیرا که اجزاء مفروضه در اوقات متعاقبه را نسبت تساوی باشد بنابراین واجب شد که حدوث حوادث باختصاص هر وقت وابسته بفعل خداوند متعال واختیار او تعالے است والله اعلم **بحث خامس** یمحوا الله ما یشاء ویثبت بدانکه در این آیت قراءت ابن کثیر **و** ابوعمرو **و** عاصم در یثبت بتسکین ثاء وتخفیف باء است از اثبت یثبت اثباتا باشد **و** باقی قراء بفتح ثاء وتشدید باء از باب تفعیل تثبت خوانده اند **حجت** ودلیل مخففین آن است که ان ضد المحو الاثبات لا التثبیت لان التشدید للتکثیر ولیس القصد بالمحو التکثیر فکذلک ما یکون فی مقابلته یعنی بدرستیکه ضد محو اثبات است نه تثبیت زیرا که تشدید بغرض تکثیر است و بالیقین مقصود از محو تکثیر نیست پس همین مراد از آن تواند بود که بمقابل آن واقع شود **و** هرگاه حقیقت قراءت آن واضح گشت گوئیم که محو در اصل لغت بمعنی ذهاب اثر کتابت باشد گفته میشود محاه یمحوه محوا اذا اذهب اثره **و** اما قوله ویثبت بحویین فرموده اند مقصود از این یثبته است زیرا که بوجه تعدیه فعل اول از تعدیه فعل ثانی مستغنی است ونظیر آن است والحافظین فروجهم والحافظات **تنبیه** در تفسیر این آیت مجیده مفسرین ملت را بغایت اختلاف افتاده وما در اینجا بطریق آسان

بیان کلیم

بیان کنیم پس باید دانست که ابتدا در این دو قول باشند **قول اول** بعضی بمقتضای ظاهر لفظ گفته اند که در آیت عمومیت بهر شیٔ است و قالوا ان الله یمحو من الرزق ویزید فیه وکذلک فی سائر الاشیاء یعنی خداوند عالمیان محو و زیادتی در رزق واجل وحیات وممات وسعادت وشقاوت وایمان وکفر و دیگر در تمامی اشیاء مینماید و احدی را چون و چرا در کرده او نیست و این مذهب **عمر** و ابن مسعود است **وجابر** نیز همین تاویل را از جناب نبوی فداه امی وابی نقل کرده است که حضور علیه وآله السلام فرمود که محو کند از دیوان حفظه آنچه هیچ جزائے بدان متعلق نباشد و بگذارد غیر آن را چون حفظه و برره آنچه از بنده صادر شود از اقوال وافعال واحوال همه را بنویسند و آن دفتر را بموقف عرض رسانند حق سبحانه هر قول و فعل را که ثواب وعقاب بر آن متفرع نیست محو کند و باقی را ثابت گذارد در ذیل همین قول خازن در تفسیر **لباب التنزیل** فرموده است وروی عن عمر انه کان یطوف بالبیت وهو یبکی ویقول اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة فاثبتنی فیها وان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی منها واثبتنی فی اهل السعادة والمغفرة فانک تمحو ما تشاء وتثبت وعندک ام الکتاب خلاصه آن است که عمر گناهان خود میگریست در وقتیکه طواف خانه کعبه میکرد و میگفت خداوندا اگر مرا از جمله اهل سعادت نوشته ای پس مرا بر آن سعادت باقی دار و اگر مرا از اهل شقاوت نوشتی پس آن را محو کن و در اهل سعادت محسوب نما بدرستیکه محو میکنی آنچه میخواهی و ثابت میگذاری آنچه میخواهی **قول ثانی** آن است که این آیت عام نیست بلکه خاصه در بعض اشیاء دون البعض محو و اثبات حق تعالی مینماید **وقائلین** این قول را اختلاف کثیرے در آن اشیائیکه محو و اثبات در آنها تواند واقع شد است بعضی فرموده اند المراد من المحو والاثبات نسخ الحکم المتقدم واثبات حکم آخر بدلا عن الاول یعنی این آیت از احکام ناسخ و منسوخ نازل شده است باین معنی که مراد از محو و اثبات نسخ حکم متقدم است و اثبات حکم ثانی که بدل از حکم اول است و این قول **ابن عباس** و نیز منقول از **قتاده** و از **ابن زید** و مروی از **ابن جریح** است و همین مختار **ابو علی فارسی** میباشد **وجمعی** فرموده اند ان الحفظة یکتبون جمیع اعمال بنی آدم واقوالهم فیمحو الله ما یشاء من دیوان الحفظة مما لیس فیه ثواب ولا عقاب مثل قول القائل اکلت شربت دخلت خرجت ونحو ذلک من الکلام وهو صادق فیه ویثبت ما فیه ثواب وعقاب یعنی بدرستیکه ملائکه حفظه کرام الکاتبین تمامی اعمال و افعال و اقوال بنی آدم را روز و شب مینویسند پس حق سبحانه محو میکند از کتاب حفظه مباحات را که در آن ثواب وعقابے نیست چنانکه مثلاً در ضمن کلام میگویند خوردم آشامیدم پوشیدم دادم گرفتم و امثال این الفاظ که ثواب و عذاب بر آنها مرتب نمی شود و ثابت میگذارد در آن دیوان حفظه آنچه متضمن جزا است از معاصی وطاعات و موجب است برای ثواب و عقاب **و** این قول **حسن** و منقول از **کلبی** و مروی از **ضحاک** است **وجماعتی** گفته است یمحو الله ما یشاء من ذنوب عباده فیغفرها ویثبت ما یشاء منها فلا یغفرها یعنی خداوند عالمیان از ذنوب مومنان محو میکند بروجه فضل و اسقاط عذاب از آن میفرماید و اثبات ذنوب کسانے میکند که اراده عقاب ایشان فرموده است بروجه عدل و این قول مروی از **سعید** و غیره باشد **وبعضی** چنان گویند ان الله یثبت فی اول کل سنة حکمها فاذا مضت السنة محاه واثبت حکما آخر للسنة المستقبلة مقصود آن است که حق سبحانه در ابتدا هر سالے احکام آن سال را ثبت میفرماید و چون سال باختتام رسد پس احکام آن را محو کند و برای سال آینده احکام جدید ثبت می نماید و این قول از **ابن مسعود** مروی از **قتاده** و ابی وائل است **وقول** محمد بن مسلم روایت کرده است که از ابی جعفر شنیدم که میفرمود حق سبحانه در شب قدر ملائکه و کتبه را بآسمان دنیا می فرستد پس بر ورق مثبت بنویسد آنچه در آن سال واقع میشود از اقسام نعمت و نقمت و بعضی حوادث را محو میکند و بعضی را اثبات میکند **وفضیل** نیز از آنحضرت نقل کرده است که علم بر دو قسم است علمیکه حق سبحانه ملائکه را تعلیم داده و علمیکه نزد او مخزون است و کسی را بر آن اطلاع نداده در این علم احداث میفرماید آنچه میخواهد **وجمعی** دیگر گفته اند هو فی المحن والمصائب فهی مثبتة

قول اول آنست که آیه بعمومیت ...

اختلاف قائلین بخصوصیت نزول این آیه

اختلاف مفسرین در معنی

فی الکتاب ثم یمحوها بالدعا والصدقة یعنی مراد ازان تغییر ارزاق است ومحن ومصائب که بدعا وصدقه تبدیل وتغییر می یابد **وبعضی** فرموده اند یمحو الله مایشاء من الذنوب بالتوبة وتثبت بدل الذنوب حسنات یعنی بتوبه محو میکند جمیع ذنوب وگناهان را وبدل آن حسنات ثبت میفرماید کما قال الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات واین قول از عکرمه منقول است **وجماعتی** فرموده است که مقصود آن است که محو میکند قرون ماضیه را واثبات میکند قرن دیگر را کقوله تعالی ثم انشأنا من بعدهم قرونا اخرین واین قول از جناب امیر المومنین **علی بن ابی طالب** علیهما السلام منقول است **وبعضی** گفته اند یمحو الله مایشاء یعنی القمر ویثبت الشمس یعنی محو قمر واثبات شمس حق سبحانه می نماید کقوله فمحونا آیة اللیل وجعلنا آیة النهار مبصرة واین قول از **سدی** منقول است **وجمعی** دیگر گفته اند هذا فی الارواح یقبضها الله عند النوم فمن اراد موته محاه وامسکه ومن اراده بقاءه اثبته ورده الی صاحبه یعنی این محو واثبات مخصوص برای ارواح است که در حالت خواب آنها را قبض نماید پس در آن وقت کسیکه مقصود میباشد روح او را محو میکند وامساک آن می نماید وکسی را که باقی گذاشتن مقصود است روح او را باقی میگذارد وبطرف صاحبش رد میکند واین قول از ربیع منقول است **وحسن** گفته است یمحو الله مایشاء یعنی ما جاء اجله فیذهبه ویثبت من لم یجیء اجله یعنی حق سبحانه محو میکند روح کسی را که اجل او میرسد وثابت میگذارد روح کسی را که اجل او نرسیده است واز **ابن عباس** مروی است هو الرجل یعمل بطاعة الله ثم یعود لمعصیة الله فیموت علی ضلاله فهو یمحو الله والذی یثبت هو الرجل یعمل بطاعة الله ثم یموت وهو فی طاعته فهو الذی یثبت یعنی شخصی که عامل بطاعات خدای تعالی بود پس از آن بمعصیت او تعالی عود نمود وبر ضلالت از دنیا برفت جسم ورسم واسم چنین کسی را محو میفرماید واما کسیکه بطاعات الهیه عامل بود وتا مردن بر طاعت باقی بود او را یعنی اسم ورسم وذکر او در دنیا ثابت میگذارد **ودر بعض** روایات جمع بین الاشیاء وارد شده است که حق تعالی محو در ارزاق وآجال فرماید یا سیئات تائب را محو کند وبدل آن حسنات را اثبات نماید یا **بعضی** از احکام شرایع را بحسب زمان نسخ کند وحکمی دیگر اثبات فرماید یا محو قرنی کند واثبات قرنی دیگر نماید یا محو مفاسدات کند واثبات مصلحات کند یا محو کند تازگی وقوت جوانی را واثبات کند پژمردگی وضعف پیری را **از بعضی** علما ومفسرین نقل است که محو کند آنچه خواهد الا شش چیز که رقم محو بدان نرسد یکی سعادت دویم شقاوت سیوم موت چهارم حیات پنجم رزق ششم اجل **ودر کشف** فرموده است مقصود از محو واثبات آن است که از دل خایف ریا را می برد وخلوص می نهد وشک میبرد ویقین می آورد **وبخل** محو میکند وجود ثابت می سازد **وحرص** میبرد وقناعت می آرد **وحسد** دور میکند وشفقت می نهد **واز دل** راجی اختیار می برد وتسلیم می نهد **وتفرقه** محو میکند وجمعیت اثبات می نماید **واز دل** محب رسوم انسانیت وحیوانیت زائل کند ونعوت ربوبیت می نهد **از قشیری** نقل است که محو حظوظ نفسانی میکند واثبات حقوق ربانی می نماید وشهود خلق می برد وشهود حق می آورد ویا آثار بشریت محو کند وانوار احدیت ثابت می سازد از بنده میکاهد واز خود می افزاید **ودر زاد المسیر** آورده است که نزد حق سبحانه دو کتاب است غیر از ام الکتاب محو واثبات تعلق بدان دو کتاب دارد اما تغییر بام الکتاب راه نیابد **وخازن بغدادی** در تفسیر **لباب التنزیل** وبغوی بدون سند در **معالم التنزیل** می نویسد وقد ورد فی بعض الآثار ان الرجل یکون قد بقی من عمره ثلثة ایام فیصل رحمه فیمد الی ثلاثین سنة یعنی در بعض اخبار وارد گشته که شخصی از عمر او ۳ روز باقی بود پس صله رحم نمود بوجه آن سی سال دیگر عمر او دراز شد این است که بعضی حکم قطعی کرده اند که بالیقین مقصود از محو واثبات موت وحیات است بهمین سبب در عمر شخصی مذکور تزیید واقع شد **ودر عدة الداعی** روایتی است که مؤید همین قول تواند بود وارد شده است که عیسی علیه السلام در اول روزی بموضعی نشسته بود وحواریین در خدمت او مردی هیمه کش را دیدند که نانی چند با خود داشت آن را میخورد ونشاط میکرد جبریل

معنی محو واثبات
اختلاف احادیث در

علیه السلام حاضر بود گفت یا روح عجب ازاین مرد که نشاط چنین میکند و حال آنکه او را یک ساعت عمر بیش نیست عیسی علیه السلام بر وجه تعجب حواریان را ازاین خبر داد آخر روز آن مرد را دیدند که هیزم بر دوش بسته می آید گفتند یا روح الله در اول روز فرمودی که این مرد را یک ساعت عمر بیش نمانده و اکنون بصحت و سلامت پشته هیزم بر دوش کشیده می آید عیسی علیه السلام جواب داد که جبریل مرا چنین گفته بود گفتند از جبریل سوال کن تا سبب این را بیان کند عیسی علیه السلام ازو سوال کرد گفت یا روح الله در آن وقت که من نزد تو می آمدم در لوح محفوظ نگاه کردم عمر او یک ساعت بیش نمانده بود چون نزد ما بگذشت سائلی از وی نان طلبید آنچه در دست وی مانده بود بسایل داد حق سبحانه بفرمود تا انقضاء اجل وی را از لوح محفوظ محو کردند و پنجاه سال در عمر وی افزودند و چنان مقرر شده بود که موت او بگزیدن مار قتال سیاه باشد که در میان هیزم اوست و اکنون بر دوش دارد چون آن نان را تصدق کرد حق تعالی لا منع آن مار کرد و نگذاشت که او را بگزد عیسی علیه السلام آن مرد را طلبید و گفت پشته هیزم را بر زمین نه پس بگشادند ماری سیاه از میان آن بیرون آمد سنگی در دهان او مانده عیسی علیه السلام فرمود حق تعالی آن پاره نان را که بدرویش داده سنگی گردانیده در دهن این مار نهاد تا نتواند که ضربے بتو رساند حواریان متعجب شدند آن مرد چون برین قضیه مطلع شد در صدقه افزود و حق سبحانه در مال و نعمت و زندگی او برکت فرمود و **ابن عباس** در تغییر عمر بسبب صدقه و دعا و صله رحم و غیرها روایتی نقل فرموده است که مثبت محو و اثبات تواند شد و خلاصه ترجمه روایت حسب ذیل است حق سبحانه و تعالی از یک در سفید لوحی آفریده است که آن را لوح محفوظ گویند درازی آن پانصد ساله راه است هر روز سیصد و شصت بار در آن نظر میکند آنچه نخواهد محو میکند و آنچه میخواهد میگذارد بحسب مصلحت اشخاص مثل آنکه حق تعالی اجلی برای بنده نوشته و چون دعا کند یا صدقه دهد یا طاعتی کند مصلحت او مقتضی آن است که مدت آن را دراز تر از آن گرداند پس این مدت مکتوبه را محو کند و بجای آن زیاده بر آن بنویسد **در فصول** فرموده است مقصود آن است که محو کند رقوم انکار از قلوب ابرار و اثبات کند بجای آن رموز و اسرار **شبلی** علیه الرحمه فرموده است که محو کند آنچه خواهد از شهود عبودیت و لوازم آن و اثبات کند آنچه خواهد از شهود ربوبیت و لوامع آن که انکشاف تمام عبارت ازاین است **از امیر المومنین** علیه السلام مروی است که فرمودند لولا آیة فی کتاب الله لاخبرتکم بما هو کائن الی یوم القیامة یعنی اگر نه آیتی بودے در کتاب خداوند متعال من خبر میدادم شما را هر چه خواهد بود تا روز قیامت و آن این است که یمحو الله ما یشاء و یثبت و بعد ازآن فرمود که مراد ازاین قرون است قرناً بعد قرنٍ و هر عصرے فانی باشد چون مدت ایشان بسر آید نام ایشان محو شود و نام قرن دیگر ثابت **غرض** اختلاف کثیر گفتیم که مفسرین را واقع شده است و فقیر مجملاً بعض اقوال را برای ناظرین در آن مقام درج نموده است **اشکال** سبب نزول این آیت مجیده چیست **جواب** در سبب نزول از **مجاهد** مروی شده است که چون حق سبحانه آیه مجیده و ما کان لرسول ان یاتی بآیة الا باذن الله نازل کرد قریش گفتند ای محمد صلعم چگونه همه کارها پرداخته و ساخته شده و بر وفق مراد خداوند منان بفعل مے آید پس به بعثت تو فائده مرتب نمی شود حق تعالی بجواب آنها آیه لکل اجل کتاب فرستاد یعنی اگرچه جمیع امور بقبضه الہی است و آن را ضبط کرده و بلے اراده او بفعل نمی آید اما تغییر و تبدیل در آن راه دارد آنچه خواهد محو میکند و آن را به پیغمبر خود میرساند تا به بندگان تبلیغ نماید **و در تفسیر کبیر** فخر رازی گفته است که این آیت در اصل بجواب شبهه مشرکین نازل شد فانهم قالوا لو کان فی دعوے الرسالة محقا لما نسخ الاحکام التی نص الله تعالی علی ثبوتها فی الشرائع المتقدمة نحو التوراة و الانجیل لکنه نسخها و حرفها نحو تحریف القبلة و نسخ اکثر احکام التوراة و الانجیل فوجب ان لا یکون نبیا حقا فاجاب الله سبحانه و تعالی عنه بقوله یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب یعنی مشرکین گفتند که حضور نبوی فداه امی و ابی هرگاه در دعوای رسالت برحق می بود هر آئینه تنسیخ احکامی نمیکرد که حق تعالی در شرائع متقدمه چون انجیل و تورات بر ثبوت آنها نص کرده بود و لکن آنحضرت بالضرورت تنسیخ

وتحریف آنها فرمود چنانکه تحریف قبله و تنسیخ اکثر احکام تورات و انجیل شاهد آن است پس ازاین روی واجب شد که آنجناب صلعم نبی صادق و رسول برحق نباشد بجواب این خبط مشرکین رب العالمین آیه محو واثبات نازل فرمود **و** **تواند** که گوئیم آیت مجیده لکل اجل کتاب بمنزلهٔ مقدمه این جواب باشد زیراکه ازمشاهده ثابت است که خداوند عالم حیوان عجیب الخلقت بدیع الفطرت از قطرهٔ نطفه خلق میفرماید وبعد از امضای مدتی مخصوصه او را می میراند و اجزاء و ابعاض او را متفرق می سازد پس هرگاه این احیاء مرهٔ اولی و از آن بعد اماتت او ممتنع و عبث نباشد پس همچنان در بعض اوقات حکمی نافذ فرمودن و از آن بعد در سائر اوقات تنسیخ وتحریف آن کردن چگونه ممتنع تواند بود **پس** حق سبحانه چون این آیه را بطریق مقدمه مقرر فرمود بعد از آن گفت **یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب** وبنابراین معنی چنین شود که حق سبحانه چنانکه گاهی مخلوقات ایجاد میکند و باز فناء میگرداند و گاهی زنده میکند و پس از آن می میراند و گاهی غنی میسازد و بعد از آن فقیر میگرداند پس همچنان حسب اقتضاء مشیت الهیه یا حسب اقتضاء رعایت مصالح هرگاه حکمی سابق را حق تعالی تنسیخ وتحریف فرماید در آن چه مضایقه تواند بود **اشکال** آنچه از حدوث حوادث الی یوم القیامة واقع شوند در حدیث آمده که جف به القلم یعنی در لوح محفوظ تمامی آن امور ضبط وثبت شده اند پس با وجود آن محو واثبات در آنها چگونه ممکن تواند بود چه در آن تجهیل رب جلیل لازم آید زیراکه اول ضبط کردن وبعد محو نمودن یا دلیل تجهیل باشد ویا فعل عبث لازم آید و آن جائز نباشد والله اعلم **جواب** اصل آن است که ناظر یا بهر را از احادیث مذکوره معلوم شده باشد که در آنچه محو و اثبات میشود بوجه اختلاف کثیر در آثار مختلف فیها است **پس** بنابر احادیثیکه مثلاً کلمات زایده مانند آمدم رفتم آشامیدم خوابیدم که عذاب وثواب بر آن مرتب نمی شود در محو کردن آنها وثبت کردن آنچه جزاء ثواب و عقاب بر آن مرتب شود نه فعل عبث لازم می آید و نه تجهیل رب جلیل را موجب شود **و** **بنابر** آنکه در موت وحیات یا فقر و غنا و امثال آن که بهمه این امور جف قلم شده است محو واثبات میشود گوئیم که در این هم مضائقه نیست زیراکه در آنچه محو واثبات میشود در آن هم جف قلم شده و در سابق بعلم او تعالی گذشته و مقدر گشته که در فلان وقت مثلاً بسبب دعا یا بوجه تصدق یا بسبب صلهٔ رحم فلان امری را محو کنیم و فلان شئی را ثبت خواهیم کرد چنانچه مثل همین خازن در **لباب التنزیل** میفرماید المحو والاثبات مما جف به القلم وسبق به القدر فلا یمحو شیئا ولا یثبت شیئا الا ما سبق به علمه فی الازل وعلیه یترتب القضاء والقدر **اشکال** ازهمین باب است مسئله بداء یعنی نسبت چیزیکه اعتقاد داشته باشد مخالف آن اعتقاد ظاهر شود و در حق خداوند عالمیان بالیقین چنین گفتن جائز نیست چنانکه در **کلیات ابو البقاء** گفته است والبداء فی وصف الباری تعالی محال لان منشاءه الجهل بعواقب الامور ولا یبدو له تعالی شئ کان عنه غائبا یعنی خداوند متعال را به بداء وصف کردن محال است زیراکه نتیجه آن جهل بعواقب امور لازم می آید و حال آنکه ظاهر نمیشود برای او تعالی چیزیکه از او غائب باشد و موید همین است روایتی که از معصومین علیهم السلام منقول گشته ان الله لم یبدله من جهل **و** قوله علیه السلام ما بدا لله فی شئ الا کان فی علمه قبل ان یبدو له **پس** چنین وصفیکه عقلاً ونقلاً موجب اشکال ومحل اعتراض باشد چگونه بر خداوند متعال اطلاق آن صحیح و جائز تواند بود **جواب** اصل آن است که در مسئله بداء عامه را اشتباه واقع شد که جماعت امامیه نجهت تجویز بداء را نسبت تجهیل رب جلیل دهند چنانچه در **تفسیر** کبیر رازی و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته اند قالت الرافضة البداء جائز علی الله تعالی وهو ان یعتقد شیئا ثم یظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسکوا فیه بقوله یمحو الله ما یشاء ویثبت **و** **اعلم** ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته المخصوصة وما کان کذلک کان دخول التغیر والتبدل فیه محالاً یعنی خلاصه اعتراض آن است که روافض بداء بر خدا جائز دانند و بداء آن است که نسبت بچیزی که اعتقادی کرده شود از آن بعد ظاهر شود بدرستیکه امر بخلاف چیزی است که اعتقاد آن کرده شده بود و در این مسئله بداء تمسک ایشان بآیت مجیده یمحو الله ما یشاء ویثبت است **و** **بدانکه** این اعتقاد باطل است زیراکه علم خدا ذاتی است پس در آن دخول و وقوع تغیر و تبدل محال

است

جواب اشکال از آنکه محو و اثبات عبث یا تجهیل حق تعالی لازم آید

اشکال مسئله بداء بر خدا محال است

اعتراض رازی و خازن در مسئله بداء

تحقیق معنی لغوی بدا

است **اقول** بدانکه بداء در اصل لغت بمعنی ظهور باشد چنانچه در **مصباح** فرموده بدا یبدو بدوا ظهر فهو باد **و** در **کلیات ابو البقاء** فرموده است بدء الشیٔ وابداه انشاءه واخترعه یعنی بدء الشئ بمعنی ابداء و انشاء و اختراع باشد و بداءت بهمزه بمعنی صواب است **تبریزی** فرموده **و زرکشی** از صاحب المحکم از **سیبویه** نقل کرده است بدا لی فی الامر ای تغیر رائی فیه عما کان یعنی بدا لی بمعنی آن است که در امری رای تغیر و تبدل حاصل کند **و** در **مجمع البحرین** فرموده است والاسم منه البداء کسلام یعنی بداء اسم است چون سلام از همین ماده **و** در **عدة الداعی** گفته است واما البداء **فحقیقته** فی اللغة الظهور ولذلک یقال بدا لنا بداء سور المدینة وبدا لنا وجه الرای **و**قال تعالی وبدا لهم سیئات ما عملوا وبدا لهم سیئات ما کسبوا **پس** درین مقولات و آیات هرجا که لفظ بداء وارد گشته بمعنی ظهر است **و گاه** است که این لفظ بداء بمعنی دانستن چیزے باشد که از آن پیشتر علم آن حاصل نبود **و** همچنان گاهی بمعنی ظن مستعمل شود **و اما** اضافت آن بسوی خداوند متعال دو صنف باشد صنفی جائز باشد و قسمی جائز نباشد اضافت آن بسوی خداوند متعال **آنکه** صحیح باشد اضافت آن پس مقصود از آن **بداء** بهمه جا افاده نسخ و تحریف باشد بعینه فیکون اطلاق ذلک علیه علی ضرب من التوسع **پس** تمامی آنچه از آثار و اخبار متضمن **اضافت** بداء بسوے خدا از صادقین طاهرین علیهم السلام وارد گشته بر همین وجه وجیه نزد امامیه **محمول** باشند بحث همین در تجویز این بآیه محو و اثبات تمسک جسته اند چه محو و اثبات در حقیقت بداء باشد زیرا که معنی هر دو نسخ و تحریف حکم سابق است بحکم لاحق لمصلحة صحیحة سلیمة ولمشیة قدیمة **و اما** قسم ثانی بداء که مالا یجوز علیه باشد آن حصول علم چیزی است بعد از جهل آن و چنانکه اضافت این نوع بداء بر خدا نزد عامه **صحیح** نیست نزد امامیه نیز جائز نباشد چه بالاتفاق در این صورت تجهیل رب جلیل بالضرورت لازم آید **و** در **مجمع البحرین** فرموده است تواند که حصول علم نیز بداء نامیده شود لکن نه باعتبار اضافت آن بسوے خدا چه بالضرورت علم او از خصائص لازمه ذاتیه اوست بلکه باین اعتبار که آنچه دلالت بر نسخ کند چون خداوند عالمیان آن را اظهار کند بر مکلفین که از آن پیشتر بر آنها ظاهر نبود بلاشبه ایشان را حاصل شود علم بآن چیزیکه پیشتر از آن حاصل نبود پس باین اعتبار اگر حصول علم نیز بداء نامیده شود در آن مضائقه نتواند بود **و سید مرتضی** علیه الرحمه وجهی دیگر افاده فرموده است قال یمکن حمل ذلک علی حقیقته بان یقال بدا لله بمعنی انه ظهر له من الامر مالم یکن ظاهرا له وبدا له من النهی مالم یکن ظاهرا له لان قبل وجود الامر والنهی لا یکونان ظاهرین مدرکین وانما یعلم انه یامر او ینهی فی المستقبل فاما کونه امرا وناهیا فلا یصح ان یعلمه الا اذا وجد الامر والنهی وجری ذلک مجری احد الوجهین المذکورین فی قوله تعالی ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم بان نحمله علی ان المراد به حتی نعلم جهادکم موجودا لان قبل وجود الجهاد لا یعلم الجهاد موجودا وانما یعلم کذلک بعد حصوله فکذلک القول فی البداء ثم قال وهذا وجه حسن جدا یعنی ممکن است که بر حقیقت حمل کنیم باینکه گوئیم بدا لله بمعنی ظهور امری باشد که پیشتر ظاهر نبود و همچنان ظهور نهی باشد که پیشتر ظاهر نبود زیرا که بالضرورت قبل از وجود امر و نهی این هر دو ظاهر و مدرک نبوده اند و جز این نیست که خداوند متعال امر و نهی در زمان مستقبل میکند نه در زمانه ماضی پس او را آمر و ناهی گفته نمی توانیم تا وقتیکه امر و نهی بوجود نیاید و جاری میشود این مجری یکی از دو وجه مذکوره در آیه ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم مراد حتی نعلم جهادکم موجودا است زیرا که بالیقین قبل از وجود جهاد چگونه جهاد را موجود گفته شود البته بعد از حصول جهاد هم جهاد و هم مجاهد موجود و معلوم گردد **و** در آخر جواب شریف علیه الرحمه فرموده این وجه حسن است **و هر گاه** جواب اعتراض و اشکال معلوم شد گوئیم که **رازی** و خازن بغدادی بزعم خود اعتراض عظیم و بوهم خود اشکال جسیم بر امامیه کرده اند و حال آنکه این محض شبه آنها است زیرا که در حقیقت چون ایشان محو و اثبات قایل اند بداء را نیز قایل اند زیرا که گفتیم حقیقت هر دو یکی است بهمین وجه در اثبات بداء تمسک امامیه بآیه یمحو الله ما یشاء ویثبت است و محو و اثبات نیز از همین آیت ثابت می شود **تنبیه** چون ثابت شد که اضافت بداء بخدا امری است جائز و متعلق در فریقین احادیث

بیان نوعین بدا که یکی جائز و دیگری جائز نیست

مسئله بدا و اعتراض رازی و خازن

بکثرت وارد شده اند مثل ماعظم بمثل البداء **و نیز** مروی است ازآنجناب که فرمود مابعث الله نبیًّا حتی یقر له بقضاء مجدد فی کل یوم بحسب مصالح العباد لو یکن ظاهرًا عندهم وکان الاقرار علیهم بذلك للرد علی من زعم انه تعالی فرغ من الامر وهو الیهود لانهم یقولون ان الله عالم فی الازل بمقتضیات الاشیاء فقدر کل شئ علی وفق علمه یعنی هیچ پیغمبرے را خداوند متعال مبعوث نفرموده مگر آنکه او تعالی را اقرار کردند بقضاء تجدید در هر روز بحسب مصالح عباد که برای آنها ظاهر نبود و اقرار گرفتن از ایشان بر بداء بغرض تردید زعم یهود که گمان کرده بودند که حق سبحانه از تمامی امور فارغ شد زیراکه میگویند او تعالی در ازل بمقتضیات اشیاء عالم است پس در همان ازل موافق علم خود تمامی اشیاء را تقدیر نموده و فارغ شد **و همچنان است** حدیث الاقرع والابرص والاعمی بدا الله عزوجل ان یبتلیهم مقصود ازاین قضی الله است **و مثل** همین درباره یهود وارد شده است بدا الله ان یبتلیهم مراد ازاین نیز همین است که ظهر له ارادة وقضاء مجدد بذلك عند المخلوقین **و حدیث** صادق علیه السلام است مابدا الله فی شئ کمابدا له فی اسمٰعیل ابنی یعنی ماظهر له سبحانه امر فی شئ کماظهر له اسمٰعیل ابنی اذ اخترمه قبلی لیعلم انه لیس بامام بعدی یعنی ظاهر نشد برای او سبحانه در هیچ امر چنانکه ظاهر شد برای او تعالی در اسماعیل پسر من ازآنکه قبل از من او را هلاک گردانید تاکه معلوم گردد که بعد از من او امام نیست **و فی حدیث** العالم المبرء من المعقولات وذوی الاجسام المدرکات بالحواس من ذوی لون وریح ووزن وکیل ومادب ودرج من انس وجن وطیر وسباع وغیر ذلك ممایدرك بالحواس فلله تبارك وتعالی فیه البداء مما لاعین له فاذا وقع العین المفهوم المدرك فلابداء والله یفعل مایشاء **و از معصوم** مروی شده ماعبد الله بمثل البداء یعنی عبادت کرده نشده است خدا بمثل بداء اشاره است بآنکه بداء اعظم طاعات است چه ایمان ببداء از اعظم عبادات قلبیه است بجهت معارضه آن بوساوس شیطان **و مروی است** از صادق آل محمد علیهم السلام لو علم الناس مافی البداء من الاجر مافتروا عن الکلام فیه واضح است که اکثر مصالح عباد موقوف است بر قول ببداء اگر اعتماد نمایند بآنکه انچه اول تقدیر شده حتمًا واقع می شود هر آئینه دیگر دعا نمیکردند خدا را در مطالب خود و تضرع نمی کردند و خوف و رجاء از خداوند متعال قطع می نمودند و ابواب توبه و استغفار مسدود و سلسله خیرات و نذورات منقطع می شد وغیر ذلك من المصالح **تبصره** هرگاه بداء و سلسله محو و اثبات معلوم شد پس دعا و نذور و خیرات هم صحیح است و بنا بر بطلان آن بطلان این سلاسل لازم میشود والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث سادس** وعنده ام الکتاب بدانکه ام در لغت عرب اصل و مرجع اشیاء را نامند بهمین جهت مادر بچها را اُم و ام الولد گویند **و** از آن است که دماغ را ام الراس **و** مکه را اُم القری نامند فهی ام لما حولها من القرٰے و همچنان ام الامراض وام المحن والمصائب مقولات عرب مشهور اند **و هرگاه** این معلوم شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر ام الکتاب چند قول باشند نزد **بعضی** ام الکتاب نام لوح محفوظ است که جمیع حوادث عالم علوی و عالم سفلی از مبدء و معاد در آن جمع اند **اشکال** لوح محفوظ چرا ام الکتاب نامیده شد وجه تسمیه آن بچه مناسبت است **جواب** سمیت اما لانها اوله واصله ولان السورة تضاف الیها ولاتضاف هی الی شئ یعنی وجه تسمیه لوح محفوظ بام الکتاب جهت آن است که اوّل واصل هر چیزی است که تا روز قیامت حادث شود و بجهت آنکه سوره بطرف آن مضاف شوند و او بطرف چیزی مضاف نگردد **و بعضی** فرموده اند سمیت اما لانها جامعة لاصل مقاصده ومحتویة علی رؤس مطالبه والعرب یسمون مایجمع اشیاء متعددة اما کمایسمون الجلدة الجامعة للدماغ وحواسه ام الراس یعنی وجه تسمیه آن است که لوح محفوظ باصل هر مقصد جامع است و بر رؤس تمامی مطالب حاوی است و چیزے را که جامع اشیاء متعدده باشد عرب ام گویند چنانچه جلدی را که جامع دماغ و حواس است ام الراس گویند والله اعلم **اشکال** چگونه معلوم شد که لوح محفوظ جامع و حاوی است بر تمام احوال عالم سفلی و علوی الی یوم القیامت **جواب** از احادیث کثیره واضح است که ام الکتاب

[illegible]

احادیث ... بداء

وجه تسمیه ... محفوظ ...

جامع جمیع احوال است الی یوم القیامت چنانچه ابن عباس **کعب** را پرسید از ام الکتاب فقال علم الله ماهو خالق وما خلقه و
ماهم عاملون کعب گفت علم خدا در آن ضبط وثبت است تمامی انچه خلق کند وانچه خلق فرموده است وانچه را که بندگان میکنند
واز پیغمبر صلعم مروی است کان الله ولا شیء معه ثم خلق اللوح واثبت فیه احوال جمیع الخلق الی قیام الساعة
یعنی قبل ازانکه خداوند عالمیان چیزے را خلق فرماید لوح محفوظ را خلق نمود ودر آن تمامی احوال سائر انواع مخلوقات را که الی
یوم القیامت حادث شود ثبت وضبط فرمود **و امثال** این احادیث بکثرت اند **اشکال** حکمت چه بود که قبل از ایجاد
موجودات وتکوین کائنات در لوح اندراج نمود که مثلاً در فلان وقت وزمان امرے چنین وچنان حادث شود ضرورت این
چنین امور کسی را باشد که بر او سهو ونسیان روا بود یا علم او ذاتی نباشد خداوند حکیم وقدیر را چرا احتیاج چنین امور باشد **جواب**
جمهور متکلمین فرموده اند الحکمة فیه ان یظهر للملائکة کونه تعالی عالماً بجمیع المعلومات علی سبیل التفصیل
وعلی هذا التقدیر فعند الله کتابان احدهما الکتاب الذی یکتبه الملائکة علی الخلق وذلك الکتاب
محل المحو والاثبات **و** الکتاب الثانی اللوح المحفوظ وهو الکتاب المشتمل علی تعین جمیع الاحوال العلویة
والسفلیة وهو الباقی خلاصه مقصود آن است که پیشتر از ایجاد موجودات در تقدیر لوح محفوظ حکمت آن بود که بر ملائکه ظاهر گرداند که
او تعالی عالم است بجمیع معلومات بر سبیل تفصیل پس بنا برین نزد خداوند متعال دو کتاب اند یکے کتابیکه ملائکه تمامی احوال
شبانه وروزانه بندگان را نویسند واین کتاب را محل المحو والاثبات نامند **و** دیگر لوح محفوظ وآن کتابی است مشتمل بر تعین تمامی
احوال علویه وسفلیه واین باقی است که تغیر وزوال وتنسیخ وتحریف در آن صورت نپذیرد **ابو الدرداء** از حضور نبوی فداه امی و
ابی روایت کرده است ان الله سبحانه وتعالی فی ثلث ساعات بقین من اللیل ینظر فی الکتاب الذی لا
ینظر فیه احد غیره فیمحو ما یشاء ویثبت ما یشاء یعنی بدرستیکه چون ۳ ساعت از شب باقی ماند حق سبحانه نظر کند در
کتابے که غیر او هیچکس در آن نظر نمیکند وهرچه خواهد از او محو کند وهرچه خواهد در او ثبت کند **واز ابن عباس** روایت است
که حق تعالی از یک دُر سفید لوحے آفریده است که آن را لوح محفوظ گویند درازی آن پانصد ساله راه است هر روز سیصد وشصت
بار در آن نظر میکند انچه خواهد محو میکند وانچه نمیخواهد میگذارد وحسب مصلحت اشخاص مثل آنکه حق سبحانه اجلی برای بنده نوشته چون
دعا کند یا صدقه دهد یا طاعتی کند مصلحت او مقتضی آن است که مدت آن را دراز تر از آن گرداند پس این مدت مکتوبه را محو کند وبجائے
آن زیاده بر آن بنویسد والله اعلم **ونزد بعضی** ان ام الکتاب هو علم الله تعالی فانه تعالی عالم بجمیع المعلومات من
الموجودات والمعلومات وان تغیرت الا ان علم الله تعالی بها باق منزه عن التغیر فالمراد بام الکتاب هو
ذالك والله اعلم **بحث سابع** واما نرینك بعض الذی نعدهم او نتوفینك فانما علیك البلاغ وعلینا
الحساب بدانکه بعد از بیان محو واثبات وذکر ام الکتاب تهدید کفار میفرماید بانکه اگر بنمائیم ترا بر سبیل مصلحت برخی از انچه وعده داده
ایم ناکفران را از عقاب وعذاب چون قتل واسر وقحط یا بمیرانیم ترا پیش از آن بر وفق مصلحت ترا بآن کاری نیست پس بر
این نیست که بر تو رسانیدن پیغام وتبلیغ احکام است ولس وبر ما است شمار کردار فجار وابرار و پاداش آن مقصود آن است
که مجازات بر ما است نه بر تو پس تو اعتراض مکن از تبلیغ واستعجال عذاب ایشان مکن که ما البته ایشان را جزا وسزا خواهیم رسانید
یا در زمان تو و یا بعد از تو **تنبیه** در این دلیل جلیل است بر آنکه اسلام بر سائر ادیان غالب شود ورسوم شرک در ایام آنحضرت یا بعد از آن
باطل ومنهدم گردد **واین** مخبر به بر وفق مخبر واقع شد **بیضاوی** در ذیل آیت مجیده گفته است وکیف ما دارت الحال اریناك
بعض ما وعدناهم او توفینا قبله فانك علیك البلاغ لا غیر وعلینا الحساب للمجازات لا علیك فلا تحتفل
باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فانا فاعلون له وهذا طلائعه **و** قریب همین مضمون در **کشاف** جار الله
زمخشری وغیره نیز افاده نموده است **و** در تفسیر کبیر رازی فرموده است که از آیت مراد آن است که مساوی بهت عذاب اعداء

سوی محفوظ کا حاوی بر تمامی احوال است

حکمت در آنکه همه احوال در لوح محفوظ ضبط احوال نمود

اختلاف بعض مفسرین در

بتو نمائیم یا قبل از ارادت تر ا وفات دهیم تو نه استعجال کن و نه انتظار نما کاریکه بتو تفویض فرمودیم یعنی ایصال پیغام و ابلاغ احکام از جانب خود قوم را برسان تا اتمام حجت از جانب ما شده باشد تا فردا در قیامت احدے گفته نتواند که پیغام حکم تو نرسیده است و حجت تو ناتمام است لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل **تبصره** ابو حیان گفته است هنا شرطان لان المعطوف علی الشرط شرط فیقدر لکل شرط ما یناسب ان یکون جزاء مرتبا علیه **و** التقدیر و اما نرینك بعض الذی نعدهم فذلك شافیك من اعدائك و اما نتوفینك قبل حلوله بهم فلا لوم علیك و لا عتب خلاصه مقصود آن است که **ابو حیان** فرموده در اینجا دو شرط اند زیراکه معطوف بر شرط هم شرط است پس برای هر شرطی جزاء مناسب مرتب و مقدر شود **پس** تقدیر آن باشد و اگر بنمائیم ترا برخی از انچه وعده داده ایم ما کافران را پس همان قدر شافی و کافی باشد ترا از اعداء تو این شرط و جزا جمله اول تمام شد **و** اگر بمیرانیم ترا پیشتر از ارادت عذاب کفار بر تو ملامت و عتاب نباشد این شرط و جزا جمله ثانیه باشد **اقول** حقیقت الامر آن است که خطاب برسول عربی فداه امی و ابی است یعنی اے محمد صلعم اگر بنمائیم ترا و این خطاب را بتاکید موکد گردانیده است برای اعلام کردن قوم بانکه حرجی نیست در گمراه شدن کسیکه گمراه شود بعد از ابلاغ بعضی از وعده هاے عذاب که تو در حین حیات خود و اصحاب تو قبل از وفات تو خواهشمند ظهور آن عذاب الیم بوده اند پس ظهور همین بعض مواعید عذاب برای اعداء تو تسکین قلب تو خواهند شد و یا آنکه وفات دهیم ترا پیشتر از ارادت این وعدها تاهم بر تو ملامت و عتابی نیست چه بهر حال بروفق مصلحت تدریج ما وعدهاے خود را بالضرورت ایفا خواهیم کرد تو باید اے محمد صلعم دل تنگ نشوی بر تو نیست مگر ابلاغ **و** بلاغ اسم است قائم مقام تبلیغ **و** اما انما لیس در ما زائده و ادغام نون ان شرطیه است **پس** تقدیر چنان شود که ای محمد از وقوع این تاخیر تو باید که دلگیر نشوی چه بر تو نیست مگر تبلیغ رسالت بطرف قوم خواه قبول کنند یا از آن انحراف جویند تا روز قیامت حجتی از ایشان بر خدای تو باقی نماند کار تو همین است و بس یعنی بحالت انحراف قوم ذمت تو جزای ایشان دادن نیست بلکه در روز قیامت حساب و کتاب و جزا و سزا ایشان وابسته بمن باشد که جزاء اعمال ایشان دهم والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و الماٰب

قوله تعالی اَوَلَمۡ یَرَوۡا اَنَّا نَاۡتِی الۡاَرۡضَ نَنۡقُصُهَا مِنۡ اَطۡرَافِهَا ؕ وَ اللّٰهُ یَحۡکُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُکۡمِهٖ ؕ وَ هُوَ سَرِیۡعُ الۡحِسَابِ ۝ وَ قَدۡ مَکَرَ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِهِمۡ فَلِلّٰهِ الۡمَکۡرُ جَمِیۡعًا ؕ یَعۡلَمُ مَا تَکۡسِبُ کُلُّ نَفۡسٍ ؕ وَ سَیَعۡلَمُ الۡکُفّٰرُ لِمَنۡ عُقۡبَی الدَّارِ ۝ وَ یَقُوۡلُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا لَسۡتَ مُرۡسَلًا ؕ قُلۡ کَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیۡدًۢا بَیۡنِیۡ وَ بَیۡنَکُمۡ ۙ وَ مَنۡ عِنۡدَهٗ عِلۡمُ الۡکِتٰبِ ۝

ترجمه این سه آیت آیا نمی بینند اهل مکه و نمیدانند بدرستیکه ما می آئیم یعنی فرمان ما می آید بزمین کفار می کاهانیم پاره پاره از کرانهاے آن یعنی از اطراف ایشان بیرون می کنیم و بجوزهٔ تسخیر مسلمانان در می آریم هیچ رد کننده و باز پس گرداننده نیست مر حکم او را و او ستاننده و شمار یعنی زود می حساب کند ایشان را در آخرت بعد از عذاب ایشان در دنیا بقتل و اجلا و بدرستیکه مکر کردند

ابو حیان گفته که در اینجا دو شرط اند ... تعدد است

قول مقسم در تفسیر آیه

ع ۱۲

آن جهودان یا مشرکان که پیش از یهود یا کفرهٔ زمان تو بودند با پیغمبران خود پس مر خدای راست یعنی نزدیک اوست جزای همهٔ کرد
ایشان میداند هرچه میکند هر نفسی از خیر و شر و جزا را آماده می سازد و زود باشد که بدانند کافران از یهود و عبدهٔ اصنام که فردا
قیامت مر کرا باشد عاقبت پسندیده در آن سرای و میگویند آنانکه نگرویدند و کفر کردند از مشرکان عرب و سایر یهود عنود که ای محمد
صلعم تو نیستی فرستادهٔ از پیش خداوند متعال به نبوت و دعوت بگو حق سبحانه کافی است گواه میان ما و شما بآنکه من پیغمبرم حق
و رسول ام بر صدق و نزد او تعالی است علم کتاب یعنی لوح محفوظ **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرات
بدانکه اهل حجاز و ابو عمرو وسیعلم الکافر بصیغه واحد خوانده است **و دیگران** وسیعلم الکفار بصیغه جمع قرات نموده اند **و فی
الشواذ** قراءة النبی و علی و ابن عباس و سعید بن جبیر و عکرمه و ابن ابی اسحاق و الضحاک و الحکم ابن عیینه و من عنده
علم الکتاب بکسرهٔ میم و دال خوانده اند و قرات علی **و حسن** و ابن السمیقع و من عنده بفتح میم و دال است احتجاج ابو علی
آن است که در آیه وسیعلم الکفار تعدیه به مفعول است و چاره نیست برای آن از تعلیق آن واز وقوع استفهام بعد آن چنانکه
گفته میشود علمت لمن الغلام پس تعلق آن با جار است چنانکه با غیر جار است در مثل وسوف تعلمون من یکون له عاقبة الدار
و موضع جار با مجرور نصب است از حیث آنکه سد کلام در این مسد دو مفعول است نه مانند مثال مررت بزید ازانکه موضع
این اگرچه نصب است ولکن لام که عامل بالجر است در اصل متعلق بفعل است **و اما** کسیکه الکافر قرات نموده است پس نزد آنها
الکافر نیز اسمی است شایع چون انسان که در آیه ان الانسان لفی خسر وارد و شایع است **بحث ثانی** در وجه اتصال با ماقبل گوییم
بدانکه خداوند عالمیان چونکه در ماقبل با محبوب خود محمد مصطفی روحی له الفداء وعده نمود که بنماید او را بعضی از وعدهای خود متعلق
بعذاب کفار و یا وفات دهد او را پیشتر از اظهار تمامی آن وعدها **پس** خواست که متصل بآن در این آیت مجیده بیان فرماید که
آثار و علامات حصول این مواعید ظاهر شده اند **بحث ثالث** او لم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها
مقصود کفار مکه اند یعنی آیا کفار که حبیب ما محمد مصطفی صلعم را از معجزات و علامات و نشانات می پرسیدند آنها نمی بینند که
ما آمدیم یعنی زمین کفر و شرک را از اطراف ناقص فرمودیم **اشکال** این نقصان اطراف زمین چه معنی دارد و این را چگونه
علامت ظهور مواعید خداوند گفت **جواب** باید دانست که مفسرین را در این چند قول باشند **اول قول** اکثر مفسرین و
جمهور محققین آن است که المراد منه فتح دار الشرک فان ما زاد فی دار الاسلام فقد نقص فی دار الکفر و الشرک و
المعنی انا نأتی ارض الکفرة ننقصها من اطرافها و ذلک لان المسلمین یستولون علی اطراف مکة و یاخذ ونها
من الکفرة قهرًا و جبرًا فانتقاص احوال الکفرة و ازدیاد قوة المسلمین اقوی العلامات و الامارات علی ان
الله تعالی ینجز وعده و ینصر عبده و یعز جنده و یظهر دینه و این قول **ابن عباس** و منقول از **قتاده** و همین
اعتقاد جمهور مفسرین است که مقصود از این فتح دار الشرک است زیرا که آنچه در دار الاسلام تزیید حاصل شود همانقدر در دار الکفر و
الشرک نقصان واقع گردد بنا بر این معنی آیت مجیده چنان شود که ما می آئیم یعنی فرمان ما می آید بر زمین کفار میکاهانیم پاره پاره از
کنارهای آن یعنی از تصرف ایشان بیرون می کنیم و بتصرف مسلمانان در می آریم **و ظاهر** تر آن است که این سخن راجع به یهود است
یعنی ما زمین و ملک ایشان را که آن حصارها و ضیاع و عقار یهود است بمسلمانان میدهیم **و ثبوت** آن باین وجه است که چون
اسلامیان بر مکه و اطراف آن بقوت و غلبه الهیه غالب شدند و استیلاء حاصل کردند جبرًا و قهرًا املاک و بلاد را از ایشان بگرفتند
و قبضه نمودند **پس** بالضرورت در این صورت انتقاص احوال فجرهٔ کفره و ازدیاد قوت و شوکت و غلبهٔ اسلام و اسلامیان
ظاهر و ثابت میشود و همین اقوای علامات و امارات و نشانات است بر آنکه خداوند عالمیان ایفاء وعده و نصرت و یاری رسول
و عزت و عظمت جنود و لشکر آنحضرت و اظهار دین و ملت جنابش صلعم میفرماید **و نظیر** آن است آیت مجیده افلا یرون انا نأتی
الارض ننقصها من اطرافها انهم الغالبون و نیز آیه شریفه سنریهم آیاتنا فی الآفاق **قول ثانی** جمعی فرموده اند که

در بیان قرات الفاظ

بیان اتصال این آیت مجیده با ماقبل

جواب اشکال نقصان اطراف زمین

اختلاف مفسرین در معنی آیه

تحقیق تفسیر این آیۂ مجیده

المراد منه خراب الارض والمعنی اولم یروا انا ناتی الارض ننقصها من اطرافها ای نخربها ونهلك اشرافها وکبرائها وعلمائها وصلحائها افلا یخافون ان نفعل بهم مثل ذلك وہمین قول مجاہد ومنقول از عکرمه ومحکی از شعبی وغیرہم است یعنی مراد ازین تخریب زمین است وبنا برین معنی چنین شود که چون فرمان ما بزمین رسد اطراف آن را خراب کنیم واشراف وبزرگان یہود عنود را ہلاک گردانیم وعلما وصلحای ایشان را فنا نمائیم آیا ایشان ازچنین کردن ما نمی ترسند عطاء ونیز بعضی فرموده اند که مراد از نقصان آنها موت علما وفوت فقہای ایشان است سلیمان گفته لایزال الناس بخیر ما بقی الاول حتی یتعلم الاخر فاذا هلك الاول ولم یتعلم الاخر هلك الناس یعنی ہمیشه مردم در خیر میباشند تا اولین شان تعلیم آخرین نمایند چون معلمین ہلاک شوند ومتعلمین آخرین را تعلیم دہنده باقی نماند مردم ہلاک شوند واز سعید بن جبیر پرسیده شد علامت ہلاکت مردم چیست فرمود ہلاکت علما ودر کتاب فقیه گفته است که از صادق آل محمد مروی است که مراد فقد علما باشد ودر تفسیر قمی فرموده مقصود موت علما است ومروی است که رسول خدا فرمود خذوا العلم قبل ان یذهب یعنی فرا گیرید علم را پیش از آنکه برود گفتند ذہاب چگونه باشد وحال آنکه قرآن درمیان ما است ودر دلهای ما پیوسته آنرا میخوانیم وبفرزندان تعلیم میدہیم حضرت در غضب شد وفرمود ان الله لایقبض العلم بین الناس فزعة ولکن یقبض العلم بقبض العلماء یعنی خدا علم باز نگیرد میان مردمان بلکه عالمان را قبض کند حتی اذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا یعنی تا آنگاه که عالمی نماند مردمان پیشوایان جاہل فرا گیرند وایشان فتوی دہند بدون علم پس گمراه شوند وگمراه گردانند ونیز از آنحضرت مرویست که موت العالم ثلمة لایسدها شیء الی یوم القیامة یعنی مرگ عالم رخنه باشد در مسلمانی که آنرا ہیچ چیز نبندد تا روز قیامت وبعضی از اکابر گفته اند که موت الانبیاء یفرح به اللعین وموت الاباء مصیبة للبنین وموت الابناء یقطع الوتین وموت الاکفاء یعرق منه الجبین وموت العلماء ثلمة فی الدین پس بنا برین مراد از اطراف زمین علمای زمین میباشند وجوہری فرموده است که اطراف بمعنی اشراف شایع است وکذا ذکره فی الغریبین تنبیه تا اینجا این ہمه اقوال متعلق بقول ثانی باشند ودر تفسیر این آیت مفسرین را قولین مذکورین باشند

تایید قول اول و تردید قول ثانی و رد میرزا قادیانی

اقول اصح القولین اول است چه باعتبار ظاہر لفظ اگرچه ثانی القولین نیز احتمال توانیم داد ولیکن از حیث مناسبت محل وموضع وجه اول بالضرورت وجیه باشد واحدی نیز موید ما باشد از حیث آنکه فرموده است والتفسیر علی القول الاول اولی چه عدم وجاہت قول ثانی امری است ظاہر زیرا که از مشاہده ثابت ومتیقن است که از ابتداء حدوث حوادث در دنیا اختلافات حادث وواقع میشوند مثلاً تخریب بعد از تعمیر یا موت بعد از حیات یا ذلت بعد از عزت یا نقص بعد از کمال وامثال آن بالضرورت از امور باشند که وقوع اختلافات بوجه حدوث لازمه ذاتیه آنها باشد وچون احساس وادراک این تغیرات واختلافات از مشاہده وتجربه ثابت شد گوئیم پس صحیح نیست زعم کسیکه گوید خداوند عالمیان تقلیب امور کفار نماید از حیث آنکه یجعلهم ذلیلین بعد ان کانوا عزیزین ویجعلهم مقهورین بعد ان کانوا قاهرین ویجعلهم مفلسین بعد ان کانوا متمولین یعنی ایشان را بعد از عزت ذلت میدہد وبعد از آنکه قاہر بودند مقہور گردیدند وبعد از آنکه متمول بودند مفلس شدند چنانچه ہمین طریقه مرزا قادیانی است که از مکفرین او ہرگاه کسی را از حدوث حوادث حادثه لاحق شود او را دلیل نبوت ومعجزه مسیحیت خود تصور دیده عوام فریبی نماید که مثلاً بوجه مخالفت من زید در مقدمه گرفتار شد یا فرزند او بمرد یا ملازمت او برطرف شد وحال آنکه این ہمه تغیرات وحوادث وابسته در این دنیا برای تمامی موجودات باشد تغیرات زمان وحدوث حوادث دوران را برہان نبوت وحجت مسیحیت نہادن کمتر از مضحکه صبیان وابلہان نباشد حیف است که چنان دعوای را چنین دلیلی رکیک بوده باشد وہرگاه حقیقت حال معلوم شد گوئیم که بالضرورت سقامت این وجه ثانیه عند العقول ثابت باشد پس بنا بر آن در تفسیر آیت مجیده اوجه الوجهین وجه اولی است وجمہور مفسرین چون بغوی وبیضاوی وسیوطی ونیشابوری ودر تبصیر الرحمان ونور الثقلین وغیرہا افاده کرده اند واکثر محققین ہمین قایل میباشند چنانچه در تفسیر مجمع البیان گفته المراد ننقص الارض ننقصها من اطرافها

بالفتوح على المسلمين معناه فننقص من اهل الكفرة ونزيد في المسلمين يعني ما دخل في الاسلام من بلاد الشرك همین قول **حسن** و منقول از **ضحاک** و مروی از **مقاتل** است و **ضحاک** فرموده است او لم يروا اهل مكة انا نفتح لمحمد ما حولها من القرى **و زجاج** نیز مثل آن قایل شده است والله اعلم **بحث رابع** والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب بدانکه این آیت مجیده در تاکید مطلب مذکور وارد فرموده یعنی و خداوند عالمیان حکم میکند بنقصان اراضی یهود و عنود و ادبار ایشان و ازدیاد اهل اسلام و اقبال ایشان در حالتیکه هیچ بازپرس دارنده و رد کننده نیست مر حکم او را و اوست زود حساب یعنی زمان بسیار نگذشته باشد از عذاب ایشان در دنیا بقتال و جلا که حق سبحانه حساب ایشان کند در آخرت بدانکه معقب در اصل کسی را گویند که معاقبه غیر نماید برد و ابطال از آن است که صاحب الحق را معقب گویند لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب پس معنی چنین شود والله يحكم باقامة البراهين والدلايل ورفع الشبهة نافذا حكمه خاليا من المدافع والمعارض والمنازع لا يتعقب حكمه احد غيره بتغيير ولا نقض خلاصه آن است که آنچه خداوند عالمیان حکم میکند باقامت براهین قاطعه و دلایل ساطعه مرفوع الشبهات می باشد از آن است که هر حکم او نافذ و از مدافع و معارض و منازع و جمیع شوائب خالی است و لهذا احدی غیر او سبحانه در حکم او تغییر و تنقیص کرده نمی تواند و عموما جمهور مفسرین چون **زمخشری** و **رازی** و **خازن** و **بغوی** و **نیشاپوری** و **بیضاوی** همین نوشته اند و **جلال الدین السیوطی** در تفسیر **در منثور** و **ابن ابی حاتم** از **ابن زید** بذیل همین آیت روایت کرده است ای ليس احد يتعقب حكمه فيرده كما يتعقب اهل الدنيا بعضهم حكم بعض فيرده یعنی احدی بازپرس دارنده نیست که حکم او تعالی را رد نماید چنانکه اهل دنیا بعضی معاقب بعض باشند که حکم یکدیگر را رد کنند در تفسیر **سراج المنیر** گفته است والله ای الملك الاعلى يحكم في خلقه بما يريد لانه لا معقب ای راد لان التعقيب رد الشئ بعد فصل لحكمه وقد حكم للاسلام بالاقبال وعلى الكفر بالادبار وذلك كائن لا يمكن تغييره یعنی خداوند ملک اعلی در مخلوقات حکم میکند آنچه میخواهد زیرا که معقب یعنی رد کننده برای حکم او نیست زیرا که رد شئ بعد از فیصله کلیه را التعقیب گویند بدرستیکه او سبحانه اسلام را باقبال حکم نموده است و بر کفر بادبار حکم فرموده است پس این حکم میباید که بالضرورت همچنین واقع شود و تغییر و تبدیل در آن واقع شدن ممکن نیست **تنبیه** هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که لا معقب لحكمه این جمله در محل نصب باشد بنا بر آنکه حال واقع شده است پس تقدیر چنان شود والله يحكم نافذا حكمه چنانکه گفته می شود جاءني زيد لا عمامة على راسه ولا قلنسوة و چون معنی لا معقب لحكمه معلوم شد گوئیم که متصل بآن فرموده است وهو سريع الحساب مقصود از آن سرعت در انتقام کفار باشد چنانچه از **ابن عباس** در تفسیر این جمله همین منقول گشته که فرمود يريد سريع الانتقام ممن حاسبه للمجازاة بالخير والشر فمجازات الكفار بالانتقام منهم ومجازات المؤمنين بايصال الثواب اليهم سريعا قريبا لا يدفعه احد یعنی او تعالی سریع الانتقام است از کسیکه حساب کند بغرض ایصال جزا از خیر و شر پس جزا و سزا کفار انتقام گرفتن از ایشان است و جزا مومنین ایصال ثواب بایشان است که بسرعت تمام عنقریب خواهد کرد و او را احدی مدافع نباشد و در تفسیر **تبصیر الرحمان علی المهایمی** ذیل همین آیت مجیده فرموده است ليس ذلك بتطويل المقدمات او مضي المدة المديدة ليكون من بعد الاولين اذ هو في اظهار هذا الدين سريع الحساب يظهره بمقدمات اولية قليلة في مدة يسيرة مقدار ثلاثين سنة تقريبا یعنی این چنین امور در حکومت خداوند عالمیان و البته بتطویل مقدمات یا گذشتن مدت مدیده نیست تا آنکه بعد از عهد و عصر اولین واقع شود چه او سبحانه در اظهار این دین حق سریع الحساب است که بمقدمات سابقه قلیله در مدت بسیار کمی که تقریبا مقدار سی سال باشد این دین حق را هویدا و ظاهر کند بلکه بر تمامی ادیان غالب گرداند **بحث خامس** وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا بدانکه مکر در لغت عموما بمعنی خدیعت و حیله باشد از مکر یمکر مکرا فهو ماکر و گاه باشد که بمعنی وسوسه مستعمل شود چنانکه وارد شده است اعوذ بك من مكر

معنی معقب لحکمه
در تاویل آیه مجیده
بیان اعراب این جمله
مقصود از سریع الحساب چیست

بیان معانی لفظ مکر از لغت عرب

بیان مکر ماکرین سلف با انبیاء

رد اعتراض عبد الغفور آریه

الشیطان یعنی من وسوسة الشیطان ونفخه وتبثیطه وحبائله وحیله وجمیع مکائده ومکر باین همه معانی در لسان عرب مستعمل است وگاه بمعنی مکروه اطلاق شود چنانکه آیت مجیده قل الله اسرع مکرًا ای اقدر علی مکروهٍ وعقوبتکم پس چونکه مکر در لغت عرب بمعانی مختلفه مستعمل باشد لهذا توانیم گفت که نسبت بخلق مکر بمعنی فریب وحیله وخدیعت و وساوس باشد و نسبت بخداوند عالمیان مجازات وعقوبت باشد چنانچه در مجمع البحرین فرموده است المکر من الخلق خب وخداع ومن الله مجازاة و در مصباح گفته است در وجه تسمیه مکر بجزا و سمی الجزاء مکرًا کما سمی جزاء السیئة سیئة مجازًا علی سبیل مقابلة اللفظ باللفظ یعنی جزاء مکر نامیده شد همچنانکه جزاء سیئه سیئه نامیده می شود مجازًا بر سبیل مقابله لفظ بالفظ و هر گاه بالاجمال حقیقت حال مکر از روی لغت عرب واضح شد گوئیم که بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل همین آیت مجیده همین قدر فرموده است که من قبل مشرکی مکة والمکر ایصال المکروه الی الانسان من حیث لا یشعر یعنی مشرکین مکه با آنجناب صلعم مکر و فریب میکردند و مکر بمعنی ایصال امر مکروه باشد بانسان از حیث آنکه شعور آن نکند و حقیقت الامر آن است که مشرکین مکه از امم ماضیه که پیشتر از امت محمدیه بودند در ازمنه سالفه با انبیاء سابقه همچنان مکر و فریب و خدیعت میکردند چنانکه مثلاً نمرود بجناب خلیل الرحمن ابراهیم علیه السلام مکر نمود و فرعون با جناب کلیم الله موسی علیه السلام مکر و فریب کرد و یهود عنود بجناب روح الله عیسی علیه السلام مکر و فریب نمودند در این آیه بر سبیل تسلیه بحضور سرور انبیاء فداه روحی دلجوئی فرموده که دلگیر مباش که هر پیغام رسانی را که بطرف هر قوم که فرستادیم با وی مکر و فریب و خدیعت نمودند همچنان ای محمد قوم تو نیز با تو مکر و فریب می نمایند و اذیتها میکنند و تکذیب می نمایند پس چنانکه مکر آنها را حق سبحانه باطل کرد همچنان مکر و فریب و خدیعت مشرکین مکه را نیز باطل کند و حقیت و صداقت ترا بر تمام عالم ظاهر گرداند چه مکر خدای را ست یعنی نزد اوست همه تدبیر و امر که بنصب حجج و اقامت ادله و بینات مکر ایشان را بر خود ایشان رد نماید ابو مسلم در تفسیر آیه مجیده گفته معناه فالله یملک الجزاء علی المکر و جامی فرموده است یرید بالمکر ما یفعل الله بهم من المکروه یعنی مراد از مکر در اینجا مکروهاتی اند که خداوند عالمیان در حق ایشان خواهد کرد اقول اگرچه وجهین مذکورین از وجاهت خالی نیستند ولکن چونکه قرآن لفظ عرب است و در لغت عرب سابقاً در وجه تسمیه ذکر نمودیم چنانکه جزاء سیئه سیئه بر سبیل مقابله لفظ بلفظ استعمال شده است همچنان بمقابله لفظ مکر مشرکین هر گاه مکر خداوند متعال بجزا و سزا و عذاب عظیم و عقاب الیم تعبیر نموده شود علی الظاهر مضائقه و محل اعتراض نتواند بود پس بنابراین آنچه منکر اسلام عبد الغفور آریه در رساله ترک اسلام بر مکر الله اعتراضات نموده که خدای اسلامیان مثل بندگان مکار و فریب دهنده است و آیه والله خیر الماکرین و دیگر چنین آیات را بطریق حجت و استدلال پیش کرده محض جهالت و دلیل نادانی اوست چه در لغت عرب یک لفظ در معانی مختلفه و در بعض مقام بمعانی متضاده مستعمل و شایع است که استعمال آن در هر مقامی باعتبار قرائن می شود چنین نیست که هر گاه لفظی در یک معنی استعمال آن شیوع حاصل کند پس استعمال آن در مقامات مناسبه دیگر که اهل زبان استعمال کرده باشند صحیح نباشد و همان یک معنی شیوع یافته حجت گردد همین دلیل نادانی منکر اسلام و تمسک آریه است پس عدم واقفیت او بطلان اسلام را دلیل نتواند شد والله اعلم بالصواب و موید قول ما تواند بود اعتقاد کسانیکه رازی در تفسیر کبیر می نویسد وذهب بعض الناس الی ان المعنی فلله جزاء المکر وذلک لانهم لما مکروا بالمؤمنین بین الله تعالی انه یجازیهم علی مکرهم یعنی و بعضی از مفسرین فرموده اند که معنی آیت چنین باشد که بر خدا جزا و سزا دادن مکر ماکرین است زیرا که چون ماکرین بمؤمنین مکر کردند خداوند عالمیان در محل جزا این لفظ را استعمال فرمود پس گویا بیان کرده است که او سبحانه ماکرین را براین مکر کردن جزا و سزا خواهد کرد و تنبیه قائلین باین قول نیز بالضرورت بتمسک لغت عرب چنین تفسیر نمودند زیرا که سابقاً اشاره شد که اهل زبان مکر را بمعنی جزا و سزا استعمال فرموده اند و ما در زبان عرب بهرحال محتاج اهل زبان میباشیم واحدی در تفسیر این آیت مجیده حسب ذیل تحقیق فرموده است معناه ان مکر جمیع الماکرین له ومنه ای هو حاصل بتخلیقه وارادته لانه ثبت ان الله هو الخالق لجمیع اعمال العباد وایضًا فذلک المکر لا یضر الا باذن الله تعالی ولا یؤثر الا بتقدیره وفیه تسلیة للنبی صلعم وامان له من مکرهم

کانه قیل لما اذا کان حدوث المکر من الله وتاثیره فی الممکور به ایضاً من الله وجب ان لا یکون الخوف الا من الله تعالی وان لا یکون الرجاء الا من الله تعالی یعنی مراد آن است که مکر جمیع ماکرین از او تعالی است واضح تر آن است که مکر ماکرین حاصل میشود بتخلیق و اراده او سبحانه زیرا که ثابت است که خالق تمامی اعمال عباد او تعالی است ونیز ثابت است که مکر هیچ ماکرے ضرر نرساند مگر باذن خدا و موثر نباشد مگر بتقدیر او تعالی و در این تسلی رسول آخر الزمان صلعم و اطمینان و امان آنجناب است از مکر ماکرین باینمعنی گویا که فرموده است چون حدوث مکر و تاثیر آن در ممکور به وابسته بخداوند عالمیان باشد بالضرورت میباید که انسان بجز خداوند منان از دیگرے نترسد و همچنان بجز او سبحانه از دیگرے امید و رجا نداشته باشد **اقول بعون الله تعالی** این مسئله راجع است بعلم کلام سقامت این قول واحدی بر کسیکه تحقیق این مسئله نموده مخفی نتواند بود و ما در این مقام مناسب متعلق این مسئله بالجمله بتفصیل بحث کنیم تا به برهان قاهر بطلان قول واحدی معلوم گردد ان شاء الله تعالی **پس** بدانکه واحدی باعتبار آنکه خدا تخلیق افعال عباد کند مکر ماکرین را بتخلیق خدا نسبت داده است **گوئیم** که در اصل در مسئلهٔ خلق افعال عباد متکلمین اسلامیه را سه مذهب اند جبر مذهب اشاعره **و تفویض** مذهب معتزله **و امر بین الامرین** مذهب جمهور علما و اعتقاد فرقه ناجیه نامیه **امامیه** است۔

پس واحدی چونکه از اشاعره است بجبر مطلق قائل شده چه اشاعره گویند صدور فعل از عبد بمحض اراده و اختیار الهی است و اختیار و اراده بنده را اصلا در فعل او دخلی نیست **و** گویند فرق میان افعال اختیاریه و اضطراریه چون حرکت مرتعش بمحض مقارنت اختیار و اراده او است در اول و عدم مقارنت در ثانی بے آنکه اصلا دخلی و تاثیری در صدور فعل از بنده داشته باشد **و** همچنین صدور جمیع آثار از موثرات را مثل حرارت از آتش و برودت از آب و نور از آفتاب **و مجملاً** همه افعال را از هر فاعلی بمحض قدرت و اراده واجب الوجود گویند **و** گویند عادت او چنین جاری شده که هر فعلی را بمقارنت چیزے بے آنکه مطلقاً قوت و خصوصیت آن را در این تاثیر و سببیتی باشد **و** این معنی اعنی مقارنت اراده بنده را با فعل کسب نام نهند و گویند بنده کاسب فعل خود است نه فاعل آن و ظاهر است که این جبر محض است و ایشان التزام جبر کنند و گویند بنده در فعل خود مجبور است **و بطلان این مذهب** اشاعره که واحدی نیز بدان تمسک جسته در غایت ظهور است چه هرگاه افعال عباد را خود کند و قدرت و اختیار ایشان را اصلا اثری نباشد تکلیف بے فائده و ملل و شرائع و وعده و وعید و ثواب و عقاب همه باطل و لغو بلکه عقاب ممتنع خواهد بود چه ایجاد فعل قبیح در دست بنده بے مدخلیت قدرت او و بعد از آن تعذیب او بر آن قبیح است بالضرورت عقلاً و بے مرجح بلکه مرجوح است چه بسبب تلافی این خلق قبیح در دست او کرده و او را ماموران گردانیده احسان به ثواب با ولا محاله اولی است از عذاب **و ایضاً** ضروری است مدخلیت اراده ما در افعال ما باین معنی که اگر خواهیم کنیم و اگر نخواهیم نکنیم و این ضروری است که هیچ شبهه از خود دفع نتوان کرد و باین سبب است که همه عالم حتی مجانین و اطفال بلکه جمیع اشاعره و کاسه لیس آنها واحدی نیز اصحاب سیئات و قبایح را ملامت و مذمت کنند و ارتکاب آن نسبت بایشان بدی کنند اشد انتقام کشند و ابلغ **تعذیب کنند و ایضاً** در غایت ظهور است تفاوت میان کسیکه بخواهش و رغبت خود روزه گیرد و صدقه و افعال خیر کند و دیگرے که بجبر و قهر و وعید و تهدید کاری کنند و بزور نالش را بکسی دهند و آب و نان ندهند تا روزه گیرد چه هر کس که اندک شعوری دارد بالبدیهه داند که آن کس مستحق مدح و اجر و شکر باشد و این کس اصلا مستحق هیچ چیز نشود و اگر رغبت و مشیت او را اصلا دخل و تصرف و اثر در صدور فعل نمی بود هیچ تفاوت میان این هر دو کس نمیبود بلکه چنانکه پیشتر گفتیم اولی باحسان و تلافی میبود **پس واحدی** آنچه بدون دلیل باعتبار آنکه خداوند متعال خالق افعال عباد است مکر ماکرین را باو سبحانه نسبت داده از روی براهین مذکوره باطل و سقمش در غایت ظهور باشد زیرا که چون ثابت نمودیم که جبر مطلق نیست **پس** بالضرور انسان در افعال خود فاعل مختار است چنانچه بالاجمال باستدلال عنقریب بدان اشاره خواهیم کرد **پس** آنچه واحدی مکر را بخدا نسبت داده تحقیقش کمتر از تحقیق عبد الغفور آریه نباشد والله اعلم و هر گاه بطلان زعم اشاعره معلوم شد گوئیم که معتزله نیز در این مسئله برحق نباشند چه اشاعره اگر افراط کردند معتزله تفریط تمسک جسته اند زیرا که گویند بنده در فعل خود مستقل است و اراده و قدرت خدا را در

تحقیق واحدی در معنی مکر خدا

عقیده واحدی چون اشاعره است

عقیده اشاعره
تحقیق بطلان مذهب اشاعره

تزییف قول واحدی در معنی مکر الله

فعل بنده ابدا دخل وتاثیرے نباشد سوای اینکه او را آفریده و قدرت واختیار داده که آنچه خواهد کند این تفویض محض است و بطلان
این مذهب نظری است و برهان بطلان آن است که فعل عبد از جمله ممکنات است و پیشتر دانسته شد امتناع ترجیح بلا مرجح و صدور
هر ممکن بدون وجوب وتخلف معلول از علت موجبه پس فعل عبد را لا بد است از علت موجبه که فعل باو واجب شود تا صادر تواند شد
وآن علت یا ذات عبد است ومستقل است در صدور فعل بحیثیتی که صدور فعل ازاو محتاج نیست بحدوث هیچ چیز از خارج لازم آید که
در تمام مدت عمر که او موجود است آن فعل ازاو صادر میبوده باشد بر سبیل دوام واتصال بحیثیتی که بقدر لمحه وآنے تخلف نکند
واز آن فارغ نباشد واین خلاف واقع است **ایضاً** از بنده افعال متقابله متعارضه صادر می شود مثل قعود وقیام ونوم ویقظه
وغیر آنها پس اگر ذات او در صدور این افعال مستقل وموجب آنها خواه باعتبار واحد خواه باعتبار متعدد باشد لازم آید که در
حال واحد همه این متقابلات در او مجتمع واو متصف بهمه آنها باشد **و** یا ذات عبد مستقل وموجب صدور فعل خود نیست بلکه صدور
فعل ازاو در هر وقت موقوف است بحدوث امرے در آن وقت بخصوص از خارج ذات او بعد قدرت واختیار او که با آن
امر علت فعل تمام شود صدورش واجب گردد پس عبد در فعل مستقل نباشد وتفویض باطل شود و چون جبر وتفویض هر دو باطل
شد پس حق مذهب حکما **و** امامیه باشد وآن امر بین الامرین است **و** بیانش این است که فاعل فعل بنده ذات خود اوست
حقیقةً وفعل حقیقةً ازاو صادر می شود خیر باشد یا شر خواه طاعت است وخواه معصیت اما ذات او مستقل نیست در صدور فعل بحیثیتی
که اراده واختیار خدای تعالے را در آن هیچ اثر نباشد بلکه کلی وجزئی وهر حرکت وسکونے که ازاو صادر می شود با اینکه حقیقةً ازاو صادر شده
نه از خدا اما باراده واذن خدا میشود وبدون مشیت واذن او هیچ کاری نمی تواند کرد **و** برهان ودلیل آنکه بر این نحو باید باشد همان بطلان
جبر وتفویض است چه اگر فاعل فعل حقیقةً عبد نباشد جبر واگر عبد مستقل باشد تفویض لازم آید وچون این هر دو باطل شد پس فاعل حقیقی
عبد خودش است اما مستقل نیست بلکه فاعلیت او با امور دیگر تمام شود وخارج از ذات او که آن امور از جانب خداوند متعال فرستند اراده
وقدرت او میباشند وهمین معنی امر بین الامرین است اگر گویند هرگاه فاعلیت بنده بذات خود تمام شود نباشد وموقوف باشد بامری
از جانب خداوند عالمیان که تا آن امر صادر نشود فعل آن بنده صادر نتواند شد اگرچه این معنی از این جهت که فاعل حقیقةً عبد است
جبر نیست اما در مفسده با جبر شریک است چه فرقے نیست در قبح تعذیب میان اینکه فعل را خدای تعالے خود کند یا بنده کند
اما صدورش ازاو امری باشد از جانب خدا که اگر این نمی بود عبد این فعل را نمیکرد وچون آن بهم رسید بنده نتوانست مخالفت کرده
فعل را نکرد چه بسبب حدوث آن امر علت فعل که بنده است تمام شد وچون علت تمام شد فعل بسبب امتناع تخلف معلول از علت
تامه صدورش از عبد واجب گشت گوئیم بنا بر اینکه گفتیم معلوم شد که فعل را دو نسبت است یکی بعبد از این جهت که فاعل آن است
حقیقةً دویم بخداوند متعال از جهت اموری که متمم فاعلیت عبد است ووجوب صدور خصوص فعل معصیت یا طاعت اگر از امورے
است که از جانب خدا است میبود البته تعذیب عاصی قبیح وبا جبر شریک میبود ولکن چنین نیست بلکه وجوب وتعین خصوص فعل
بذات عبد وطیب وخبث طینت وشوق ومشیت اوست چه امورے که از جانب خداوند متعال است مثل امر ونهی ووعد ووعید
واعطای قوت وهدایت واراءت راه خیر وشر وهرچه متعلق بآنها است نسبتش بمطیع وعاصی مساوی است وهرچه از این
امور وامثال آنها که همه خارج از ذات بنده است بمطیع عطا نموده بعینه همه آنها را بعاصی نیز عطا فرموده است ودر امور خارجه از
ذات هیچ تفاوت میان ایشان نگذاشته وهیچیک را در این اشیا بر دیگرے ترجیح جائز نداشته است اما مطیع چون طینتش طیب
بود بهمین اسباب خارجی شوق ورغبت بفعل طاعت واختیار آن نمود وعاصی بسبب خبث طینت باوجود همین اسباب بعینها
ترجیح معصیت واختیار این نمود واین معنی در غایت ظهور واز اشتباه بے نهایت دور است وبسبب این تفاوت ذاتی مسی
مستوجب عذاب وخسران ومحسن مستحق ثواب واحسان است واگرنه لطف وشفقت جناب الهی باهمه یکسان است پس
چون وجوب وتعیین خصوص طاعت ومعصیت از ذات عبد منبعث واز خصوصیت طینت او ناشی است نه از امور خارجی

تحقیق افعال عباد
ابطال جبر وتفویض
بیان مذهب حکما وامامیه
امر بین الامرین
متعلق باصل طینت گوید

که از جانب جناب الٰہی است پس احسان بمطیع واجب است و تعذیب عاصی قبیح نیست **این است** فرق ظاہر میان جبر و امر بین الامرین ولله در القائل **بیت** ہر چہ ہست از قامت ناساز بے اندام ماست ❊ ورنہ تشریف تو بر بالای کس کوتاہ نیست ❊ واللہ اعلم بالصواب **تبصرہ** ہرگاہ بالاجمال کیفیت جبر و تفویض و امر بین الامرین از روی استدلال بوضوح پیوست گوئیم کہ زعم اشاعرہ و معتزلہ سراسر لغو و باطل باشد و حق امر بین الامرین عقیدہ جمہور حکماء و امامیہ است چہ ایشان بخیر الامور اوسطہا تمسک جستہ از راہ افراط کہ جبر مطلق است و از سبیل تفریط کہ تفویض مطلق است بفراسخ بعید اند فان الاشاعرة والمعتزلة قد ضلوا و اضلوا ہدی اللہ تعالیٰ لہم الی سواء السبیل **بحث سادس** یعلم ما تکسب کل نفس مفسرین را در تفسیر این آیت مجیدہ چند قول اند **بعضی** فرمودہ اند لا یخفی علیہ تعالیٰ ما یکسبہ الانسان من خیرٍ و شرٍ لانہ عالم بجمیع المعلومات یعنی او سبحانہ میداند ہر چہ میکند ہر نفسی از خیر و شر و جزاء او را آمادہ میسازد چہ او عالم بتمامی معلومات است و ہیچ چیزے از او پوشیدہ نیست اگرچہ در پردہ خفا کنند **وجمعی** فرمودہ است المراد انہ تعالیٰ یعلم ما یمکرونہ فی امر الرسول فیبطل امرہم و یظہرہ امرہ و دینہ یعنی مراد از آیت مجیدہ آن است کہ خداوند عالمیان میداند آنچہ مشرکین با رسول آخر زمان مکر و فریب میکنند پس ابطال مکر ایشان و اظہار دین آنجناب صلعم می نماید **اقول** بہر حال مفسرین این آیت مجیدہ را متعلق با ماقبل دانند چنانچہ خازن در **لباب التنزیل** و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر و ہمچنان نیشاپوری و علی المہایمی در تفسیر تبصیر الرحمٰن ہمین نوشتہ اند کہ المراد من قولہ تعالیٰ یعلم ما تکسب کل نفس ان اکساب العباد باسرہا معلومة للہ تعالیٰ و خلاف المعلوم ممتنع الوقوع و اذا کان کذلک فکل ما علم وقوعہ فہو واجب الوقوع و کل ما علم عدمہ کان ممتنع الوقوع و اذا کان کذلک فلا قدرة للعبد علی الفعل والترک فکان الکل من اللہ تعالیٰ و ہمین قول **واحدی** کاسہ لیس اشاعرہ است کہ مقصود از آیت یعلم ما تکسب کل نفس آن است کہ کسب عباد ظاہر باشد یا مخفی معلوم او تعالیٰ است و خلاف معلوم حق تعالیٰ ممتنع الوقوع است بنا بر این وقوع آنچہ را کہ خدا دانستہ است آن واجب الوقوع است و ہمچنان عدم آنچہ را کہ او تعالیٰ دانستہ است وقوع آن ممتنع است **پس** ثابت شد کہ بالضرورت عبد بر فعل و ترک مقتدر نباشد و تمامی آنچہ واقع میشود یا نمی شود من جانب اللہ است **جواب معتزلہ** آن است کہ چنین منیت اشاعرہ خصوصاً واحدی بر ہمان بنا کج تعمیر عقاید خود می نمایند لان الکسب ہو الفعل المشتمل علی دفع مضرة او جلب منفعة و لو کان حدوث الفعل بخلق اللہ تعالیٰ و لم یکن لقدرة العبد فیہ اثر فوجب ان لا یکون للعبد کسب یعنی کسب در حقیقت فعلی را گویند کہ مشتمل بر دفع ضرر و جلب منفعت باشد ہرگاہ حدوث فعل عبد وابستہ بتخلیق او تعالیٰ بود لازم آید کہ قدرت عبد را در آن اثری بالمرہ نباشد بنا بر این واجب و لازم میشود کہ برای عبد کسبی در حقیقت نبودہ باشد و آن باطل است **اشاعرہ** بجواب گفتہ اند منہا ان مجموع القدرة مع الداعی مستلزم للفعل و علی ہذا التقدیر فالکسب حاصل للعبد یعنی مذہب ما گروہ اشاعرہ آن است کہ قدرت مع الداعی بحیثیت مجموعہ مستلزم فعل میشود و بر این تقدیر کسب برای عبد حاصل میشود **اقول** حقیقت الامر آن است کہ اصل بحث کہ عدم اقتدار عبد بر فعل و ترک آن است باز رجوع میکند بمسئلہ جبر و ما ابطال جبر و اثبات امر بین الامرین بہ براہین قاہرہ در ماقبل آیت نمودیم **پس** مقصود از آیہ مجیدہ یعلم ما تکسب کل نفس آن است کہ با وجود ارسال رسل و انزال کتب و ارادت خیر و شر و ہدایت و ضلالت آنچہ ظاہر و مخفی ہر نفسی میکند خداوند عالمیان ہمہ را میداند و موافق آن جزا و سزا آن آمادہ میسازد واللہ اعلم **بحث سابع** و سیعلم الکفار لمن عقبی الدار بدانکہ در شروع تفسیر این آیت مجیدہ در بحث قرارت ذکر اختلاف در الکفار کردیم کہ بعضی جمع و جمعی مفرد الکافر قرارت کردہ اند و مراد از کافر جنس کافر نزد آنہا است چنانکہ در آیہ ان الانسان لفی خسر مراد جنس انسان است **و مفسرین** را در تفسیر این چند قول اند **اول** اختلاف در این است کہ مقصود از این کفار کیست **عطاء** فرمودہ است کہ مراد مستہزئین اند کہ آنہا پنج نفر بودند و مقتسمین اند کہ آنہا البتہ و ہشت نفر بودند **و ابن عباس**

اختلاف مفسرین در علیم

تحقیق واحدی کہ عباد در کسب خود مقتدر نباشند

جواب معتزلہ در مسئلہ

جواب الجواب از اشاعرہ

فرموده است که مراد از الکافر ابوجهل است **وجمعی** گفته اند که عموماً کفار از یهود و عبدۂ اصنام مراد میباشند **ثانی** اختلاف در آن است که کدام وقت کفار را العقوبت خود علم حاصل شود **نزد** بعضی فردای قیامت **و نزد** جمعی در همین دار دنیا **و نزد** جماعتی در عین وقت نزول عذاب **و نزد** بعضی همینکه در قبر داخل شوند خواهند دانست **و** رازی در **تفسیر کبیر** فرموده است والمعنی انهم کانوا جهالا بالعواقب فسیعلمون لمن العاقبة الحمیدة یعنی معنی آیت آن است که ایشان بعاقبت امر خود جاهل اند پس عنقریب خواهند دانست که عاقبت محموده برای کیست **اقول** در حقیقت این آیت را بر سبیل تهدید نازل فرموده تا بر تهدید مذکور ماقبل تاکید باشد و معنی چنان شود که زود باشد که بدانند کافران از یهود و عبدۂ اصنام **یا** مستهزئین و مقتسمین **یا** ابوجهل که فردای قیامت **یا** در همین دنیا در دنی **یا** در وقت نزول عذاب استیصال **یا** در قبر که مر کرا باشد عاقبت محموده و پسندیده **این تفسیر** جزای خدا است مگر ایشان را **و** ذکر لام برای دلالت است بر اینکه مراد بعقبی عاقبت محموده است **و** اضافت آن بدار نیز دال است بر این **و** در **تفسیر لباب التنزیل** میفرماید والمعنی انهم وان کانوا جهالا بالعواقب فسیعلمون ان العاقبة الحمیدة للمؤمنین و لهم العاقبة المذمومة فی الاخرة حین یدخلون النار و یدخلون المؤمنون الجنة یعنی مراد از آیت مجیده آن است که این کفار اگرچه بعاقبت امور جاهل اند لکن قریب است که ایشان خواهند دانست بدرستیکه عاقبت حمیده و پسندیده برای مومنین باشد و عاقبت مذمومه در آخرت برای ایشان باشد وقتیکه در جهنم داخل شوند و مومنین در بهشت داخل گردند والله اعلم **بحث ثامن** ویقول الذین کفروا لست مرسلا این آیت مجیده مشعر است بر انکار کفار و مشرکین از رسالت حضور نبوی که من جانب الله نیست بلکه خود ساخته و پرداخته است از آنکه معنی آیت چنین می شود میگویند آنانکه کفار و ناگرویدگانند از مشرکان و یهود که تو که محمد میباشی نیستی فرستاده شده از نزد خداوند متعال به نبوت و دعوت **بحث تاسع** قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم بدانکه این آیت مجیده را بطریق احتجاج بر تکذیب کفار نازل نمود که ای محمد صلعم بگو بکفار در جواب تکذیب کردن آنها که خداوند عالمیان کافی و بس است در حالیکه گواه باشد میان من و شما بآنکه من پیغمبر اویم بر شما چه او بر دست من اظهار معجزات قاهرات و آیات بینات برای تصدیق دعوی فرمود تا برهان قاهر و دلیل جلیل باشد بر صدق نبوت و رسالت من و همین قول جمهور **مفسرین** چون **بغوی** و نیز **بیضاوی** و در لباب التنزیل وغیره مسطور است و رازی در **تفسیر کبیر** فرموده است المراد من تلک الشهادة انه تعالی اظهر المعجزات الدالة علی کونه صادقا فی ادعاء الرسالة وهذا اعلی مراتب الشهادة لان الشهادة قول یفید غلبة الظن بان الامر کذلک اما المعجزة فانه فعل مخصوص یوجب القطع بکونه رسولا من عند الله تعالی فکان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة خلاصه آن است که مقصود از این شهادت آن است که خداوند عالمیان اظهار معجزاتے بر دست حق پرست حضور نبوی فداه امی وابی فرمود که دلیل جلیل اند بر صداقت آنجناب در دعوای نبوت و رسالت و این از اعلی مراتب و ارفع مدارج شهادت است زیرا که شهادت قولی است که افاده غلبه ظن کند که امر چنین و چنان است اما معجزه فعلی است مخصوص که افاده قطع و یقین نماید بآنکه صاحبش رسول برحق و نبی صادق از جانب او تعالے است **پس** ثابت است که بالضرورت معجزه اعظم المراتب و ارفع المدارج از شهادت است والله اعلم **بحث عاشر** ومن عنده علم الکتاب بدانکه در این آیت مجیده مفسرین را دو قول اند **قرائت اولی** که من در اینجا حرف جر باشد بنا بر این معنی چنان شود که من لدنه علم الکتاب زیرا که کسبی بودن فضل و احسان و تعلیم او تعالے عالم العلم قرآن نتوانند شد **پس** در این صورت نیز لفظ علم دو قرائت باشند **یکے** علم الکتاب بکسرۂ عین و تسکین لام و ضمه میم و مراد از آن علمی است که بمقابله جهل باشد یعنی این علم جز این نیست که از خداوند عالمیان حاصل میشود **دیگر** ومن عنده عُلِمَ الکتاب که بضمه عین و کسرۂ لام و فتحه میم ما لم یسم فاعله باشد و بنا بر این معنی چنان شود همینکه حق سبحانه حبیب خود محمد مصطفی ارواحی له الفداء را امر فرمود که بر مشرکین و کفار احتجاج نماید بشهادت خداوند عالمیان بنا بر آنچه

ذکر نمودیم ونیست معنی شهادت الله مگر اظهار قرآن که اقهر معجزات واظهر آیات بینات است موافق دعوای نبوت ورسالت آنحضرت
فداه روحی و دانسته نمی شود که قرآن معجزه است مگر از احاطه کردن تمامی آنچه از اسرار وعلوم ربانی ونکات سبحانی
در الفاظ وحروف ونقاط قرآنی مکنون ومخزون اند این است که او تعالی شبحانه درانجا بیان فرمود که این علم کتاب حاصل
نمی شود مگر من عند الله ومعنی آیت ملخصا چنان شود که ان الوقوف علی کون القرآن معجزا لا یحصل الا اذا
شرف الله تعالی ذلک العبد بان یعلمه علم القرآن یعنی بدرستیکه واقف شدن بر آنکه قرآن مجید معجزه است ممکن نیست
مگر وقتیکه خداوند عالمیان مشرف گرداند بنده را بتعلیم قرآن وعبد بر تمامی علوم واسرار ونکات نقاطش تکمیل حاصل کند
قراءت ثانیه نیز دو قسم باشد یکے ومن عنده علم الکتاب یعنی الذی عنده علم الکتاب دیگر ومن عنده
کلمه من درانجا برای ابتدای غایت باشد ومعنی چنین شود ومن عند الله حصل علم الکتاب اشکال بهر حال مراد از
کتاب چیست واز عالم علم الکتاب مقصود کیست جواب بعون الله الوهاب بدانکه مفسرین را در این مطلب
چند قول باشند قول اول بعضی فرموده اند ان المراد شهادة اهل الکتاب من الذین امنوا برسول الله صلعم
وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسی وتمیم الداری یعنی مراد از آیت شهادت اہل کتاب است از کسانیکه
برسالت رسول الثقلین صلعم ایمان آوردند وآنها عبد الله بن سلام وسلمان فارسی وابو ذر غفاری وتمیم داری وامثال
ایشان اند اقول مروی است که سعید بن جبیر این قول را باطل گوید از حیث آنکه سوره مبارکه رعد مکی است وایشان در مدینه
بعد از ہجرت ایمان آورده اند پس ابن السلام وغیره از این مراد نتوانند بود بنا بر این سقامت این وجه مخفی نیست بعضی در
جواب فرموده اند هذه السورة وان کانت مکیة الا ان هذه الآیة مدنیة یعنی مسلم است که این سوره مبارکه مکی است
ولکن این آیه مجیده چونکه مدنی است لهذا اعتراض را گنجایش دراین نباشد تبصره سلمنا که این آیه مجیده مدنی باشد تاہم انصاف
مقتضی آن است که انحصار نبوت بر شهادت یک دو نفر از مومنین اہل کتاب که غیر معصوم از کذب باشند وابسته داشتن از راه
صواب بغایت بعید ونهایت عجیب است قول ثانی اراد بالکتاب القرآن ای ان الکتاب الذی جئتکم به معجز
قاهر وبرهان باهر الا انه لا یحصل العلم بکونه معجزا الا لمن علم ما فی هذا الکتاب من الفصاحة والبلاغة
واشتماله علی الغیوب وعلی العلوم الکثیرة فمن عرف هذا الکتاب علی هذا الوجه علم کونه معجزا فقوله
ومن عنده علم الکتاب ای ومن عنده علم القرآن یعنی مقصود بکتاب درانجا قرآن است ومعنی چنان شود بدرستیکه
کتاب یعنی قرآن که برے آن آورده ام معجزه قاهره وآیت باهره است مگر آنکه علم بمعجزه بودن آن حاصل نمیشود مگر برای کسیکه علم بفصاحت وبلاغت
آن بهم رسانده وداند که این کتاب مشتمل وحاوی است بر غیوب ومتضمن است بر علوم کثیره پس کسیکه باین قسم حقایق ودقایق
قرآن را داند وجه معجزه بودن قرآن براو واضح شود پس معنی آیت ومن عنده علم الکتاب من عنده علم القرآن است
قول ثالث المراد به الذی حصل عنده علم التوراة والانجیل یعنی ان کل من کان عالما بهذین الکتابین علم
اشتمالهما علی البشارة بمقدم محمد صلعم فاذا انصف ذلک العالم ولم یکذب کان شاهدا علی ان محمدا صلعم
رسول حق من عند الله تعالی یعنی مراد از این کسی است که عالم بعلم تورات وانجیل باشد وواضح تر آن است که بدرستیکه عالم باین هردو
کتاب بالضرورت میداند که این هردو کتاب حاوی اند بر بشارتیکه بقدوم میمنت لزوم محمد عربی فداه امی وابی مشتمل ومتضمن اند پس عالم
مذکور هرگاه منصف باشد واز کذب مبرا بود بالضرورت شاہد باشد بر آنکه محمد عربی صلعم رسول برحق ونبی صادق من عند الله است
واین قول اصح است والله اعلم قول رابع المراد من من عنده علم الکتاب هو الله تعالی یعنی حسن وسعید بن جبیر و
زجاج فرموده است که مراد از عالم علم الکتاب خداوند عالمیان است چه بالضرورت درانصورت از کتاب مراد تورات باشند یا انجیل یا
قرآن یا کتابی دیگر خداوند متعال عالم الغیوب والقلوب بظاهر وباطن تمامی علوم سائر کتب عالم است از حسن مروی است لا والله ما یعنی الا

بیان حقایق بنابر قراءت ثانیه

بیان اشکال وجواب بقول اول

قول ثانی متضمن وجه اعجاز قرآن

بیان قول ثالث

قول رابع که مراد از عالم کتاب حق تعالی است

الله یعنی بخدا سوگند که مقصود از این نتواند بود مگر خداوند عالمیان **پس** بنا بر این معنی آیت مجیده چنان شود که کفی بالذی یستحق العبادة و بالذی لایعلم علم ما فی اللوح الا هو شهیدا بینی و بینکم **اشکال** بنا بر این توجیه لازم می آید که خداوند متعال بر صحت حکم خود استشهاد دیگری احتجاج نموده باشد و آن جائز نیست **و زجاج** نیز همین اعتراض کرده است لان عطف الصفة علی الموصوف و انکان جائزا فی الجملة الا انه خلاف الاصل چنانچه مثلا شهد بهذا زید والفقیه درست نیست ولکن شهد به زید الفقیه صحیح است **جواب** حقیقت الامر آن است که استشهاد از غیر بر صدق حکم خود بر خدا ناروا نیست زیرا که در چنین مقامات گاهی اظهار عظمت دیگرے و گاه الزام حجت بر زبان غیر مقصود او تعالی میباشد نه تصدیق خود چه بمفاد و من اصدق من الله قیلا که حکم ناطق بر صداقت او باشد استشهاد دیگری را چگونه موجب تصدیق او توانیم گرفت چه او سبحانه بغرض اظهار عظمت و الزام حجت قسمهای دیگران یاد فرموده است مثلا والتین والزیتون **و یا** مثلا والفجر و لیال عشر و امثال این در قرآن بکثرت وارد اند چه در این مقامات توانیم گفت که حلفها را موجب صداقت او تعالی قرار دهیم **پس** چنانکه حلف یاد کردن او سبحانه بغرض اظهار صداقت خود نیست همچنان توانیم گفت که در اینجا این استشهاد نیز بغرض اظهار صداقت حکم او تعالی نتواند بود بلکه این حلفها چنانکه بغرض اظهار عظمت این صحیح و شبهها است در اینجا این استشهاد نیز بغرض الزام حجت و قطع معذرت از زبان خود مشرکین است والله اعلم بالصواب **اقول** اگرچه بعضی از وجوه مذکوره بغایت وجیه اند اما توانند که مراد از عالم کتاب **علی ابن ابیطالب** علیه السلام باشد چه در کتب فریقین احادیث موید قول ما بکثرت وارد شده اند چنانچه **در مجالس** از پیغمبر مرویست و نیز ابو معاویه که یکے از فضلاء اهل سنت است از اعمش و او از ابی الصلاح روایت کرده است که او گفت مراد از من عنده علم الکتاب علی ابن ابیطالب است و در **تفسیر عیاشی** از امام باقر العلوم علیه السلام مروی است انه قیل له هذا ابن عبد الله بن سلام یزعم ان اباه الذی یقول الله قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب قال کذب هو علی ابن ابیطالب یعنی بدرستیکه برای آنجناب گفته شد اینک پسر عبد الله بن سلام گمان میکند که آیه من عنده علم الکتاب در حق پدر من نازل گشت آنجناب علیه السلام فرمود دروغ گفت عالم علم کتاب علی ابن ابیطالب است و در **تفسیر صافی** و نیز در **تفسیر قمی** از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است که از آنجناب علیه السلام پرسیده شد کسیکه بعض علم کتاب میدارد افضل است یا کسیکه تمام علم الکتاب را میدارد فرمود نسبت کسیکه بعض علوم کتاب را میدارد بمقابله کسیکه تمام علم الکتاب را دارد بمنزله پشه ایست که بر جناح خود از بحر محیط آب بردارد و امیر المومنین فرموده است آیا نه چنین است علمیکه با آن آدم علیه السلام از آسمان بر زمین هبوط نمود و علومیکه بسبب آن تمامی انبیاء تا خاتم النبیین صلعم فضیلت حاصل کردند بعد پیغمبر آن همه علوم در عترت خاتم النبیین ودیعت است و در **زاد المسیر** گفته که این آیه علم الکتاب در حق علی نازل شد **و مثل** ابن خلف از عطیه عوفی و او از ابو سعید خدری روایت کرده است **و ثعلبی** در تفسیر خود حدیث مذکور را از پسر عبد الله سلام ذکر کرده است **و محدث حنبلی** نیز مثل ثعلبی نقل کرده است **و از ابو جعفر محمد بن علی الباقر** علیه السلام نیز مرویست که راوی خبر گوید که با ابو جعفر نشسته بودم عبد الله ابن سلام در گوشه نشسته بود آنحضرت را پرسیدم که مردمان میگویند که مراد از من عنده علم الکتاب اینمرد است فرمود لا بل علی ابن ابیطالب و در **کتاب الاحتجاج** علامه طبرسی آورده است که محمد بن ابی عمیر کوفی از عبد الله بن الولید السمان آورده است که گفت ابو عبد الله علیه السلام فرمود ما یقول الناس فی اولی العلم و صاحبکم امیر المومنین علیه السلام گفت بجواب گفتم که احدی بر اولوا العزم تقدیم نکنند پس آنجناب علیه السلام فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان برای موسی علیه السلام و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة فرمود و لکن کل شیء موعظة نفرمود **و** برای جناب عیسی علیه السلام و لیبین لکم بعض الذی تختلفون فیه فرمود و لکن برای آنحضرت لفظ کل نفرمود **و** اما برای مولای شما امیر المومنین علیه السلام آیه قل کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب حق سبحانه نازل فرموده این کتابی است که حق تعالی در شان او فرموده است و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین پس همه این علوم کتاب نزد علی ابن ابیطالب است و در **اصول کافی** ابو بصیر و یحیی البزاز و داود بن کثیر که در مجلس حضرت ابو عبد الله علیه السلام نشسته بودند و حدیث طویلی ذکر کرده اند که بقدر حاجت اینست که بعد بر گفت آنجناب که آیت من عنده علم الکتاب قرارت کرده عرض کرد اری فدای تو

جواب از اشکال که او تعالی بر صداقت حکم خود از استشهاد دیگری

قول مفسرین در معنی عالم علم الکتاب

احادیث شیعه و سنی که در این باب است

گردم فرمود آیا از علم الکتاب تمام علم را زعم کردہ مقصود است یا البعض علم گفت تمام علم فاومی بیدہ الی صدرہ وقال علم الکتاب واللہ کلہ عندنا یعنی پس بدست مبارک آنجناب علیہ السلام بسینۂ خود اشارہ نمود و فرمود سوگند بخدا و ندکہ تمامی علوم کتاب نزد ما است و در تفسیر علی بن ابراہیم روایت کردہ شدہ است کہ علم کتاب اللہ تماماً وکمالاً نزد علی است و در امالی نیز شیخ صدوق علیہ الرحمۃ باسناد ابی سعید خدری نقل کردہ است کہ حضور نبوی فرمود کہ علم الکتاب بہ نزد علی ابن ابی طالب برادر من است و فضل بن یسار و عمر بن حنظلہ نیز این حدیث نقل نمودہ است و در روضۃ الواعظین علامہ مفید علیہ الرحمۃ از امام باقر العلوم و در بصائر الدرجات باسناد ابو حمزہ ثمالی از ابی جعفر علیہ السلام وغیرہم جم غفیر وجمع کثیر از عموم فرق اسلامیہ ذکر کردہ اند کہ این آیہ قل کفی باللہ شہیدا بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتاب مخصوصاً در علی و باقی ائمہ اطہار نازل شدہ و در تفسیر در تمین و نیز در تفسیر الآیات فی مناقب اہل البیت علیہم السلام ابوبکر بن مومن الشیرازی آوردہ است کہ ابو صالح گفت سمعت ابن عباس مرۃ یقول ہو عبد اللہ بن سلام وسمعتہ فی اخر عمرہ یقول لا واللہ ما ہو الا علی علیہ السلام یعنی گفت کہ من از ابن عباس یکمرتبہ شنیدم کہ می فرمود عالم علوم کتاب عبد اللہ بن سلام است و در آخر عمر او ازوی شنیدم کہ می فرمود سوگند بخدا وند کہ عالم علوم قرآن نیست بجز علی دیگرے تنبیہ حقیقت الامر آن است کہ علی خانہ زاد خدا بود و اہل البیت اعرف بما فی البیت مثل مشہور است کہ صاحب خانہ حالات خانہ خود را بہتر میداند از آن است کہ علی بعد از رسول باسرار و علوم الہیہ اعرف از تمامی موجودات است سبب ہمین است کہ غیر علی دیگرے مجال نداشت کہ گوید سلونی قبل ان تفقدونی واحدے غیر آنحضرت نفرمود سلونی عن طرق العرش فانی اعرف بہا من طرق الفرش وسلونی ما دون العرش غیر جنابش کسی نگفت وعلمنی رسول اللہ الف باب ویفتح من کل باب الف باب کسی مدعی نشد واللہ ما من آیۃ الا وقد علمت کیف نزلت وعلی من نزلت فی بر نزلت ام فی بحر نزلت فی جبل نزلت ام فی سہل نزلت بغیر علی کسی نگفت و امثال این احادیث در عالم تمامی علوم الہیہ بودن علی بحدے وارد شدہ اند کہ باحصاء ہمہ آنہا چندین جزو برابر این مکتفی نتواند شد سوال عالم علم الکتاب چرا خلفاء ثلثہ تسلیم کردہ نشوند خصوصیت علی ابن ابی طالب علیہ السلام چیست کہ از جملہ خلفاء اربعہ پس آنجناب علیہ السلام بعلم الکتاب مخصوصاً دانستہ شود و حال آنکہ ہمہ آنہا خلفاء رسول صلعم بودہ اند جواب بعون اللہ الوہاب بانتہاے سائر اقسام علوم بسوی امیر المومنین علی ابن ابی طالب تمامی مخالفین و موافقین را اتفاق است و اما از اعلمیت ثلثہ اکثر فرق اسلامیان انکار صریح کردہ اند بلکہ مریدان ثلثہ ہم تماماً بر علمیت آنہا اتفاق نکردہ اند بعضی صراحۃً بجہل آنہا از علم کتاب اللہ قایل و معترف اند و اکثرے متردد شدہ اند بہر حال احدی بمقابلہ علی ابن ابی طالب ثلثہ را از علماء ندانستہ است الا من غایۃ التعصب والجدال و این قاصر خاسر در این مقام بتوضیح اصل مرام اجمالاً بر داز دبعونہ وصونہ تعالی بدانکہ در شرح نہج البلاغۃ ابن ابی الحدید و نیز ابن طلحہ شافعی در مطالب السئول علم و فضل علی ابن ابی طالب علیہ السلام را بتفصیل تمام ذکر فرمودہ اند بر سبیل تلخیص این است وما اقول فی رجل اقر لہ اعدائہ وخصومہ بالفضل ولم یمکنہم جحد مناقبہ الی قولہ اتولی بنو امیہ علی سلطان الاسلام فی شرق الارض وغربہا واجتہد والکل حیلۃ فی اطفاء نورہ والتحریف علیہ ووضع المعائب والمثالب لہ ولعنوہ علی جمیع المنابر وترعد وامادحیہ بل حبسوہم وقتلوہم ومنعوا من روایۃ حدیث یتضمن لہ فضیلۃ او یرفع لہ ذکرا حتی خطروا ان یسمی احد باسمہ فما زاد ذلک الا رفعہ وسمواً وکان کالمسک کلما یستر انتشر عرفہ وکلما کتم تضوع نشرہ وکالشمس لا تستر بالراح وکضوء النہار ان حجبت عنہ عینا واحدۃ ادرکتہ عیوناً وما اقول فی رجل تعزے الیہ کل فضیلۃ وتنتہی الیہ کل فرقۃ وتتجاربہ کل طائفۃ فہو رئیس الفضائل وینبوعہا وابو عذرہا وسابق مضمارہا الی اخرہ خلاصہ مقصود آن است کہ چہ گویم در فضل کسیکہ سائر دشمنان و تمامی خصام ہم بفضل وے اقرار و اعتراف جستہ اند و از مناقب و علوم نا متناہی او ایشان را انکار ممکن

احادیث درباب علم الکتاب مخصوص بعلی

احادیث از کتب سنیان در علوم علی علیہ السلام

بیان تمامیت علم علی از کتب سنیان

الفصل الثالث عشر

نشده است وسلاطین امویه که تا هشتاد و چهار سال هر چهار طرف زمین شوره و شیرین سلطان شده بودند بانواع حیل در اطفاء نور علی ابن ابی طالب جد و جهد انچه از روی ایشان در حیطهٔ امکان بود دقیقه فروگذاشت نکردند و در تحریف و تبدیل کردن بحق آنجناب بنهایت کوشیدند و در عوض مناقب بوضع معائب و مثالب به نهایت رسیدند و دین فروشان را بطمع اعطاء حطام دنیا مامور داشتند که در سائر امصار و بلاد بر منابر بر علی علیه السلام لعن نمایند و نعوذ بالله پس از حمد خدا و نعت مصطفی لعن علی را سائر مردان و زنان و صبیان ایشان ورد و وظیفهٔ خود قرار دادند و بمداحان جنابش توعید و تهدید و تعذیب و تالیم می کردند و بسیاری مداحان را بقتل رسانیدند و بعض را حبس نمودند و از نقل کردن روایت مدح و فضل و رفعت و جلالت ذات و صفاتش علانیةً مانع می شدند حتی آنکه ناقلین اسماء مبارکهٔ علی و حسن و حسین علیهم السلام بخطر و خوف ظالمین فسقه و کافرین فجره اسماء ایشان را بنامهای دیگر تبدیل نموده بودند پس از این ممانعت شدیده و قتل مخلوقات کثیره و حرب و ضرب و قتل و سبی و غارت و طغیان و اخفاء و کتمان فضایل رفعت مدارج و علو مراتب و بزرگی منازل مرتضی علیه السلام را دو بالا گردانید همچو مشک و عنبر که آن را هر چند پوشیده شود خوشبوی آن بیشتر ظاهر گردد و هر چه کتمان نموده شود در روشن تر گردد و چون آفتاب درخشنده که هرگاه یک چشم کور آن را پوشد لکن از دیگر چشمهای بینا پوشیده نمی ماند پس چه گفته میتوانم در حق کسیکه تمامی فضائل و کمالات دنیا و دین بدو منتهی شوند و هر کملی از کملاء ملل اسلامیه از روی فخر خود را باو میرساند و در تلمذ بآنجناب علیه السلام خود را نسبت میدهد پس بالیقین آنجناب رئیس فضائل و منبع فواضل و سابق المضمار است و بعد این گفته اما سید تمامی انواع فضائل و مناقب و کمالات علوم است و اشرف سائر انواع علوم علم کلام است چه در آن علم الهی است و آن هم از آنجناب تماماً ماخوذ است و اصول جمیع متکلمین امامیه و زیدیه و فرق شیعه و معتزله منتهی بآنحضرت علیه السلام است اما کلام امامیه و سائر فرق شیعه از روی اسناد اظهر من الشمس و ابین من الامس است و اما کلام دیگر ملل اسلامیه از استاذ الاساتذه ماخوذ است که اول ایشان واصل بن عطا و ابو الحسن است و این هر دو تلمیذ ابو هاشم عبد الله بن محمد حنفیه اند و محمد حنفیه فرزند و تلمیذ علی ابن ابی طالب است اما کلام اشعریه اسناد ایشان بابو الحسن اشعری است که او تلمیذ ابو علی جبائی باشد و او از مشایخ اساتذه معتزلی است تحصیل وے از ابو الحسن بصری میباشد که او تلمیذ ابو هاشم ابن حنفیه است و اشعریه بوے منتهی میشوند پس معلم همه ایشان علی ابن ابی طالب است و اما علم فقه پس مخفی نیست که امیر المومنین اصل و اساس هر فقیه است و فقها جمیعاً عیال آنجناب میباشند اما امامیه پس ظاهر است فقه ایشان از آنحضرت است و رائے و قیاس کسی را بآن مخلوط نکرده اند و اما فقه سنیان بفقهاء اربعه منتهی میشود و اما ابو یوسف و محمد و غیرهما پس فقه ایشان از ابو حنیفه ماخوذ است و ابو حنیفه از حضرت جعفر بن محمد الباقر علیهما السلام تلمذ داشت و آنحضرت تلمیذ پدر خود باقر العلوم بود و تلمذ امام باقر بواسطهٔ آباء خود بعلی ابن ابی طالب منتهی می شود و اما مالک بن انس پس فقه او از ربیعة الرای و ربیعه از عکرمه و او از حضرت ابن عباس رض و او تلمیذ جناب امیر المومنین امام المتقین ارواح العالمین له الفداء است و اما شافعی تلمذ از مالک میدارد و اما رابع پس حنابله احمد حنبل است او تلمیذ شافعی است پس ثابت شد که فقهاء اربعه سنیان تلمذ خود را فخراً بجناب امیر نسبت میدهند اما فقهاء صحابه چون عمر بنا بر قولی و ابن عباس و دیگر سائر فقهاء صحابه بنا بر قول ابن طلحه از علی علیه السلام تلمذ میدارند اما تلمذ ابن عباس امرے است واضح و مسلّم اما تلمذ عمر فقد عرف کل احد رجوعه الیه فی کثیر من المسایل التی اشکلت علیه و علی غیره من الصحابة و قوله غیر مرةٍ لولا علی لهلك عمر و قوله لا بقیت لمعضلةٍ لیس لها ابو الحسن و قوله لا یفتین احد فی المسجد و علی حاضر فقد عرف بهذا الوجه انتهاء الفقه الیه و قد روت العامة و الخاصة قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و القضاء هو الفقه و قد روی الکل انه صلعم بعثه الی الیمن قاضیاً فقال صلعم اللهم اهد قلبه و ثبّت لسانه قال علی فما شککت بعدها فی قضاء بین اثنین یعنی رجوع فقه عمر بسوے علی ابن ابی طالب برکسی

کلام و فقه ملل اسلامیه منتهی بعلی است

فقه عمر و تمامی صحابه منتهی بعلی است

مخفی نیست چه معلوم است که عمر در اکثر مسائل که بروی و بر دیگر صحابه بغایت مشکل می بود بعلی علیه السلام رجوع میکردند و از آنجناب حل عقده مشکل خود می نمودند چه **عمر** بمرات و کرات کثیره گفته و اعتراف جسته است بلولا علی لهلک عمر اگر علی نبودے عمر ہلاک مے شدے **و نیز عمر** میگفته است که من زنده نباشم برای معلقة معضلہ و مسئلہ مشکلہ در وقتی که ابوالحسن علی علیہ السلام موجود و حاضر نباشد **و عمر** نیز مکرر میگفته است که احدے در مسجد فتوی نمیداده است ہرگاه که علی علیه السلام در مسجد موجود میبود **پس** بالضرورت از این وجوه مذکوره ثابت میشود و بر ہیچ اہلی پوشیده نمی ماند که بالیقین فقه عمر و نیز تمامی صحابه بعلی ابن ابی طالب منتہی میشود و عامه سنیان که مراد از جبریه باشند و خاصه سنیان که مقصود از **معتزله** عدلیه اند روایت کرده اند که حضور نبوی روحی فداه فرموده است قاضی ترین تمامی شما صحابه در سائر قضایا علی علیه السلام است و قضا نمی باشد مگر در فقه **و نیز** روایت کرده اند که جناب پیغمبر صلعم ہمینکه ابن عم علی را برای قضاء **یمن** بفرستاد فرمود خدایا راه نما دل علی ابن ابی طالب را و زبان او را ثابت البیان گردان پس جناب امیر علیه السلام فرمود بعد از دعاء پیغمبر در قضاء دو نفر شبه و شک ہمن حاصل نشد و اما از **علم تفسیر** پس معلوم است که سید مفسرین و مرجع ہمه ایشان **ابن عباس** رض بود و ثابت است که وے تلمیذ جناب امیر المومنین علیه السلام بوده است قیل له این علمك من علم ابن عمك فقال کنسبة قطرة من المطر الی البحر المحیط یعنی ابن عباس را گفته شد چگونه است علم تو بمقابله علم علی پسر عم تو گفت ہمچو قطره باران که بمقابله دریاے محیط باشد اما **علم طریقت** و حقیقت اہل تصوف پس جمیعًا در علم تصوف و طریقت خود را بجناب امیر علیه السلام منتہی میکنند و اما **علم نحو** و عربیت ہم واضح است که کافه علماء عربیه نحو و صرف و ادب و بلاغت و فصاحت و معانی و بیان سلسله علوم خود را بحضور امیر المومنین ختم می نمایند چه مسلم است که آنجناب اولین کسانی است که این ہمه علوم را انشاء و ابداع نموده است و اصل اصول و اساس این علوم را به **ابو اسود دیلمی** تعلیم نمود که در تمام عالم مشہور است که گفت که ہر کلمه از سه **قسم** خارج نبود که اسم و فعل و حرف است و از انجمله از این ہر سه کلمه بمعرفه و نکره منقسم شود و وجوه اعراب نمود و عامل رفع و نصب و جر و جزم را بیان فرمود و قاعده کلیه مقرر کرد کل فاعلٍ مرفوعٌ و کل مفعولٍ منصوبٌ و کل مضاف الیه مجرورٌ این قاعده عربیه بین الجمہور بر سبیل معجزه مشہور است **اما علم ریاضی** نیز در حقیقت بر نہج اصول و اساس ہمان اعلم الناس علیه السلام منسوب است چه تمامی اہل ہندسه قواعد حساب را بوضع جناب امیر اعتراف جسته اند در **خلاصة الحساب** و شارحین آن بتوضیح تمام نوشته اند و اما **علم طب** نیز در حقیقت راجع است بہمان طبیب حاذق که تزکیه نفوس و تصفیه قلوب بر سبیل جسمانیت و بر طریق روحانیت در قبضه اقتدار او بوده است چه اکثر قوانین و قواعد این علم از طب نبوی و طب ائمه اطہار ماخوذ و معمول اند و بکثرت نسخه جات ائمه را تاکنون استعمال میکنند و گاہی آن نسخه خطا نمیرود اما **علم شجاعت** و حرب و ضرب نیز بر ہمان اشجع الناس ختم بوده است و قواعد حربیه او بر کسی مخفی و محتجب نیست **ابن طلحه** و ابن ابی الحدید گفته اند که فراموش شد بمعاینه قواعد حربیه و قوانین ضربیه آنجناب علیه السلام اسماء شجاعان سلف و محو گردید از روزگار اثر سلف و خلف چه تاکنون عرب را افتخار حاصل بود بر اینکه آنجناب را در میان زمین و آسمان به لا فتی الا علی لا سیف الا ذو الفقار یاد کرده شد این است که گذشته از سلاطین اسلامیان شجاعان روی زمین بر سیوف خود اسم علی بنویسند و بوقت شروع حرب اسم علی بر زبان آرند چه این فن را بآنجناب مخصوص گردانیده اند اما **علم حلم و تواضع** ہم از آنجناب در دنیا بظہور پیوست و آنچه در عالم تواضع شیوع یافته ہمه بتعلیم و اعلام آنجناب است چه اصول و اساس این نیز از حضرت امیر نہاده شده است **عمر** خطاب گفته اگر در علی حلم و تواضع و خلق خوش نبود البته بخلافت لواحق بود اما **علم فصاحت و بلاغت** در بشر بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم دیگری ہرگز بپایه آنجناب نبود و نخواہد بود چه آنحضرت سید فصحاء و امام البلغاء مسلم ہر فرد بشر است بعد از کلام الله کلام جناب امیر است و بس از آن است که خطباء ہر زمان و فصحاء و بلغاء جمیع دوران از خطبہا و کلام بلاغت نظام و فصاحت التزام بلاغت و ادب

بیان آنکه علم طریقت و حقیقت ...

بیان آنکه علم طب و حکمت و فلسفه و ریاضی را علی بنیاد نهاد

آموخته اند و متعدد دشر حهابر کلمات طیبات آنجناب نوشته اند از کمال لطفیکه درکمال فصاحت و بلاغت آنجناب علیه السلام حاصل می شود تمامی سلف و خلف اشعار و دواوین و قصاید و خطب دیگرا فراموش کردند **اما علم قرارت و تلاوت** پس سید تالیان و سرور قاریان آنجناب علیه السلام تردهر موالف و مخالف مسلّم است در **مطالب السئول** ابن طلحه شافعی و در **شواهد النبوت** ملا عبد الرحمن جامی و دیگران آورده اند که از صحاح بصحت پیوسته است که در ابتداء وضع قدم مبارک در رکاب زین اسپ از ابتداء شروع تلاوت قرآن علی میکرده است و ختم می نموده است وقتیکه قدم دویم در رکاب ثانی میگذاشت **اما علم سنت** پس در آن هم مرجع تمام امت از صحابه و قرابه و مهاجر و انصار علی علیه السلام بوده است زیرا که حضور نبوی فداه روحی بفرموده است الاعلم بالسنن علی ابن ابی طالب پس در علم سنت استاذ الاساتذه بودن علی بشهادت مذکور اظهر من الشمس و ابین من الامس است **و عمر بن خطاب و ابن عباس** روایت کرده اند تمامی علوم من الله در دنیا دهٔ عشر آفریده شد نه عشر ازان لعلی ابن ابی طالب مخصوص کرده شد که دیگرے بالمره در آن با علی مشارکت نمیدارد **و اما یک عشر** از آن بتمام اهالی دنیاء داده شد و در این یک عشر هم علی با دیگران مشارکت حاصل میدارد **این است** که علی علیه السلام بر منابر در مشاهد خواص و عوام مکرر می فرموده است انا عالم المنایا و البلایا و انا صاحب العصاء و المیسم یعنی من علم مرگها و بلاها میدارم و من صاحب عصاء موسے و صاحب انگشتر سلیمان نبی میباشم که در آخر زمان میان رکن و مقام ابراهیم ظاهر شوم مومن را بانگشتر و کافر را بعصا بر پیشانی نشان کنم نوشته شود هذا مومن حقا و هذا کافر حقا و بدین نشان مومن از کافر تمیز شود **رازی** در تفسیر کبیر و **نیشاپوری** و نیز **ابن طلحه** و دیگر جم غفیر و جمع کثیر از عامه روایت نموده اند قال علی علمنی رسول الله صلعم الف باب و یفتح من کل باب الف باب یعنی جناب امیر فرموده است که حضور پیغمبر صلعم بوقت وفات خود زیاده بر علوم شرایع هزار باب از علم بمن عطا نمود و از هر باب علم هزار باب علوم بر من مفتوح گردید **جناب امیر** مکرر مے فرموده است لو کشف الغطا لما ازددت یقینا یعنی اگر پرده **بشریت** از روے من برداشته شود هر آئینه در علم و معرفت من بحق خدا و رسول و معاد زیادتی نتواند شد مقصود آن است که مرتبه کمال و درجه غایت در معرفت و علم من با وجود پرده بشریت حاصل است **در ترمذی** و نیز صاحب **مشکوٰة** و ایضاً ابن حجر مکی در **صواعق محرقه** و نیز جلال الدین سیوطی در **تاریخ الخلفا** و ابن طلحه شافعی در **مطالب السئول** و دیگران نقل کرده اند لم یکن احد من الصحابة یقول سلونی قبل ان تفقدونی الا علی یعنی بجز علی علیه السلام احدے دیگر چنین نگفت که سوال کنید مرا پیشتر از آنکه از میان شما بروم در **صواعق محرقه** ابن حجر مکی باین قسم هم آورده است قال علی سلونی عن کتاب الله فانه لیس من آیة الا و قد عرفت بلیل نزلت ام بنهار فی سهل نزلت ام فی جبل یعنی سوال کنید مرا از کتاب الله یعنی علوم و آیات کتاب الله بدرستیکه در آن آیتے نیست مگر آنکه من میدانم که در شب نازل شد یا در روز آیا در زمین مستوی نازل گشت یا در کوهستان **و اما احوال علوم مشایخ ثلاثه** بر هیچ ماهر بصیر و متتبع خبیر پوشیده نیست **اما علم عمر** بن خطاب در فضیلت او همین مکتفی تواند شد که در هفتاد و دو مقام مسئله مشکله معضله محیره اقرار و اعتراف جسته است لولا علی لهلک عمر یعنی اگر علی امیر المومنین نبودے بوجه خلاف حکم الله فتوی دادن عمر هلاک شدے **و نیز** کافی در جاهل از علوم دین بودن او همینکه اعتراف کرده است لا بقیت لمعضلة لیس لها ابو الحسن یعنی عمر همیشه میگفته است که من زنده نباشم برای اجراء مسئله مشکله معضله محیره هرگاه ابو الحسن علی علیه السلام موجود نباشد **و از جمله** انچه بر علوم عمر شهادت دهد آن است که در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی و در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی آورده اند که زنے حامله شش ماهه را عمر ابن الخطاب برجم کردن امر نمود ابن عباس ازان مانع شد فقال ابن عباس انها تخاصمک بکتاب الله و تخصمک بقول الله و الوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین و فی اخرے و حمله و فصاله ثلثون شهراً فقد حملته ستة اشهر فهی ترضعه لک حولین کاملین فدعی بها عثمان فخلی سبیلها انتهی یعنی پس ابن عباس گفت که شما

اثبات فضیلت قرارت و تلاوت قرآن مجید

علم سنت ثبوت

احادیث سلیمان در علوم نامتناهی جناب امیر

اثبات اعلمیت از آیات قرآن

اعتراف شیخین ثانی بر اعلمی و ہلاکت خود

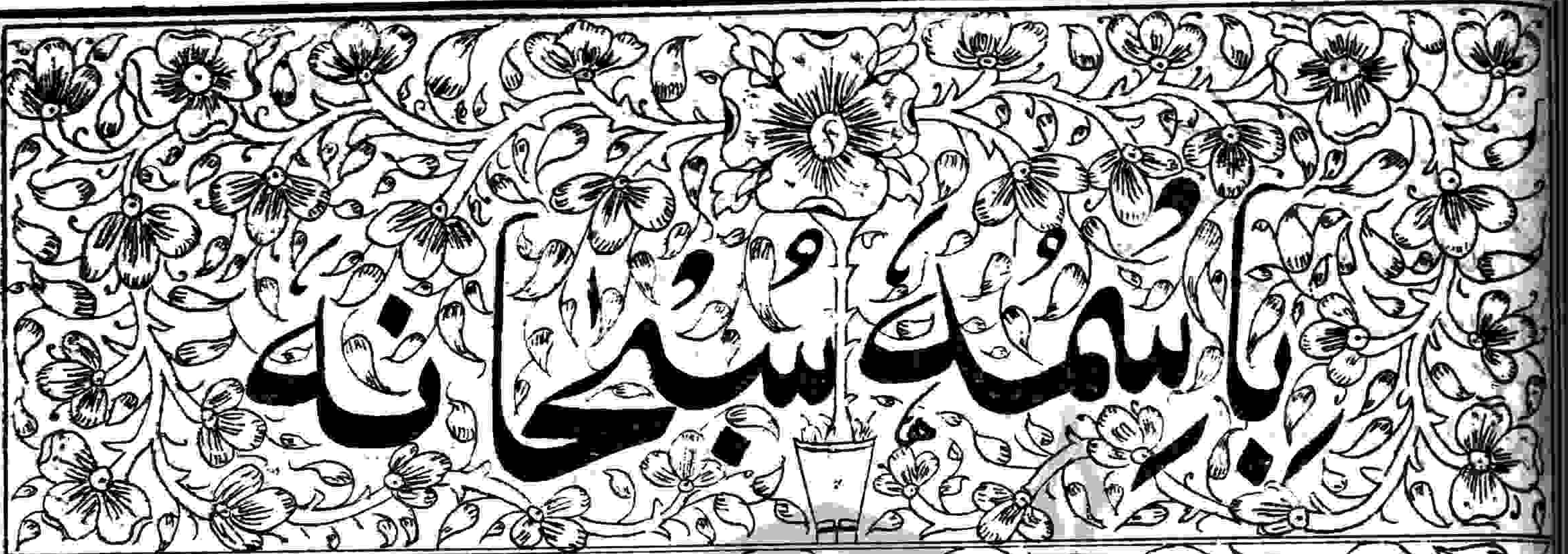
چگونه برجم این زن امر کرد چه هرگاه همین زن بشما مخاصمه بآیه والوالدات یرضعن الخ نماید میتواند و نیز بآیه دیگر که ثلثون شهرًا باشد پس حمل او شش ماهه و شیر او دو سال کامل باشد آنگاه عمر و عثمان زن مذکوره را از رجم گاه واپس طلبیدو زن را رها کرد معتمدین اهل تفسیر و علم سیر از آنجمله شیخ المشایخ وابن ابی حاتم و بیهقی و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ابواسود دیلی روایت کرده اندان عمر ابن الخطاب رفعت امراة ولدت لستة اشهر فهوان یرجمها فبلغ ذلک علیا فقال علیه السلام لیس علیها رجم قال الله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین وستة اشهر بذلک ثلثون شهرًا انتهی یعنی بدرستیکه نزد خلیفه ثانی عمر بن خطاب مرافعه از زنے آورده شد که بچه شش ماهه ازاو تولد یافت عمر بهمه و اراده رجم زن کرد بگمان آنکه شش ماهه طفل حی کامل زائیدن درست نیست فهمید که زن حمل بزنا برداشته است و کتمان مدت حمل نموده است لهذا زن را برجم کردن امر کرد این واقعه مرافعه عجیبه بسماع جناب امیر علیه السلام رسید پس علی او را از رجم باز داشت و فرمود که حق سبحانه میفرماید که مادران اولاد خود را دو سال کامل شیر دهند و شش ماه بران دو سال مدت حمل مقرر نموده است در آیه وحمله وفصاله ثلثون شهرًا وحمله این مدت سی ماه میشود در علم سیر آورده اند که از قضایای شیخ ثانی این واقعه مرافعه از جمله احد مواضع هفتاد و یک مرتبه است که عمر گفت لولا علی لهلک عمر یعنی اگر علی نبودے عمر در مسایل معضله محیره هلاک شدے

اقول عمومًا چنین واقعات در تواریخ و سیر منقول گشته است که عمر بجهالت و نادانی خلاف ما انزل الله حکم جاری میکرده است و چون جناب امیر و ابن عباس و ابن مسعود همیشه بر غلطیها ایشان را تنبیه میفرمودند و از قتل ناحق مانع می شدند و انچه از واقعات او بحضرت امیر علیه السلام نرسیده اند از قتل ناحق و اباحة فروج محرمه و اموال محترمه و ضیاع حقوق الله و حقوق ناس لا بد اثمه علی عنقه و قس علی هذا فی اصول الدین و معرفه رب العالمین و دیگر مسایل مبدأ و معاد که معلوم هست بقیاس خود بسیار احکام در دین افزود و بسیار احکام را از دین محمدی صلعم منسوخ کرد و اما بعض احوال علوم شیخ اول ابوبکر هم بر متبعین پوشیده نیست که بچه حد او را در علوم دین و احکام رب العالمین مهارت و رسوخ بوده است در کشاف جار الله زمخشری و در تفسیر در منثور سیوطی و در صواعق محرقه ابن حجر مکی آورده است که ابوبکر را پرسیده شد از معنی آیه فاکهة وابًّا گفت معنی آن را نمیدانم زمخشری در تفسیر کشاف و سیوطی در تفسیر در منثور و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر و دیگران آورده اند که ابوبکر را از معنی کلاله پرسیده شد فقال انی ساقول فیها برائی فان یکن صوابا فمن الله وان یکن خطاء فمن الشیطان یعنی حقیقت معنی کلاله را نمیدانم اما این وقت برای قیاس خود معنی آن را میگویم اگر درست و صحیح آمد پس آن را از خدا دانید و اگر خطا آمد از شیطان پندارید این بود قرآن دانی خلفاء و پیشوایان سنیان و اما علم حدیث پس بفضل خدا از آن هم محروم بودند در تهذیب نووی گفته تمامی انچه مرویات کل عمر ابوبکر بما رسیده اند یکصد و چهل و دو حدیث اند و در تاریخ الخلفا سیوطی می نویسد انچه ابوبکر در تمام عمر خود حدیث نقل کرده است بالتمام یکصد و چهل حدیث اند تبصره عقل سلیم و طبع مستقیم باید تا غور کنند در این مقابله تمامی علوم نامتناهی علی ابن ابی طالب و لا علمی مشایخ و خلفاء سنیان سبحان الله عجب است از جرأت و عقول کسانے که مدعی سلونی قبل ان تفقدونی را بدرجه رابعه گذارند و کسانی را که در هر مسئله لا اعلم جواب باشد بصدارت خلافت رسول الله نشانند انصاف شرط است از دست نباید داد زیرا که مقصود از خلافت جانشینی است که حافظ شرع رسول حامی ملت و دین ماحی مضلین و ضالین ماحی بدعات مشرکین باشد کسیکه خود اعتراف کند که من معنی آیه قرآنی را ندانم یا گوید که اگر علی نبودی عمر هلاک شدی وجود او برای دین و اسلام و حفظ ناموس شریعت چه ثمر توان بخشید چه ظاهر است کسیکه خود گمراه و از دین و ایمان و احکام و معانی و مقصود قرآن محض ناواقف و جاهل باقرار و اعتراف خود باشد چگونه امت را ارشاد و هدایت تواند کرد و عقدهاے معضله محیره و مسایل مشکله را چگونه کشف و حل خواهد نمود تصور شرط است در دنیکه چنین بے علم و جاهل از مسئله امام و خلیفه و پیشوا باشند متبعین و پیروان آنها بچه مراتب علمیه و مدارج عملیه توانند بود **اقول** اصل مکن هست که این اظهار حقیقت و اصل

اعتراف شیخ اول بجهالت و لا علمی خود و خلاف ما انزل فتوی دادن

واقعه بود که علی بچنین مراتب سائر اصناف علوم نامتناهی فائز و الیشان بچنان مدارج لاعلمی و اصل عقل عقلا حکم نمی کند که در این صورت بیچوا اعلم الناس را ترک نموده ناموس شریعت غرار ابکسانی چند سپارند که ابداً اہل آن نباشند این ظلم صریح و تعصب فضیح است زیرا که مخالف است با آنچه از تعیین نبی و نصب خلیفه و وصی مقصود گرفته می شود چه او خود لاعلم و جاہل است چگونه جاہل را تعلیم و اعلام تواند کرد پس با وجود مثل جناب امیر اعلم العلماء چند نفر جاہل معترف بجہل خود را پیشوا خود قرار دادن و در معالم دین و ناموس شرع متین بدو تمسک جستن کمتر از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان نیست قطعاً چه در این تقدیم و تفضیل مفضول لازم آید و ترجیح مرجوح واقع شود و ارتکاب چنین فعل شنیع صریح و صدور بیچوا امر قبیح فضیح بالضرورت و الیقین از عقول عقلاء بغایت بعید است از حیث آنکه غیرت و حمیت عقلا علما مقتضی نمی شود که شخصی فاضل عالم عنان اختیار دین و دنیاء خود را بشخصی جاہل ناواقف محض سپارد و بعلم خود دانسته و عمداً برخلاف ما انزل الله بگفته او عمل کند و بفتوی همان جاہل اتلاف حقوق خدا و ناس و قتل نفوس مسلمه و سفک دماء محترمه و تحلیل فروج محرمه نماید نعوذ بالله تعالی من النفس الامارة بالسوء و الضلالة بعد الهدی و بیع الدین بقلیل من متاع الدنیا پس از این تنمیق و مختصر تحقیق و ملخص تدقیق غرض اعلام و اظهار حقیقت بود نه تعریض بر طریقت ورنه ہزار بار گو ئیم که ہیچو خلفاء شما مبارک و اما متمسکین حبل الله المتین را بس علی و آل او کافی است سه ز مشرق تا بمغرب گر امام است ❊ علی و آل او ما را تمام است ❊ هذا آخر ما اردت ایراده فی هذه السورة المبارکة من **تفسیر لوامع التنزیل** سواطع التاویل بتائید الملک الجلیل و توفیق المالک الجمیل **اللهم** اجعلنا و المومنین جمیعاً تحت لواء محمد و الائمة الاطیاب الاطهار فی الدنیا و یوم القرار انک انت الغفار الستار برحمتک و فضلک و کرمک و عزک و جلالک یا اکرم الاکرمین و یا ارحم الراحمین

و در اینمقام بفضل و تائید و توفیق رب المنعام تفسیر سوره رعد را باختتام میرسانم در یوم الجمعة المبارکه بتاریخ ۲۴ شهر رجب المرجب ۱۳۲۴ھ من الهجرة المقدسة النبویة علی هاجرها الف سلام و التحیة البهیة از ناظرین این کتاب و منتفعین از این ابواب مرجو است که برای والد ماجد علامه حجة الاسلام مرجع الانام علیه الرحمة و الغفران و خصه الله بدرجات الفضل و الاحسان که بنا راین تفسیر جامع العلوم بر دست آنخلد آشیان شده است دعای مغفرت از خداوند منان طلبند که یزدان پاک بحرمت صاحب لولاک با اجداد طیبین و طاہرینش حشر و نشر فرماید و تحت لواء ایشان محشور گرداند باین بوجه وفات حسرت آیات آنمرحوم مغفور اگرچه تاب استقامت



من ههنا اشرع فی سورة ابراهیم بعون العلیم الحکیم وهی خمسون وخمس آیة مکیة

بیان اختلاف در تعداد آیات و مکی یا مدنی بودن سوره ابراهیم

بدانکه **مقدمه** در بیان دو مطلب است **مطلب اول** در تحقیق تعداد آیات این سوره مبارکه **پس** باید دانست که مفسرین و محدثین را در تعداد آیات اختلاف است اصل آن است که بعدد **شامی** پنجاه و پنج آیت اند و بعدد **حجازی** پنجاه و چهار و بعدد **کوفی** پنجاه و دو و بعدد **بصری** پنجاه و یک **و** خلاف در هفت آیت است آیه الی النور در دو موضع حجازی و شامی است **و** عاد و ثمود حجازی و بصریست **و** بخلق جدید کوفی و شامی و مدنی است **و** الاول و فرعها فی السماء غیر مدنی **و** الاول اللیل والنهار غیر بصری **و** عما یعمل الظالمون شامی میباشند واما **کلمات** این سوره مبارکه تعداد هشت صد و سی و یک کلمه اند و اما **حروف** این سوره مبارکه در تعداد سه هزار و چهار صد و سی و چهار حرف اند **مطلب ثانی** آیا این سوره مبارکه مکیست یا مدنی در آن نیز اختلاف واقع است جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** و ابن مردویه از ابن عباس آورده است که فرمود نزلت سورة ابراهیم بمکة یعنی سوره ابراهیم علیه السلام در مکه نازل شد **و** ابن مردویه از **زبیر** آورده است مثل آن **و نحاس در تاریخ** خود از ابن عباس نقل فرمود است انه قال سورة ابراهیم علیه السلام نزلت بمکة سوی آیتین منها نزلتا بالمدینة وهما الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفرا الآیتین نزلتا فی قتلی بدر من المشرکین یعنی سوره مبارکه ابراهیم علیه السلام در مکه نازل گشت سوای دو آیت مجیده که درباره مشرکانی نازل شد که در بدر کشته شدند و آن دو آیه مجیده الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفرا الی قوله فبئس القرار اند و همین قول **قتاده** و نیز مروی از **حسن** است والله اعلم وعلمه اتم

بسم الله الرحمن الرحیم

فضایل سوره ابراهیم

بدانکه این سورهٔ مبارکه ابراهیم علیه السلام چونکه بر احکام ناسخ و منسوخ مشتمل است لهذا فواید عظیمه این بسیار اند که ان شاء الله العزیز المنان ضمنا بیان خواهیم کرد **و اما** در فضایل این سوره مبارکه احادیث بکثرت وارد شده اند از آنجمله در **ثواب الاعمال** و نیز در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **نور الثقلین** از جناب ابی عبد الله علیه السلام مرویست قال من قرأ سورة ابراهیم والحجر فی رکعتین جمیعا فی کل جمعة لم یصبه فقر ابدا ولا جنون ولا بلوی یعنی هر که سوره ابراهیم و حجر در هر نماز جمعه بخواند در ویشی فقر و دیوانگی و هیچ بلیه با و نرسد و ابی **ابن کعب** از جناب رسالتماب فداه روحی روایت کرده است هر که سوره ابراهیم علیه السلام را قرائت کند حق سبحانه و تعالی برای او بعدد هر که عبادت اصنام کرده و هر که عبادت نکرده ده حسنه بنویسد و این روایت در تفسیر **مجمع البیان** و در تفسیر **نور الثقلین** آورده اند ان شاء الله **کال** وجه تسمیه این سوره ابراهیم چیست میباید خصوصیتی داشته باشد **جواب** جمهور مفسرین چون علی المهایمی در تفسیر **تبصیر الرحمان** فرموده است سمیت به لاشتمالها علی دعوات ابراهیم

علیه السلام تمت بهذه الملة کالحج وجعل الکعبة قبلة الصلوٰة مع الدلالة علی عظمتها بحیث صارت من المطالب المهمة المتفق علی غایة

کمال ابراهیم علیه السلام وعلی نبوة نبینا صلعم مع غایة کماله وهذا من اعظم مقاصد القرآن خلاصه آنست که وجه تسمیه سوره ابراهیم بوجه مشتمل بودن آنست بر دعوات ابراهیم که بآن ملت باتمام رسید چون حج اسلام وقرار دادن کعبه قبله نماز با وجود دلالت بر عظمت آن تا آنکه گردید از مطالب مهمه بر کمال ابراهیم علیه السلام وهمچنان بر نبوت پیغمبر ما صلعم وهمین از اعظم مقاصد قرآن است والله اعلم **اقول** چون خداوند عالمیان ختم سوره رعد کرد باثبات رسالت وانزال کتاب افتتاح این سوره ابراهیم علیه السلام کرد ببیان غرض در رسالت وکتاب فرمود والله اعلم

بیان وجه تسمیه سوره ابراهیم

قوله تعالی الٓرٰ کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ ۙ۬ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰی صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ ۝ اللّٰهِ الَّذِیْ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ وَوَیْلٌ لِّلْکٰفِرِیْنَ مِنْ عَذَابٍ شَدِیْدِ ۝ الَّذِیْنَ یَسْتَحِبُّوْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا عَلَی الْاٰخِرَةِ وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَیَبْغُوْنَهَا عِوَجًا ؕ اُولٰٓئِكَ فِیْ ضَلٰلٍ بَعِیْدٍ ۝ **ترجمه**

قرآن کتابیست که فرستادیم آنرا بسوی تو تا بیرون آری مردمان را بسبب دعوت کردن بمضمون آن از تاریکیهای کفر یا نفاق یا شک یا بدعت بروشنی ایمان یا اخلاص یا سنت بتوفیق وتیسیر پروردگار ایشان یعنی بدعوت قرآن مردمان را از گمراهی برهانی وبراه راست برسانی و از آنیست که میگوید بیرون آری ایشان را از ظلمات بروشنائی یعنی براه خداوند غالب ستوده وآن راه دین اسلام است پس در صفت عزیز وحمید میفرماید معبودی بحق آنکه مر او راست آنچه در آسمانها است از موجودات وآنچه در زمین است از مبدعات ورنج ومشقت است مر ناگرویدگان را بقرآن از سخت ترین عذابها که بدیشان رسد کافران آنانند که از روئے جهالت دوست میدارند وبرمیگزینند زندگانی دنیا را بر آخرت وباز میدارند مردمان را از راه خدا تعالی یعنی منع میکنند از ایمان به پیغمبر وقرآن ومیطلبند برائے راه حق کجی یعنی میگویند این راه کج است بمنزل مقصود نمیرسد آنگروه که بدین صفت موصوف اند در گمراهی اند دور از حق **و در تفسیرش** چند بحث اند بحث **اول** الٓر کتاب انزلناه الیك بدانکه مکرر مذکور شد که همه جا بسر سور قرآنیه اشارات اند که اکثر فرموده اند علم آن مخصوص ذات باریست ونگویند حقیقت معانی آن را نداند **و** از روئے آحادیث آنچه بعض معانی مفردات حروف قرآنی ثابت میشوند مختلف اند چنانچه در **تفسیر تاویلات** از امام ماتریدی مذکور است که حروف مقطعه ابتلا است مر تصدیق مومن وتکذیب کافران را وخداوند عالمیان بندگان را بهرچه خواهد امتحان کند **و** جمعے از مفسرین چون علی المهایمی در **تبصیر الرحمان** فرموده است که الر معانی مختلفه میدارد از آنجمله است بمعنے اجل لوامع الرشد **و** اعلی لوا الرغبة **و** اتم لباب الرحمة **و** عز لطایف ربوبیت **و** بعضے فرموده اند این حروف اسمائے قرآن اند وبراینوجه توان گفت در معنے آن که این قرآن کتابیست که فرستادیم او را بسوے **اقول** اگرچه مفصل تحقیق این مطلب در اول سورة البقره **و** یونس **و** هود گذشت تکرار موجب طوالت است لکن در اینمقام این قدر گوئیم که اصح الاقوال **قول** آخر است **و** جمهور مفسرین چون رازی **و** خطیب **و** صاحب المجمع وغیرهم همین قایل اند چنانچه رازی در **تفسیر کبیر** میفرماید قوله الٓر کتاب معناه ان السورة المسماة بالٓر کتاب انزلناه الیك لغرض کذا وکذا یعنی بدرستیکه سورۂ مبارکه که موسوم است بالٓر کتابیست که آن را نازل فرمودیم بطرف تو بغرض چنین وچنان که مقصود از این کتاب قرآن مجید است که بواسطه جبرئیل من عند الله الجلیل بر پیغمبر آخر الزمان نازل گشت پس گویا در این اشعار است بآنکه زعم کفار ومنافقین باطل است که میگویند این قرآن سحر یا شعر است زیراکه چنین امور از جانب خدا منزل نشوند ومن الله منزل بودن قرآن دلیل جلیل بر حق وصدق ونور وهدایت بودن قرآن مجید است والله اعلم **و** هرگاه بالاجمال حقیقت

بیان معانی الر سوره ابراهیم

حال معلوم گشت

حال معلوم گشت گوئیم که الر مبتدا است وخبر آن کتاب باشد وانزلناه الیک صفت است برای این خبر **تنبیه** باید دانست که در آیت مجیده دلالت بالوضاحت است که قرآن مجید بمنزل من عند الله بودن موصوف است **اشکال** معتزله گویند که النازل والمنزول لا یکون قدیمًا یعنے آنچه نازل ومنزول است قدیم نتواند بود **جواب** در اصل آنچه موصوف است بنازل ومنزول در حقیقت آن همین حروف اند که بلاشبه آنها حادث اند ودر حدوث آنها نزاعی نیست پس اعتراض معتزله بالضرورت بے محل است **بحث ثانی** لتخرج الناس من الظلمات الی النور بدانکه لام در لتخرج لام الغرض والحکمت است وحکیم فرموده است که برائے غایت است **و** بعضے برائے عاقبت میگیرند ولام در الناس برائے استغراق است پس درین اشعار است که دعوت آنجناب صلعم داخل در عادت آنجناب صلعم است ومعتزله بران اعتراض کنند که این دلیل باشد بر آنکه خداوند عالمیان این کتاب مجید را بالغرض نازل فرموده است باین معنے که افعال خداوند متعال واحکام او تعالے میباید برعایت مصالح برعایت حکم معلل باشند **جواب** اصل آنست که بیکه فعلے را برائے غیرے کند بالضرورت وے از تحصیل این مقصود بدون همان واسطه غیر عاجز میباشد واین مطلب بالیقین در حق حق سبحانه باطل است وچون از روئے دلیل امتناع تعلیل در افعال واحکام رب جلیل ثابت باشد گوئیم که درین صورت آنچه بظاهر مشعر چنین اشتباه باشد میباید که ماول ومحمول مطابق معقول چنین منقول کرده آید تا معارضه بین الادلة الاجله مرتفع گردد والله اعلم **وهرگاه** این مطلب واضح شد گوئیم که خداوند عالمیان چون انزال کتاب یعنے قرآن مجید بیان نمود خواست که متصل بآن در توصیف آن پرداز دازانست که فرمود چنین کتابے اے محمد برائے تو نازل فرمودیم تا بیرون آوری مردمان را بسبب دعوت کردن بمضامین عالیه آن از تاریکیهاے کفر یا نفاق یا بدعت یا از جمیع انواع ضلالت بروشنی ایمان یا اخلاص یا بالیقین یا سنت یا تمامی انواع هدایت **و** این کمال وصف است در قرآن که دیگر کتب منزله را بالیقین حاصل نیا شد واین امور جملةً از احادیث ثابت اند زیرا که ظلمات صیغه جمع است عقل هم مقتضی همین است که میبایست انسان پیشتر از نزول قرآن در ظلمتهاے متعدده راه گم کرده باشد که قرآن ایشان را بروشنی هدایت رساند **تنبیه** پس درین فقره ظلمات که صیغه جمع است دلالت بالوضاحت است بر آنکه طریق کفر وضلالت وبدعت وگمراهی بکثرت است وطریق حق نیست مگر واحد زیرا که حق تعالے فرموده است لتخرج الناس من الظلمات الی النور چه درین آیت جهل وکفر وضلالت را بظلمات صیغه جمع تعبیر فرموده است وایمان وهدایت را بنور صیغه مفرد تعبیر نمود والله اعلم **اشکال** کفر چیزیست وظلمت چیزے دیگر وهمچنان ایمان چیزیست ونور چیزیست دیگر درین آیت مجیده حق سبحانه بچه مناسبت آنها را بیکدیگر تشبیه داد **جواب** بدانکه در حقیقت ظلمت ونور ضد یکدیگر اند **و** تعریف **نور** مینویسند کیفیة ظاهرة بنفسها مظهرة لغیرها یعنے نور کیفیتے است که فی نفسه روشن است وبرائے غیر روشنی دهنده باشد وضیاء قوی تر از نور باشد از انست که ضیاء مضاف بشمس گردد **و** بعضے فرق گذاشته اند میانه این هر دو بانکه ان الضیاء ضوء ذاتی والنور ضوء عارضی یعنی ضیاء ضوئیست فی ذاته واما نور ضوء عارضی باشد در **بحرین** فرموده است وسمی النبی نور الله لالات الواضحة التی لاحت منه للبصائر یعنی وجه تسمیه پیغمبر فداه روحی بنور آنست که از آنجناب صلعم دلیلها واضح ظاهر شوند که موجب روشنی بصائر گردد **و** تسمیه قرآن بنور جهت آنست که تظهر منه المعانی التی تخرج الناس من ظلمات الکفر یعنی از قرآن معانی ظاهر شوند که مردمان را از تاریکی کفر بیرون آورند **و** ممکن است که وجه تسمیه خداوند متعال بنور بدین سبب باشد که لما اختص به من اشراق الجلال وسبحات العظمة التی تضمحل الانوار دونها **و** بنا برین حاجت تاویل هم نمیماند **وظلمة** ضد آن باشد **وهرگاه** حقیقت نور وظلمت بوضوح پیوست باید دانست که وجه تسمیه کفر بظلمات بجهت آن است که کفر در حقیقت راهیست تاریک که از طریق حق شخص دران متحیر میماند **و** سبب تشبیه ایمان بنور جهت آنست که در ایمان طریق هدایت تجلی حاصل کند **امام قشیری** فرموده که از ظلمت تدبیر بنور شهود تقدیر در بحر گوید که از ظلمات خلقیت بنور تجلی صفت ربوبیت ودر **شرح تاویلات امام** ماتریدی فرموده که از ظلمات کثرت بنور وحدت **یا** از ظلمات حجب افعال واستار صفات بنور وحدت ذات ودر تفسیر **حسینی** گفته که هیچ ظلمات برابر پندار هستی نیست چون زنگار این تیرگی از آئینه دل بصیقل نفی خاطر وتجرید از مشاغل زدوده گردد نور هستی حق سبحانه بر مرآت باطن پرتو افگند وسالک را از او واز مزاحمت غیر او باز رهاند تا نه بخودش شعور ماند ونه عدم شعور بخود نیز داند **و** بعضے از محققین

جواب اشکال حدوث نازل ومنزول

جواب اعتراض معتزله

بیان کمال صیغه قرآن

بیان آنکه طرق ضلالت بسیار اند

معنی فرق نور وضیاء

وجه تسمیه نبی وحکمت بنور

بیان وجه تسمیه کفر بظلمة وایمان بنور

جواب اشکال که موقوف شدن اخراج من ظلمت الی النور بتعلیم شده

چنین فرموده اند که انواع ضلال در ظلمات داخل است **و** نور اصناف هدایت را شامل یعنی بدعوت قران مردمان را از گمراهی برهانی و براه راست برسانی والله تعالے اعلم بالصواب **اشکال** باین ایت مجیده بعضے احتجاج کنند که معرفت خداوند متعال ممکن نیست مگر بتعلیم که بهمین تعبیر شده است باخراج از ظلمت الی النور **جواب** بدانکه حقیقت الامر انست که معنے اخراج در اصل تنبیه است **واما المعرفة** پس حصول آن منحصر بر دلیل و برهان است و بنابرین فرق میان هر دو عیان است که محتاج الی البیان نیست **پس** معنے اخراج نبی کفار را از ظلمات الی النور انست که خداوند عالمیان کتاب را بر پیغمبر نازل فرمود و انجناب بواسطه آنکتاب و بیان ایات بینات و اظهار معجزات قاهرات ایشان را الی الحق دعوت میکند پس واسطهٔ هدایت قران است والله اعلم در تفسیر **تبصیر الرحمان** علامه علی المهایمی در ذیل همین ایه شریفه فرموده است لے الذین لنسوا مافی استعدادهم من الاستنارة بنور الله والاتصاف بصفات والاتیان باعمال تلتیع التخلق بهاحتی یحصل لهم اعلی لواء الرفعة واجل لوامع الرشد واتم لباب الرحمة واعز لطائف الربوبیة من ظلمات وجودهم و صفاتهم الی النور الذات المستلزم للاتصاف بصفاته لابطریق الاکتساب **و** جلال الدین سیوطی در تفسیر در **منثور** وعبد بن حمید **و** ابن المنذر **و** ابن ابی حاتم از **قتاده** روایت کرده اند که در تفسیر ایه مجیده مراد از ظلمات ضلالت است و از نور هدایت **اقول** تفسیر این ایت مجیده مع اجوبه اسوله متحیر بوضاحت پیوست گوییم که بالضرورت این ایت شریفه از جملهٔ اجلهٔ ادله باشد برابطال جبر بچند وجوه **وجه اولے** انست که حق سبحانه هرگاه تخلیق کفر در کافر نماید پس نبباید که اخراج آن کفر باین کتاب یعنی قران مجید و برهان رسول رب الحمید زایل نگردد **وجه ثانیه** در ایه مجیده او تعالے اخراج کفار من الظلمات الی النور را بطرف رسول مضاف فرموده است پس اگر خالق کفر در کفار او تعالے باشد رسول او مخالف مقصود او چگونه اخراج کفر از انها نماید چنین رسالت در چنان صورت صحت نپذیرد بلکه تواند که کافر دران وقت بگوید که خود تو میگوئی که خالق همین کفر حق تعالے است پس چگونه جائز است که تو مخالف تخلیق مرسل خود آن را از ما اخراج نمائی **وجه ثالثه** انست که گوئیم اگر ایشان را پیغمبر صلعم گوید که من اخراج ظلمائے کنم که همان کفر مستقل است نه واقع **تواند** که کفار در جواب گویند که اے محمد صلعم هرگاه خداوند عالمیان تخلیق کفر در ما میفرماید پس آن را اخراج کردن تو صحیح نیست و اگر او تخلیق کفر نمیکند پس بدون اخراج کردن تو ما از ان خارج میباشیم **وجه رابعه** آنکه رسول گرامی مرتبت صلعم جز این نیست که بنص همین آیه شریفه بکتاب یعنی بقران ایشان را از کفر خارج میکند از حیث آنکه برایشان تلاوت آیات بینات آن میفرماید تا در حقایق آن تدبر و دقایق ان تبصر نمایند آنگاه بالضرورت نظر باستدلال همین ایات بینات قرانی خداوند عالمیان را وحید علیم و قدیر حکیم میفهمند **و** قران را معیار صداقت نبوت و رسالت دانسته باعجاز بینات ان معترف میشوند آنگاه انچه فرماید و بدیشان ادا شرایع کند تسلیم نمایند **و** اینهمه امور از کسے صادر نتوانند شد مگر در صورت اختیار و عقل سلیم و طبع مستقیم در صورت اجبار صدور چنین اثار از حدود امکان بالضرورت بعید پندارد پس زعم جبریه در عقیده جبر از براهین قاهره و ادله اجله باهره مذکوره که این زیر بحث حاوی و مشتمل بران هاست فاسد عاطل و کاسد باطل است و هو تعلیم بالصواب **بحث ثالث** باذن ربهم بدانکه در اینجا در معنی اذن مفسرین را چند قول اند نزد بعضی یعنے بامر ربهم **و** بعضے گویند بعلم ربهم **و** جمعے فرموده اند بمشیت ربهم **و** نیشاپوری گفته است که باذن ربهم اے بتسهیله و بتیسیره **واقول** مقصود و مراد از اذن درینمقام معنی است که ترجیح جانب وجود را بر جانب عدم مقتضی شود و همینکه این رجحان حاصل شود نزد محققین وجوب حاصل گردد **و** تواند که تعبیر این معنی بداعیه ایمان نموده شود و در **تبصیر الرحمان** علی المهایمی در تفسیر اینجمله فرموده اے بتیسیره لهم هذه الفضائل لا الی حد الافراط بدعوی الالهیة لانفسهم ولا الی حد التفریط بالاستغناء عن طاعته یعنی مراد باذن ربهم ایسار فرمودن او تعالے است برائے ایشان این فضایل نه بحد افراط که برائے نفوس خود دعوے الهیت کنند و نه بحد تفریط که از طاعت حق سبحانه استغناء حاصل نمایند **تنبیه** بهر حال باذن ربهم صله اخراج و متعلق به لتخرج است یا حال است از فاعل ان یا از مفعول آن **اشکال** این ایت مجیده باذن ربهم مثبت انست که اخراج مردم از ظلمات الی النور در امکان پیغمبر نیست مگر باذن خداوند متعال بنابراین لازم آید که افعال عباد بالضرورت تخلیق حق سبحانه وابسته باشد پس عقیده جبر جبریه را این ایه شریفه دلیلے روشن شود **جواب** حسب اختلاف مافوق معنی اذن در اینجا

وجوه مختلفه از این آیه برای ابطال جبر

بیان براهین عجیبه از آیه برای ابطال جبر

اختلاف مفسرین در معنی اذن

جواب اشکال که باذن ربهم دلیل بر تخلیق افعال عباد باشد

یا امر باشد یا علم و یا مشیت و توفیق و الطاف الهیه پس اذن را بمعنی امر محمول کردن در این مقام صحیح نیست چه اخراج از جهل بسوی علم موقوف بر امر نتواند بود چه مساویست که امر حاصل شود یا حاصل نشود جهل متمیز از علم و باطل متمیز از حق میشود **و ایضاً** در این مقام اذن را بمعنی علم محمول داشتن نیز صحیح نباشد چه بالیقین علم تابع معلوم باشد علی ما هو علیه پس علم بخروج از ظلمات الی النور تابع است برای این خروج بالضرورت و ممتنع است که گفته شود که حصول این خروج تابع است برای علم بحصول این خروج **و هرگاه** از بیان مذکور ابطال صورتین مذکورتین در معنی اذن واضح شد گوئیم که اعتراض مذکور بی محل باشد از جهت آنکه نه اذن در این جا بمعنی علم و امر است و نه تخلیق افعال عباد من الله را دلیل تواند شد **پس** بالضرورت معنی باذن ربهم در این جا بتوفیق ربهم **و** بالطاف ربهم **و** تیسیر ربهم است **و تواند** که معنی اذن در این جا مشیت پروردگار باشد چه معلوم است که تا مشیت حق سبحانه مقتضی نشد بارسال رسول صلعم و انزال قرآن که واسطه هدایت و ایمان و باعث اخراج کفار است از ظلمات الی النور هرگز آن جناب برسالت مدعی نشد و نه قرآن تا آن وقت نازل گشت پس بنا بر این دلیل باذن ربهم بمعنی بمشیة ربهم نیز بی مضایقه خواهد بود **و تواند** که اذن در معنی اصلی نیز در این جا صحیح باشد باعتبار آنکه پیغمبر صلعم از قبل نفس خود چیزی نمیکند و نمیگوید و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی شاهد این مرام است که از هوای نفسانی چیزی نمیگوید بلکه آنچه میگوید یا آنچه میکند از روی وحی ما میکند پس جائز است که باذن ربهم اشاره بدین طرف باشد که اگر چه علم تابع معلوم است و حق از باطل و ظلمت از نور و ضلالت از هدایت متمیز است اما پیغمبر ما بدون وحی و اذن ما چیزی نمیگوید یعنی آنچه بشما براهین و ادله بیان میکند این همه باذن ما و بوحی ما شما را میرساند تا از ظلمات بطرف نور شما را رساند **و** بر این تقدیر گذشته از ازاله اعتراض جمله باذن ربهم مبطل جبر قرار میگیرد و الله اعلم **بحث رابع** الی صراط العزیز الحمید بدانکه عزیز در اصل کسی باشد که قادر و غالب بود **و** حمید کسی است که کامل در خصائص حمد از علم و غنی و غیر ذلک چنانچه **ابن بابویه** در توحید فرموده است در معنی عزیز معناه انه لا یعجزه شیء و لا یمتنع علیه شیء اراده فهو قاهر للاشیاء غالب غیر مغلوب یعنی او را چیزی عاجز نمیسازد و چیزی او را مانع نمیشود از اراده پس او غالب است غیر مغلوب و قاهر است بر اشیا **پس گاه** است که در مثل گفته میشود من عزبز یعنی من غلب سلب **و قول** او تعالی است در حکایت خصمین و عزنی فی الخطاب ای غلبنی فی محاورة الکلام **و تواند** که عزیز بمعنی ملک باشد زیرا که ملک را عزیز گفتن مستعمل است چنانچه در سوره یوسف مذکور شد که برادران یوسف آن جناب را بیا ایها العزیز میخواندند و مراد از این یا ایها الملک العزیز است **و** در **عدة الداعی** ابن فهد گفته است هو المنیع الذی لا یغلب و مفاد او نیز همین است که چیزی معاون و مثل و نظیر او نتواند بود **و کفعمی** فرموده است هو القاهر المنیع الذی لا یغلب **و اما حمید** پس در معنی آن ابن بابویه در **توحید** فرموده است معناه المحمود و آن فعیل است در معنی مفعول و حمد نقیض ذم است کما یقال حمدت فلانا اذا رضیت فعله و نشرته فی الناس الحمید و ابن فهد در **عدة الداعی** گفته هو المحمود الذی استحق الحمد بفعاله یعنی مستحق حمد در سراء و ضراء و در شدت و رخاء باشد و الله اعلم **و هرگاه** این مطلب واضح گشت باید دانست که این جمله بدل است از الی النور بتکریر عامل چنانکه در آیه شریفه للذین استضعفوا لمن آمن منهم واقع شده است پس بنا بر این معنی چنان شود که یخرجهم من ظلمات الکفر الی طریق الله المودی الی معرفة الله المنیع فی سلطانه المحمود فی افعاله و نعمته التی انعم علی عباده خلاصه آنست که یعنی تا بیرون آری مردمان را از جمیع انواع ظلمات براه خداوند غالب که ستوده است و مراد از آن راه اسلام است **و تواند** که این جمله استیناف باشد چنانچه در **کشاف** جار الله زمخشری فرموده است یجوز ان یکون علی وجه الاستیناف کانه قیل الی ای نور فقیل الی صراط العزیز الحمید یعنی جائز است که این آیه شریفه را جمله مستانفه قرار دهیم پس گویا که در این سوال مقدر باشد که پرسیده شد که ای محمد از ظلمات بطرف کدام نور کفار را اخراج خواهی کرد و در جواب آن گفته شد بطرف نوریکه آن صراط مستقیم است و در **تبصیر الرحمان علی المهایمی** فرموده است که اخراج کفار میکند از ظلمات الی اعتدال صراط العزیز الذی من عزته لم یظهر بما هو کماله

وجه تخصیص نبی صلعم در اطلاقات معنی اذن و ابطال آن اشکال

احتمال مفسرین این جمله مستانفه است یا بما قبل متصل

فی شیٔ حتی یوصف بالالهیة الحمید یحفظ العبد عند فنائه وبقائه به عن تعطیل ظاهره عن الطاعات الظاهرة فغایة امره ان یری غلبة نور الحق وصفاته الحمیدة علی وجود العبد وصفاته **اشکال** درین آیت مجیده چرا صراط الله موقوف ضرورت اظهار این دو وصف چه بود **جواب** حقیقت الامر آنست که فاعل جز این نیست در وقتی آنکه با لصواب و اصلاح و تارک قبیح وعبث تواند بود که قادر بر تمامی مقدورات و عالم بجمیع معلومات وغنی از سائر حاجات بوده باشد چه هرگاه قادر بر کل نباشد بسا است که فعل قبیح بسبب عجز از وی صادر شود **و** همچنان هرگاه عالم بجمیع معلومات نباشد بسا شود که بوجه جهل فعل قبیح از وصدور یابد **و** چنین اگر غنی از سائر حاجات نباشد تواند که از سبب احتیاج مرتکب قبیح شود **و چون** این مقدمه واضح گشت گوییم که صفت عزیز درین جا اشاره بطرف کمال قدرت اوست **و** صفت حمید درین مقام اشاره است بانکه مستحق حمد در کل افعال بجز حق سبحانه تعالی دیگری نیست وحصول این بالضرورت وابسته باشد بر عالم وغنی وقادر بودن او **پس** باین برهان که ذکر کردیم ثابت شد که بالضرورت خداوند که موصوف همچنین صفات کمالیه باشد صراط وسبیل او میباید موصوف بکمال شرافت ورفعت واستقامت وعلو بوده باشد تا برائی صلاح دنیا وفلاح دین مخلوقین متیقن گردد که بس صراطی بهتر همین است وسبیلی مستقیم دیگر نیست والله اعلم بالصواب **اشکال** صفت عزیز را چرا بر صفت حمید مقدم ذکر فرمود **جواب** بعضی از جمهور مفسرین گفته انه انما قدم ذکر العزیز لان الصحیح ان اول العلم بالله بکونه قادرا غالبا وهو معنی العزیز ثم بعد ذلک العلم بکونه عالما والعلم بکونه غنیا عن الحاجات والنقائص وهذا معنی الحمید یعنی وجه رجحان تقدیم صفت عزیز بر حمید آنست که اول تکلیف اعتقاد داشتن است بقادر وغالب بودن حق سبحانه وهمین معنی صفت عزیز است باین مناسبت صفت عزیز مقدم مذکور گشت وچونکه بعد ازین تکلیف اعتقاد داشتن بصفت علم خدا واستغنا اوست از سائر حاجات ونقائص وهمین معنی حمید است ولهذا صفت حمید موخر مذکور شد والله اعلم **بحث خامس** الله الذی له ما فی السموات وما فی الارض بدانکه بنابر قرائت **نافع** ونیز **ابو عمر** در صدر این آیت مجیده مرفوع است بنابر ابتدائیت وخبر آن مابعد آنست وبنابرین تقدیر هو الله باشد **وقرائت** دیگران بجر است بنابر آنکه عطف گرفته اند بر العزیز الحمید **اشکال** آیا مشتق است یا جامد **جواب** بدانکه اختلاف کثیر بین العلما درین واقع شده است از حیث اصل واشتقاق وتعیین مشتق منه واز حیث اینکه آیا وصف است یا اسم یا علم است غرض چنانکه در ذات وصفات خداوند علام عقول انام وفحول اعلام متحیر شده اند همچنان علما در لفظیکه دال است بر آن نیز متحیر اند **سیبویه** گفته قائلین اشتقاق را چند قول اند از انجمله قول اول آنست که اصل الله اله بروزن فعال است پس همزه برغیر قیاس حذف کرده شد وعوض آن الف ولام اورده شد ازانست که بالقطع یا الله خوانده میشود اگر غیر عوض میبود هر آئینه همزه در حالت وصل ثابت نمی ماند چنانکه در غیر این اسم ثابت نمیماند **وموید** همین قول است حدیثیکه در **کافی** از هشام بن الحکم اورده است که ابو عبد الله علیه السلام را سوال کرد که لفظ الله از چه مشتق است فرمود ای هشام الله مشتق من اله والاله یقتضی مالوها الخ **قول ثانی** سیبویه آنست که اصل لفظ الله الاله معرف است که حرکت همزه نقل کرده شد بطرف لام وحذف کرده شد **واما اشتقاق** پس بدانکه **خلیل** فرموده است که لفظ الله اسم است موضوع غیر مشتق **و بعضی** فرموده اند که مشتق است لکن باز در ایشان اختلاف واقع شده است پس بنابر قول اول سیبویه گفته شده است که اله که اصل الله است مصدر بمعنی مفعول است چون کتاب که بمعنی مکتوب است از باب اله الاهة لے عبد عبادة **و جمعی** گفته اند که از اله است که بمعنی تحیر باشند زیرا که عقول انام وفحول اعلام در معرفت او تعالی متحیر باشند پس اله در اصل بمعنی مالوه فیه باشد **و جماعتی** گفته است که مشتق است از الهت الی فلان یعنی تسکین یافتم بطرف او لان القلوب تطمئن بذکره والارواح تسکن الی معرفته وبنابرین اله بمعنی مالوه الیه باشد **و بعضی** فرموده اند که مشتق است از اله که بمعنی فراغت حاصل شدن از امر منزل الیه اذ العائذ یفزع الیه پس بنابرین اله بمعنی مالوه الیه باشد چنانکه موتم به را امام گویند **و جماعتی** فرموده است که مشتق است از اله الفصیل که بچه شتر با مادر خود تعلق پیدا کنند زیرا که بندگان در شدائد وصعوبات بکمال تضرع بطرف او تعالی تعلق پیدا کنند **و جمعی** گفته اند اله که اصل

جواب اشکال تخصیص ذکر دو وصف عزیز و حمید

جواب اشکال چرا صفت عزیز را بر حمید مقدم ذکر کرد

جواب اشکال الله مشتق است یا جامد

اقوال مختلفه در اشتقاق لفظ الله سیبویه

اللہ است مشتق از ولاہ باشد کہ از وَلَہ گرفتہ شدہ است کہ بمعنی تحیر و تخبط عقل است پس بسبب ثقالت کسرہ واو را بہمزہ منقلب ساختند چنانچہ اشاح واعاء شدہ است و جمع ان الٰھۃ آمدہ است شبہ کردہ است کسیکہ الٰھۃ را جمع آن قرار میدہد و بنابر قول ثانی سیبویہ اصل آن مصدر لاہ یلیہ لیھا و لاھا باشد کہ محجوب و مرتفع است بر ہر شئی و از چیزیکہ بدو لائق نیست و بر این تقدیر مصدر بمعنی فاعل باشد **اما منکرین اشتقاق** را چند وجہ اند **وجہ اوّل** آنست کہ اسم مشتق آنست کہ حاصل شود برائے او مشتق منہ مثلاً اسود مفہوم آن چیزیست کہ سواد برائے آن حاصل باشد و ہمچنان ناطق مفہوم آن چیزیست کہ نطق برائے آن حاصل باشد پس ہرگاہ لفظ اللہ اسم مشتق میبود از معنے میباید برائے ان نیز مفہومے فی الخارج باشد تا این مشتق منہ دران ثابت و حاصل گردد و این مفہوم کلی است من حیث ہو ہو وقوع شراکت در آن ممتنع نیست پس اللہ اگر لفظ مشتق باشد ہر آئینہ در مفہوم آن نیز صلاحیت وقوع شرکت تواند بود و در این صورت گفتن لا الٰہ الا اللہ میباید توحید نباشد چہ لفظ اللہ از وقوع شرکت مانع نیست اما اجماع است چونکہ حاصل شدہ است برانکہ لا الٰہ الا اللہ موجب توحید محض است و لہذا معلوم شد کہ لفظ اللہ جاری مجری اسم علم است و این قول **خلیل** و منقول از **زجاج** است و ہمین قول فخر الدین **رازی** میباشد **وجہ ثانی** ہمینکہ میخواہیم ذکر سائر صفات و اسماء حق سبحانہ تعالے نمائیم بالضرورت پیشتر از ہمہ لفظ اللہ ذکر کنیم و بعد از آن آنرا بسائر صفات وصف نمائیم چنانکہ مثلاً گفتہ میشود ہو اللہ الذی لا الٰہ الا ہو الرحمٰن الرحیم الملک القدوس و اما عکس این مثلاً الرحمٰن الرحیم اللہ گفتہ نمیشود ازین معلوم شد کہ بالضرورت لفظ اللہ علم است برائے ذات مخصوصاً و باقی سائر الفاظ دال بر صفات و نعوت میباشند **وجہ ثالث** بدانکہ غیر از لفظ اللہ باقی اسماء یا بر صفات سلبیہ دلالت کنند چون قدوس و سلام یا بر صفات اضافیہ چون خالق و رازق **یا** بر صفات حقیقیہ چون عالم و قادر یا بر آنچہ از این ہر سہ نوع مرکب باشد **پس** اگر لفظ اللہ اسم برائے ذات مخصوصاً نباشد لازم آید کہ جمیع اسماء برائے او نعوت صفاتی باشند و نامیکہ مخصوصاً بر ذات دلالت کند مر او را نباشد و آن جائز نیست **وجہ رابع** حق تعالے فرمودہ است ہل تعلم لہ سمیاً مراد آنست کہ آیا میدانید غیر از خدا وند عالمیان کسے است کہ اللہ اسم او باشد مفاد از آن نفی مطلق است یعنے احدے غیر از حق تعالے موسوم بلفظ اللہ نیست زیرا کہ نہ غیر او واجب بالذات دیگر ہست و نہ بلفظ اللہ دیگرے موسوم تواند شد **پس** ازین معلوم شد کہ لفظ اللہ مخصوصاً اسم برائے ذات واجب الوجود است و بس **و ہرگاہ** این مقدمہ بالصراحت بوضاحت رسید گوئیم کہ بہترین ترتیب چنان باشد کہ اول اسم ذکر نمودہ شود و عقب آن صفات بیان شوند چون ہو اللہ الخالق المصور الباری و اما بالعکس آن چون ہو الخالق المصور الباری اللہ جائز نیست **پس** در تفسیر این آیت مجیدہ کسانیکہ اللہ الذی لہ ما فی السموات بالرفع قرائت کردہ اند ایشان اللہ را مبتدا و جملہ مابعد آن را خبر قرار دادہ اند **و** کسانیکہ اللہ را بالجر خواندہ اند ایشان بر ماقبل آیہ العزیز الحمید عطف گرفتہ اند **اقول** جمہور مفسرین حالت رفعی را بر جری ترجیح دہند لان الترتیب الحسن ان یقال اللہ الخالق و اما ان یقال الخالق اللہ فہذا لا یحسن **پس** مفسرین را در ترتیب اینجملہ چند قول باشد **ابن العلا** و نیز **ابو عمر** گفتہ اند کہ قرائت بالخفض بنا بر تقدیم و تاخیر است و تقدیر صورت مذکورہ چنان شود صراط اللہ العزیز الحمید الذی لہ ما فی السموات **و بعضے** گفتہ اند کہ مضائقہ نیست کہ اولاً ذکر صفتے کردہ شود و از ان بعد اسم آوردہ شود و از آن بعد پس صفاتے دیگر ذکر کردہ شوند چنانکہ گفتہ شود مثلاً جائنی الفاضل الکامل محمد العلامہ و فصحاء و بلغاء چنین عبارات بکثرت **استعمال** فرمودہ اند پس بعینہ نظیر ہمین مثل است آیت مجیدہ صراط العزیز الحمید الذی لہ ما فی السموات **اصل** آنست کہ حقیقت الامر را اگر نظر کنیم سابق ذکر کردیم کہ جز این نیست صراط در وقتی ممدوح و محمود تواند بود وقتیکہ منسوب بعالم قادر غنی باشد خداوند متعال کہ بلاشبہ چنین است این امور ثلثہ را العزیز الحمید تعبیر فرمود و چونکہ لفظ اللہ در میان نیامد محل شبہ شد کہ این عزیز الحمید کیست تواند کہ غیر خدا باشد **پس** بغرض ازالہ این شبہ آیہ اللہ الذی لہ ما فی السموات و ما فی الارض را بر آن عطف نمود و جار اللہ **زمخشری** در کشاف فرمودہ کہ در این آیہ

بیان وجوہ منکرین

براہین برانکہ لفظ اللہ جامد است نہ مشتق

اختلاف مفسرین در ترتیب

تحقیق زمخشری و رازی در لفظ اللہ

مجیده لفظ الله عطف بیان است برای عزیز الحمید و فخر رازی در تفسیر کبیر میگوید قد ذکرنا فی اول هذا الکتاب ان قولنا الله فی اصل الوضع مشتق الا انه بالعرف صار جاریا مجری الاسم العلم بحیث یبدأ بذکره و یعطف علیه سائر الصفات فذلک لاجل انه جعل اسم علم و اما فی هذه الآیة حیث جعل وصفا للعزیز الحمید فذلک لاجل انه حمل علی کونه لفظا مشتقا فلاجرم بقی صفة یعنی بدرستیکه ما در اول این کتاب ذکر کردیم که لفظ الله در اصل وضع مشتق است مگر آنکه در عرف جاری مجری اسم علم شده است پس چون بذکر آن ابتداء کرده شود و بر آن سائر صفات را عطف نموده آید چنین بوجه اسم علم بودن آنست **اما** در این آیه مجیده چونکه لفظ الله صفت برای العزیز الحمید واقع شده است لهذا محمول شده است بر آنکه این لفظ مشتق است لاجرم باقیست بر صفت بودن **و** جماعتی از مفسرین گفته اند ان الکفار ربما وصفوا الوثن بکونه عزیزا حمیدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربهم الی صراط العزیز الحمید بقی فی خاطر عبدة الاوثان انه ربما کان ذلک العزیز الحمید هو الوثن فازال الله تعالی هذه الشبهة و قال الله الذی له ما فی السموات و الارض ای المراد من ذلک العزیز الحمید هو الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض خلاصه آنست که کفار بتان را بعزیز الحمید وصف میکردند پس چون خداوند عالمیان بغرض اظهار استقامت صراط خود آیه شریفه لتخرج الناس الی صراط العزیز الحمید فرمود در خاطر عبدهٔ اصنام و اوثان این شبه باقی ماند که عزیز الحمید همان اوثان و اصنام باشند که ملتمس ایشان است و صراط المستقیم عبادت ایشان باشد پس رب المنعام بغرض ازاله همین شبه عابدین اصنام متصل بعزیز الحمید آیه الله الذی الخ بیان فرمود تا بدانند که عزیز الحمید خداوندیست که مر او راست آنچه در آسمانها از موجودات علویه و آنچه در زمین است از مبدعات سفلیه **تنبیه** این آیت مجیده دلیل جلیل است بر ابطال زعم کسیکه گوید حق سبحانه مخصوصا در جهت فوق است زیرا که این آیه دلالت بالوضاحت و اشارت بالصراحت کند بر آنکه در آسمانها و زمینها آنچه است مخلوق و ملک او سبحانه است پس ذات واجب الوجود را هرگاه در جهت فوق یا در جهت آخر خصوصیت باشد لازم آید که نفس او نیز ملک او باشد و آن محال است والله اعلم **تبصره** بدانکه این آیت مجیده الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض افاده حصر نماید زیرا که معنی آیت آنست که آنچه در آسمانها و زمینها است مر او راست نه غیر او را مقصود آنست که همه چیزها مخلوق و ملک حق سبحانه است دیگری را در آن شراکت ابدا نباشد پس در این بالصراحت دلالت است که غیر او تعالی نه خالق و مالکی هست و نه غیر او را بخداوندی اعتراف توان کرد والله اعلم بالصواب **بحث سادس** و ویل للکافرین من عذاب شدید بدانکه ویل در اصل نقیض وال باشد که بمعنی نجات است در بحرین فرموده است **ویل** کلمه ایست که بوقت هلاکت استعمال شود **و** گفته شده است که ویل در جهنم نام وادیست که کفار را در آن سختترین عذاب کنند و در صراح گفته است ویل کلمه ایست مثل ویح مگر آنکه در وقت عذاب گفته شود ویله و ویلک و ویلی و وا ویلاه و در ندبه و گریه گفته میشود **و** اصل آن نصب است بجهت آنکه مصدر است لکن مرفوع شده است بجهت افاده ثبات **و** هرگاه این بوضوح پیوست باید دانست که خداوند عالمیان بعد از ذکر صراط المستقیم خود ذکر کفار بوعید شدید بر آن عطف نمود جمهور مفسرین گفته اند و المعنی انهم لما ترکوا عبادة الله الذی هو المالک للسموات و الارض و لکل ما فیهما الی عبادة ما لا یملک ضرا و لا نفعا و یخلق و لا یخلق و لا ادراک لها و لا فعل فانهم قد انحرفوا عن سبیل الله و صراطه فالویل لمن کان کذلک یعنی مقصود از این آیت آنست که کفار ترک کردند عبادت خداوندی را که اوست مالک و خالق آسمانها و زمینها و آنچه در آنها است و تمسک نمودند بعبادت کسان و ناکسانی را که ناقصانی اند از حیث آنکه بر نفع و ضرر خود مالک نیستند و مخلوق اند خالق نیستند از آنست که فعل و ادراکی مر ایشان را نباشد پس بدرستیکه این گروه کفار منحرف گشته اند از سبیل خداوند کریم که همان صراط المستقیم است پس وادی ویل است مهیا برای ایشان در جهنم **اشکال** چرا برای ایشان

تحقیق

وجه گردد اتصال این آیه با ما قبل

در ابطال زعم کسیکه خدا در جهت فوق مخصوص گوید

تعیین ویل و تحقیق مراد از آیه

جواب اشکال

تحقیق ویل فرمود جواب لانهم یولولون من العذاب الشدید ویضجون منه ویقولون یا ویلاه یعنی وجه تخصیص آن است که ایشان از عذاب شدید جهنم یا آن وادی بولوله آیند وضجه کشند و مقال ایشان در آنوقت از شدت عذاب و تکلیف بجز یا ویلاه چیزی دیگر نباشد ونظیر آن است آیه مجیده دعوا هنالك ثبورا وهو العالم بالصواب بحث سابع الذین یستحبون الحیوة الدنیا علی الآخرة بدانکه خداوند متعال چون ذکر کفار منحرفین از صراط المستقیم رب العالمین فرمود خواست که متصل بآن بیان اوصاف آنها نماید که ایشان سه نوع باشند و در این آیت وصف یک نوع ایشان فرمود یعنی ایشان کفارے اند که از فرط ضلالت و غایت غوایت و نهایت جهالت دوست میدارند و اختیار میکنند زندگانی فانی دنیاوی بر حیات باقیه آخرت چه یستحبون بمعنی یختارون و یؤثرون مستعمل و شایع است در زبان عرب چنانچه مفسرین چون رازی و زمخشری و خازن بغدادی وغیرهم یستحبون را بهمین معنی اطلاق کرده اند و از مالک همین معنی را ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منثور آورده است فی قوله تعالی الیستحبون قال یختارون اصل آن است که موثر در شئی بر غیران من نفسه طالب است که این شئی نزد او از دیگر همه اشیاء دوست تر باشد زیرا که انسان گاه است که چیزے را دوست میدارد لکن مکروه می پندارد که آنرا دوست داشته باشد اما اگر چیزی را دوست داشته باشد و محبت آن مطلوب وی باشد و این محبت را نیز مکروه نه پندارد پس این محبت بدرجه نهایت باشد و محبت اهل دنیا بطرف دنیا این نوع باشد لکن اهل دین و سائر متقین این حالت را مرتبه ضلالت دانند پس آیت مجیده الذین یستحبون الحیوة الدنیا که این کفار بر نهایت مرتبه محبت رسیده اند در حیات دنیا و ممکن نیست که کسی باین مرتبه نهایت تواند رسید مگر آنکه از حیات باقیه ابدیه آخرت بالمره غافل شود و از معائب این حیات عاجله فانیه جاهل باشد و کسیکه چنین باشد بالضرورت در نهایت صفات مذمومه مبتلا شمرده شود زیرا که چنین حیات در انواع کثیره از عیوب موصوف است اول آنکه بسبب همین حیات فانیه ابواب آلام و اسقام و غموم و هموم و مخاوف و احزان بر انسان مفتوح شوند ثانی این لذات را در حقیقت حاصلی نباشد مگر دفع آلام بخلاف لذات روحانیه که آنها فی انفسها لذات و سعادات اند ثالث سعادات این حیات فانیه بسبب انقطاع و انقراض و انقضاء منغصه باشند و سعادات ابدیه آخرت بوجه استدامت مبشره باشند رابع این لذات و سعادات دنیا قلیل و بغایت حقیر باشند و لذات آخرت عظیم و بنهایت کثیر باشند که احصاء آنها ممکن نبود و امثال این عیوب بسیار در این باشند و منافع بے شمار در آن بنا بر این بر هیچ ابلهے هم مخفی نماند که چنین حیاتے را کسے دوست نمی دارد و احدے طالب نشود مگر کسیکه از معائب آن غافل و از منافع حیات روحانیه آخرت جاهل باشد از آن است که حق سبحانه فرموده است والآخرة خیر وابقی و این آیه شریفه در حقیقت حاوی بر سائر آنها مطالب باشد که ذکر نمودیم اشکال پس بنابر تحقیق مذکور لازم آید که احدے مستحق جنت نبود بلکه سائر اهل دنیا میباید در عتاب ویل شامل باشند چه ممکن نیست که کسی در دنیا باشد و لکن محبت دنیا در قلب او نبود الا مانند که انبیاء و ائمه اهل البیت علیهم السلام باشند ایشان هم بنظر عصمت و طهارت بود که دنیا و ما فیها را چندین مراتبه طلاق دادند حدیث امیر المومنین امام المتقین علیه السلام بر آن شاهد است یا دنیا غری غیری فانی طلقتك ثلاث مرات فلا رجعت لك الی زیرا که بعد از سه طلاق زن بر شوهر حرام ابدی میشود از آن است که باز رجعت بطرف شوهر خود کرده نمیتواند و چنین حالت مخصوص همین معصومین مطهرین علیهم السلام بود و پس جواب بعون الله الوهاب حقیقت الامر آن است که در آیت زیر بحث حسب اعتراف جمهور مفسرین اضمار و تقدیر است باین نوع که یستحبون الحیوة الدنیا ویؤثرونها علی الآخرة کانه حق سبحانه جمع الوصفین فرموده است یکی آنکه ایشان حیات دنیا را اختیار مینمایند و دیگر آنکه پس از آن ایثار آن بر حیات آخرت می کنند و مقصود از بیان هذین الوصفین آن بود که بدانند استحباب یعنی باختیار نمودن دنیا تنها مذموم نبود اما مذمت جهت آن است که آن را ایثار بر آخرت کنند پس ائمه و انبیاء علیهم السلام که بالضرورت بوجه عصمت بالمره از دنیا کراهت شدید داشتند لکن از غیر معصومین کسیکه کمتر از درجه افراط دنیا را دوست داشته باشد محض بغرض آنکه بمنافع ضروریه نفس بخیرات آخرت واصل گردد این مذموم نباشد البته همینکه آن را بر آخرت ایثار نماید و آنچه مضر آخرت اوست اختیار کند چنین محبت بالضرورت مذمومه باشد والله العالم تنبیه

و بیان معنی حب و نیک

مقابله عیوب حیات دنیا و منافع حیات آخرت

جواب اشکال

هرگاه حقیقت مراد از آیت معلوم شد گوییم که در این آیت اتصال و انفصال با ما قبل هر دو نوع قرین صحت تواند بود یعنی تواند شد
که الذین را صفت الکافرین که در آیت متقدمه است قرار داده شود و تواند که الذین مبتداء و ختم آیت مجیده که اولئک فی ضلال
بعید باشد خبر آن قرار گیرد و تواند که منصوب علی الذم باشد هر سه صورت احتمال صحت می پذیرد والله اعلم بالصواب بحث
ثامن ویَصُدّون عن سبیل الله بدانکه بعضی بکسره صاد یصدون قراءت کرده اند من اَصَدَّهٗ که آن منقول است از صد
صدودًا اذا تنکب که معنی میلان از حق باشد و این قرارت فصیح نیست یعنی و باز میدارند مردمان را از راه خدا یعنی منع میکنند از
ایمان به پیغمبر و قرآن و این وصف ثانی است از اوصاف ثلاثه کفار و مقصود آن است کسیکه مطابق مذکور باستحباب یعنی اختیار
و ایثار دنیا بر آخرت کند او ضال یعنی ضلالت او محدود برای نفس خود اوست و کسیکه دیگران را از سبیل الله و قرآن و دین که راه حق
است مانع شود او مضل است پس صفت اولی اشاره است که ایشان بوجه انحراف از صراط المستقیم که سبیل العزیز الحمید است ضالین اند
و این صفت ثانیه اشاره است که بوجه صد راه حق شدن بدیگران ایشان مضل نیز میباشند و مفسرین عمومًا از خاصه و عامه
بهمین قائل شده اند اما در تفسیر مجمع البیان علاوه بر توجیه مذکوره احتمال وجه دیگر نیز نوشته لقوله ای یمنعون غیرهم من اتباع
الطریق المؤدی الی معرفة الله ویجوز ان یرید انهم یعرضون بنفوسهم عن اتباعها یعنی مقصود از آیت آن است
که ایشان یعنی کفار مانع میشوند دیگران را از پیروی راه حق که مؤدی بسوی معرفت خداوند متعال است و این قول تائید مذکور کند
اما بعد از این فرموده است و جائز است مراد چنین باشد که کفار نفسهای خود را از اتباع و پیروی حق مانع شوند اقول قول اول
احسن است چه حقیقةً کفار که خود ایشان ضال اند عمومًا از مشاهده ثابت شده که مضل دیگران نیز می شوند و چون در آیه اولی ذکر ضلالت
ایشان فرموده در آیه ثانیه متصل بآن باز اظهار ضلالت اگر مراد گیریم موجب تکرار شود پس این دو آیه را متضمن دو مفاد صحیح و
حاوی بر دو مطلب صریح گرفتن البته اولی باشد از آنکه هر دو را بر یک معنی محمول کرده آید پس بالیقین از آیه اولی مراد ضلالت
انفسهم است و از آیه ثانیه مقصود اضلال دیگران باشد والله اعلم بالصواب بحث تاسع ویبغونها عوجا بدانکه عوج بکسر عین بمعنی
کجی باشد چنانکه در مجمع البحرین گفته است وعوج الشیٔ بالکسر اعوجاجًا اذا انحنی و هرگاه حقیقت لغویت معلوم گشت گوییم که در کشاف
فرموده است که در یبغونها لام مقدر است والاصل ویبغون لها فحذف الجار و اوصل الفعل یعنی اصل آن است که در تقدیر
یبغون لها است پس لام که حرف جر است و ایصال فعل بضمیر شد پس معنی چنین شود که کفار می طلبند مر آن راه حق را کجی یعنی
قدح میکنند در آن و میگویند که این راه کج است و بمنزل مقصود نمیرسند و در معالم التنزیل بغوی وجه دیگر نیز احتمال
داده است وقیل الهاء راجعة الی الدنیاء و معناه یطلبون الدنیا عن طریق المیل عن الحق ای بجهة الحرام یعنی گفته
شده است که ها در یبغونها راجع است بسوی دنیا بنا بر آن معنی چنین شود که کفار دنیا را طلب کنند بطریق میل از حق یعنی حرام مطالبه
دنیا نمودند و در تفسیر مجمع البیان گفته معناه یلتمسون الدنیا علی غیر وجهها لان نعمة الله لا تستمد الا بطاعته دون
معصیته پس این نوع ثالث است از صفات و حقیقت الامر آن است که اضلال بر دو نوع بود یکی آنکه سعی کند در صد غیر و
منع نماید او را از طرف منهج قویم و صراط المستقیم حضرت خداوند کریم و نوع دیگر آنکه سعی نماید در القاء شکوک و شبهات در مذهب حق
و حیله کند در تقبیح صفات آنچه در اقتدار و امکان او باشد و این نوع اضلال گویا بدرجه غایت و نهایت رسیده باشد و آیه
یبغونها عوجا بدین طرف اشاره است والله اعلم بحث عاشر اولئک فی ضلال بعید یعنی این گروه که بچنین
صفات مذمومه موصوف اند بعید از حق اند بدانکه خداوند عالمیان همینکه انواع اوصاف ثلاثه کفار تا اینجا بیان فرمود خواست
که متصل بآن مآل حال چنین کسان را ذکر کند اشکال چرا ضلال را در این آیه وصف بالبعید فرمود جواب جار الله زمخشری
در تفسیر کشاف فرموده است هو من الاسناد المجازی والبعد فی الحقیقة الضال یعنی بُعد در حقیقت صفت ضال است
و وصف ضلال بدو از قبیل اسناد مجازی است اقول حقیقت الامر آن است که مفسرین را در معنی این جمله چند قول اند اول

بیان اتصال و انفصال با ما قبل

در بیان آیه و صف ضلال ...

قول مفسر در تفهیم آیه

جواب اشکال ضلال بالبعید

وجوه مختلفه در معنی ضلال بعید

این است که بعضی از جمهور مفسرین چون رازی وغیر او فرموده اند با بیان ان اقصی مراتب الضلال هو الذی وصفه الله تعالی فی هذه المرتبة فهذه المرتبة فی غایة البعد عن طریق الحق فان شرط الضدین ان یکونا فی غایة التباعد مثل السواد والبیاض فکذا ههنا الضلال الذی یکون واقعا علی هذا الوجه یکون فی غایة البعد عن الحق لا یعقل ضلال اقوی واکمل من هذا الضلال خلاصه مقصود آن است بدرستیکه ما بیان کردیم که اقصی مراتب ضلالت وگمراهی همان است که خداوند متعال درین مرتبه ذکر فرموده است واین مرتبه در غایت بعد است از طریق حق پس بدرستیکه شرط ضدین مثل سیاهی وسفیدی چنانکه در غایت تباعد اند همچنان در اینجا ضلالت که بهمین نوع وارد شده است از حق در غایت بعد است بنحوے که اقوے واکمل از این مرتبه ضلال معقول نتواند بود وجمعی فرموده اند المراد انه یبعد ردهم عن طریقة الضلال الی الهدے لانه قد تمکن ذلك فی نفوسهم یعنی مقصود آن است که البته بعید است روشدن این کفار از طریقه ضلالت وگمراهی بسوے راه هدایت زیراکه در نفوس شریره ایشان بکلی تمکین یافته است وبعضی فرموده اند که در این آیت مجیده مراد از ضلال هلاکت است وتقدیر چنین باشد اولئك فی هلاك یطول علیهم فلا ینقطع ومراد از بعد در اینجا امتداد وزوال انقطاع آن باشد والله اعلم

قوله تعالی وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ
مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ○ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۵
وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ○ وَإِذْ
قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ
فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ
نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ○

ترجمه این سه آیه عراقی که در غیر عراقی چهار آیه محسوب اند نفرستادیم ما هیچ پیغمبرے مگر بزبان قوم او تا بیان کند براے ایشان اوامر ونواهی را وایشان فهم کنند وعذر نکنند که سخن این نبی را در نمی یابیم پس گمراه گرداند خداوند متعال هر کرا خواهد وراه نماید هر کرا خواهد واوست غالب در حکم خود دانا وراست کار که فعل او خالی از حکمت نیست وهر آئینه ما فرستادیم موسی را بدلایل قدرت خود یا بمعجزات روشن چون عصا ویدبیضاء وگفتیم آنکه بیرون آر گروه خود را که بنی اسرائیل اند از تاریکیهای جهالت وشبهت بروشنائی علم ویقین یا بیرون آر قوم قبط را که بر ایشان مبعوث شده از تاریکی کفر بروشنائی ایمان وپند ده ایشان را بروزهائے که حق سبحانه عذاب کرد کافران گذشته را در ان بدرستیکه در آنچه یاد کردیم هر آئینه دلالتها است بر قدرت الهی مر هر صبر کننده را وشکر گوینده را بر آلاء ویاد کن آن را که گفت موسے مر قوم خود را یعنی بنی اسرائیل را اے گروه من یاد کنید نعمتهاے خداے تعالی را که انعام فرموده است بر شما چون برهانید شما را از آل فرعون نجات دادند شما را بدی عذاب یعنی عذابهای

بشما میرسانیدند و به بندگی گرفته کارهای سخت میفرمودند و می کشتند پسران شمارا که منجمان گفته بودند که در بنی اسرائیل پسری متولد شود که هلاک فرعون بسبب او باشد و زنده میگذاشتند دختران شمارا تا خدمت زنان ایشان کنند و در آن محنت و شدت آزمایشی بود شمارا از آفریدگار شما یاد ران نجات نعمتی بود شمارا از حق تعالی بزرگ و بی نهایت **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه اتصال با ماقبل بدانکه خداوند متعال چون در اول سوره کتاب انزلناه لتخرج الناس من الظلمات الی النور ذکر فرمود پس گویا که این کمال انعام بود بر پیغمبر آخر زمان از حیث آنکه این مقام عظیم و منصب جسیم مخصوصا بدو تفویض نمود و چنانکه بر آنجناب صلعم این غایت انعام و نهایت اکرام بود همچنین بر مخلوقات نیز کمال انعام بود از حیث آنکه بطرف ایشان کسی را به رسالت و نبوت مبعوث ساخت که ایشان را از ظلمات کفر برهاند و بسوی نور ایمان ارشاد نماید پس خواست که متصل باین ذکر نماید آنچه جاری مجرای تکمیل نعمت و احسان است والله اعلم **بحث ثانی** وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم بدانکه مراد از بلسان قومه بلغت قومه است **و بعضی** بلسن قومه خوانده اند و لِسن و لسان چون ریش و ریاش در لغت عرب بمعنی لغت است **و جمعی** بلُسُن قومه بضمه لام خوانده اند و سین را مضموم و باساکن هر دو وجه صحیح گفته اند و آن جمع لسان است چون عماد که جمعش عُمُد و عُمْد بتخفیف است **و اما ضمیر** قومه راجع بطرف محمد رسول صلعم است و هرگاه این مطلب واضح گشت پس باید دانست که معنی آیت آن است که نفرستادیم هیچ پیغمبری مگر بزبان قوم او یعنی گروهی که او از ایشان بوده و در میان ایشان متولد شده و بر ایشان مبعوث گشته چه هر پیغمبری را اول دعوت نزدیکان خود باید کرد لهذا حضرت رسالتمآب از رب الارباب اول مامور شد باینکه وانذر عشیرتك الاقربین پس پیغمبر بزبان قوم مبعوث شد تا بیان کند برای ایشان اوامر و نواهی الهی را و ایشان بفهمند تا عذر کرده نتوانند که سخن این پیغمبر را درنمی یابیم **اشکال** از این آیت مجیده تکمیل نعمت و احسان چگونه ثابت تواند شد **جواب** تکمیل نعمت در این آیت از دو وجه تواند بود **یکی** به نسبت رسول صلعم از حیث آنکه بیان فرمود که تمامی انبیاء و رسولان مخصوصا بطرف قوم خود مبعوث شدند و اما تو ای محمد صلعم پس مبعوث شدی مگر بطرف تمامی مخلوقات پس بالضرورت این انعام عظیم و اکرام جسیم در حق آنجناب صلعم از تمامی انبیاء و رسل و سائر هادیان سُبل بدرجها افضل و بمرتبها اکمل است **دیگر** به نسبت عامه خلق و آن اینست که حق سبحانه بیان فرموده است که هیچ پیغمبری نفرستادم بطرف قومی مگر بلسان همان قوم تا فهم اسرار آن شریعت و وقوف آنها بر حقایق و دقایق آن دین سهل و آسان باشد و از وقوع غلط و خطا محفوظ مانند و این اکمل نعمات و از افضل آلاء حق سبحانه است بر بندگان **تنبیه** هرگاه حقیقت معلوم گشت گوئیم که امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است احتج بعض العلماء بهذه الآیة علی ان اللغات اصطلاحیة لا توقیفیة لان التوقیف لا یحصل الا بارسال الرسول وقد دلت هذه الآیة علی ان ارسال جمیع الرسل لا یکون الا بلغة قومهم وذلك یقتضی تقدم حصول اللغات علی ارسال الرسل واذا کان کذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقیف فوجب حصولها بالاصطلاح خلاصه آن است که بعضی احتجاج کرده اند از این آیت مجیده که لغات در اصل اصطلاحیه اند نه توقیفیه زیرا که توقیف حاصل نمیشود مگر بارسال پیغمبران و این آیت دلالت کند که سائر رسولان بلغت قوم خود مبعوث شدند و این مطلب مقتضی آن است که پیشتر از آمدن رسولان اینهمه لغات حاصل شده باشند بنا بر این ممتنع است که این لغات بتوقیف حاصل شده باشند پس از این رو محتوم شد که حصول آنها باصطلاح بوده باشد **اشکال** زعم کفار آن است که محمد رسول خدا صلعم مخصوص برای عرب است نه برای تمام دنیا بدو سبب **اولاً** بسبب آنکه قرآن در لغت عرب نازل گشت پس بدلیل فصاحت و بلاغت غیر عرب دیگری باعجازیت آن معترف نتوان شد و چون اعجازیت قرآن که دلیل نبوت است برای غیر عرب ثابت نباشد مدلول علیه که نبوت پیغمبر بود نیز ثابت برای غیر عرب نباشد **و ثانیاً** بسبب آنکه همین آیه زیر بحث وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه موید همین مطلب است از حیث آنکه مقصود از این لسان زبان عرب است فقط پس نبوت آنجناب بنا بر این بالضرورت برای عرب است نه برای تمام دنیا **جواب** شکی نیست که محمد رسول خدا مبعوث شد از عرب و بلسان ایشان ولکن تمام مردم تابع عرب اند پس بسبب تابعیت مبعوث بطرف

وجه اتصال با ماقبل

بیان تکمیل نعمت در دو وجه

اثبات آنکه لغات السنه اصطلاحی اند نه توقیفی

جواب اشکال که محمد رسول مخصوص برای عرب بود

سائر مخلوق است انما الکلام درانیکه غیر عرب و غیر اہل زبان راچگونہ پیغمبر عربی ابلاغ دعوت و تبلیغ احکام فرمود گوئیم که دو نوع ابلاغ فرموده باشد یکے آنکه فقره بلسان قومه مقتضی این نیست که آن جناب از غیر لسان عرب بیبایدنا بلد باشد و حضور علیه السلام علاوه از زبان عربی باعجازیت بر تمامی السنهٔ مختلفهٔ دنیا حاوی بود چه از احادیث اینمطلب ثابت است بلکه زبان تمامی حیوانات را نیز میفهمید و مکالمه آن جناب و خلیفه مطلق و نائب برحق علی مرتضے علیه السلام بهر لسانے از احادیث ثابت است بلکه در وجه کنیت علی مرتضے بابی تراب وارد گشته است در تمام دنیا برروئے زمین شور و شیرین آنچه واقع میشود کیفیت تمام روز راشام بسماعت آن جناب میرسانید و کیفیت تمام شب را بصبح بیان میکرد و آن جناب میشنید و بزبان زمین هر ملک باو جواب میداد و این مطلب نظر بشان کسیکه خداوند متعال اورا برسالت و امامت از سائر بندگان برچیند بعید و عجیب نتواند بود چه برائے ہمچنان اشخاص اظهار ہمچنین خوارق و خواص ضروری است تا موجب امتیاز بینهم و بین الناس و باعث ازاله التباس گردد علاوه برایں توانیم گفت که بنفس نفیس آن جناب ہر جا شرف نزول کرد ابلاغ رسالت و تبلیغ ہدایت بنفسه عرب و غیر عرب را نمود و اما در بلاد بعیده از جانب خود رسولان را بفرستاد تا بالسنهٔ اہل آن بلاد و املاک مختلفه شریعت و رسالت آن جناب را بوجه احسن ابلاغ و تبلیغ کردند و بعثات خود آنها دعوت الی الله نمودند تا اینست که از آفاق تا آفاق شعاع دین حق تطلق کشید و بتشیع رسید و فخر رازی در کبیر فرموده است لم لا یجوز ان یکون المراد من قومه اهل بلده ولیس المراد من قومه اهل دعوته یعنے چرا چنین نباشد که گوئیم مراد از من قومه تمامی اہل بلد باشند نه مخصوص اہل دعوت چه در اہل بلد عرب و غیر عرب جمیعاً داخل اند بنابراین نبوت آنجناب عام است نه خاص و خازن در تفسیر لباب التنزیل افاده فرموده است وقیل ان الرسول اذا ارسل بلسان قومه وکانت دعوته خاصة وکان کتابه بلسان قومه کان اقرب لفهمهم عنه وقیام الحجة علیهم فی ذلك فاذا فهموه ونقل عنهم انتشر عنهم علمه وقامت التراجمة ببیانه وتفهیمه لمن یحتاج الی ذلك ممن هو من غیر اهله واذا کان الکتاب واحدا بلغة واحدة مع اختلاف الامم وتباین اللغات کان ذلك ابلغ فی اجتهاد المجتهدین فی تعلیم معانیه وتفهیمهم فوائده وغوامضه واسراره وعلومه وجمیع حدوده واحکامه وقوله خلاصه اینست که چون رسولے بزبان قومے مرسل گردد و دعوت و کتاب او مخصوص بزبان قومے باشد البته برائے فہمیدن آن قوم و برائے اقامه حجت بران ها اقرب باشد و چون آن قوم بوجه احسن آن را بفهمد و از ان ها یکے بدیگرے حقایق دین و دقایق شریعت را بیان کند علوم و مطالب آن کتاب ہمچنین بتدریج انتشار و اشاعت در بلاد دیگر حاصل کند و تراجم آن در بیان علوم آن در بلاد دیگر بجائے آن قائم بمانند تا غیر اہل زبان علوم و مطالب را از آن ادراک کند و چون باوجود اختلاف امم و تباین لغات والسنه اصل کتاب منزل من الله بلغت واحده باشد بالضرورت والیقین در اجتهاد مجتهدین آن قوم ابلغ بود از حیث تعلیم معانے و تفہیم فواید و غوامض و تحصیل اسرار و علوم و عرفان بجمیع حدود و احکام آن اقول تا اینجا ذکر بعض براهین عقلیه بود بر عمومیت رسالت آنحضرت فداه روحی و اما قوانین نقلیه که دلیل جلیل بر عمومیت دعوت آن سرور توانند شد از آن جمله ایت مجیده قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً یعنے بگوئے محمد صلعم مردمان را که من رسول خداوند متعال بطرف تمامی شما ہمیباشم و نیز آیه مبارکه وما ارسلناك الا کافة للناس یعنے اے محمد برسالت خود نفرستاده ایم ترا مگر بطرف کافه خلق که مقصود سیاه و سفید و غلام و آزاد و زن و مرد باشد بلکه بطرف ثقلین مبعوث برسالت است یعنے چنانکه بطرف انسان برسالت مبعوث شد بطرف اجنه نیز برسالت مبعوث گردید زیرا که تحدی باتیان مثل قرآن چنانکه بانسان وارد شده است ہمچنان نیز وارد شده است بدلیل قوله تعالے قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا یعنے بگو اے محمد صلعم ہرگاه اجماع کنند انسان و جن برانکه مثل این قرآن ساخته و پرداخته بمقابله تو بیاورند نتوانند اگرچه بعضے از ایشان بعض دیگر را معین و مددگار ہم بوده باشند پس بالصراحت و بکمال وضاحت از این براهین باهره ساطعه و قوانین قاهره قاطعه

آنحضرت علی ع سایر السنه میدانستند

کیفیت تکلم زمین با علی ع و سایر زبان

طریقه ابلاغ رسالت در بلاد بعیده

براهین عقلی بر عمومیت رسالت

و دلایل نقلیه بر عمومیت پیغمبر بر ثقلین

ثابت شود که حضور انور یعنی جناب خیر البشر ارواح العالمین له الفداء بسوی تمامی اہل دنیا از انسان و جن برسالت و نبوت مبعوث گشته و از آن بزبان عربی بودن مخل و حارج بعمومیت نبوت و رسالت او نتواند بود و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **و اما** اثبات عمومیت نبوت از احادیث کثیره تواند شد از آن جمله در **کتاب الخصال** از جابر بن عبد الله مرویست که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود **مَنَّ عَلَیَّ رَبّی** وقال یا محمد صلعم قد ارسلت کل رسول الی امته بلسانها و ارسلتك الی کل ابیض و اسود من خلقی یعنی خداوند متعال بر من منت گذاشت از حیث آنکه فرمود ای محمد صلعم تحقیق که هر رسولی را برای هر امتی بلسان آنها بفرستادیم و لکن ترا بسوی سیاه و سفید مخلوقات خود مبعوث برسالت فرمودیم و در تفسیر **صافی** نیز این حدیث شریف مذکور است و در کتاب **علل الشرایع** و در تفسیر **نور الثقلین** از مسلم بن خالد مکی آورده که جعفر بن محمد از پدر خود علیهما السلم روایت کرده است ما انزل الله تبارك و تعالی کتابا و لا وحیا الا بالعربیة فکان یقع فی مسامع الانبیاء علیهم السلم بالسنة قومهم و کان فی مسامع نبینا صلعم بالعربیة فاذا کلم به قومهم کلمهم بالعربیة فیقع فی مسامعهم بلسانهم و کان احد لا یخاطب رسول الله صلعم بای لسان خاطبه الا وقع فی مسامعه بالعربیة کل ذلك یترجم جبرئیل علیه السلم عنه تشریفا من الله عز وجل له صلعم خلاصه آنست که خداوند عالمیان هیچ وحی بجز زبان عربی برا حدی از رسولان خود نفرستاد مگر آنکه بمسامع تمامی انبیاء بلغت و زبان خود آنها میرسید و همچنان خطاب هر اہل زبان بمسامع پیغمبر ما صلعم بزبان عربی میرسید و چون آن جناب بقوم خود مکالمه میفرمود در زبان عربی خطاب مینمود و لکن در مسامع قوم از اہل هر زبانیکه بود بهمان زبان شنیده میشد و هر کسی بهر زبانی که رسول گرامی منزلت را خطاب میکرد در سماعت آن جناب بلغت عربی میرسید سبب آن بود که جبرئیل از جانب رب جلیل تشریفا و کرامتة للنبی صلعم بترجمه کردن السنه مختلفه مامور بود این حدیث فی الحقیقت جامع است از حیث آنکه ثابت میکند که مخصوصا عربی بودن پیغمبر صلعم خارج در عمومیت دعوت رسالت نیست چه باین نوع السنه مختلفه اقوام مختلفه را میشنید و همچنان خطاب رسالتمآب بمسامع آنها در السنه خود آنها بدیشان میرسید و چون این نوع ابلاغ و تبلیغ ثابت باشد عمومیت دعوت رسالت واضح شود و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از عبد الله بن بکیر الرجانی آورده است که گفت جعفر بن محمد علیهما السلام بمن فرمود اخبرنی عن الرسول صلعم کان عاما للناس الیس قد قال الله فی محکم کتابه و ما ارسلناك الا کافة للناس لاهل الشرق و الغرب و اهل السماء و الارض من الجن و الانس هل بلغ رسالته الیهم کلهم قلت لا ادری قال یا ابن بکیر ان رسول الله صلعم لم یخرج عن المدینة فکیف بلغ اهل الشرق و الغرب قلت لا ادری قال ان الله تبارك و تعالی امر جبرئیل فاقتلع الارض من جناحه و نصبها لمحمد صلعم و کانت بین یدیه مثل راحته فی کفه ینظر الی اهل المشرق و المغرب و یخاطب کل قوم بالسنتهم و یدعوهم الی الله و الی نبوته بنفسه فما بقیت قریة و لا مدینة الا دعاهم النبی صلعم بنفسه خلاصه ترجمه آنست که فرمود خبر ده مرا که رسالت رسول الثقلین آیا برای تمامی مردم عام بود یا نه چنین است که حق سبحانه در کتاب خود میفرماید که ای محمد نفرستادیم ترا مگر برای تمامی بندگان مشرق و مغرب و اہل آسمان و زمین از انسان و جن پس چگونه تمامی دنیا ابلاغ رسالت نمود و دعوت الی الله باہل مشرق و مغرب رسانید گفتم نمیدانم فرمود بدان بدرستیکه حق سبحانه جبرئیل را مامور گردانید که زمین را برای حبیب خود مصطفی صلعم جمع و بلند گرداند بنحویکه تمامی اہل مشرق و مغرب را نوانند دید پس آنگاه تمامی اقوام مختلفه روی زمین را بالسنه خود آنها بنفس الشریف دعوت الی الله و الی نبوته فرمود پس در آن وقت هیچ قریه و هیچ شهری بدون دعوت آنجناب باقی نماند **بیهقی** در **دلایل** و **ابو یعلی** و **ابن ابی حاتم** و **طبرانی** و **حاکم** و **ابن مردویه** و **سیوطی** در **در منثور** از ابن عباس روایت کرده اند حدیث طویلی که بقدر حاجت حسب ذیل است ان الله فضل محمدا صلعم علی الانبیاء و اهل السماء الی ان قال فضل له فما فضله علی الانبیاء قال ان الله تعالی یقول و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه و قال لمحمد صلعم و ما ارسلناك الا کافة للناس فارسله الی الانس و الجن خلاصه آنست که حق سبحانه محمد صلعم را بر انبیاء و اہل آسمان ها فضیلت بخشیده است تا آنکه پرسیده شد چه فضیلت است آن جناب را بر سائر انبیاء گفت بدرستیکه خداوند متعال میفرماید که نفرستادیم هیچ رسولی را مگر بلسان همان قوم و لکن برای حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است نفرستادیم ترا ای محمد مگر برای تمامی بندگان پس او را بطرف جن و انس مبعوث فرموده است **و** باین نوع احادیث در مسانید خاصه

بیان آنکه تمامی کتب آسمانی و وحی از خداوند بزبان عربی آمد

بیان آنکه کلام پیغمبر صلعم و وحی ترجمه بمسامع هر یک بزبان ایشان میرسید

عمومیت ابلاغ و دعوت باہل مشرق و مغرب

فضیلت محمد صلعم بعمومیت نبوت بر انبیاء

وعامہ بکثرت وارد شدہ اند کہ باحصائے آنہا چندین برابر این تواند شد ویکفیک ما قرئناف هذا المقام وحدنا فی اثبات المرام بتلخیص الکلام والله اعلم بالتمام **تنبیہ** در وجہ نزول این آیہ مجیدہ در **زاد المسیر** آوردہ است کہ قریش میگفتند چہ حالست کہ ہمہ کتب منزلہ بلغت عجمی فرود آمدہ وکتابے کہ بر محمد رسول آخر الزمان صلعم جبیا بیاست بجواب این اعتراض قریش این آیت مجیدہ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ نازل شد **مقصود** انست کہ قریش چہ میدانستند کہ تمامی وحی ہا ابتداءً وسائر کتب اصلاً عربی نازل میشد واز آن بعد ترجمہ جبریل در السنہ مختلفہ ہر قومے شایع میشد چنانکہ در حدیث مذکور بیان شد اینست کہ قریش چون دیدند کہ قرآن بزبان عربی نازل شد وبرائے تحدی اعراب کہ اشد کفرا ونفاقا بودند بر ہمین زبان اصلیت باقی ماند زبان اعتراض کشودند وجواباً این ایت نازل گشت والله اعلم **بحث ثالث** فیضل الله من یشاء ویهدی من یشاء یعنے تخلیہ کند وخذلان نماید ہر کرا کہ خواہد یعنے بجہت فرط عناد او را فرو گذارد ونظر لطف وتوفیق از او باز گیرد تا نزد ان گمراہ گردد **و** راہ نماید ہر کرا خواہد یعنے توفیق دہد مستعد را تا او راہ بیابد **یا مراد** یضلالت حکم بضلالت است وتسمیہ حرمان از ثواب ومنع از طریق بہشت واہلاک **ومراد** بہدایت حکم است بآن وتسمیہ راہ بہشت نمودن وثواب دادن واین معانی در لغت عرب مستعمل اند **اشکال** جبریہ براین آیت مجیدہ احتجاج بالجبر نمایند از حیث آنکہ گویند این ایت بالصراحت دلالت کند برانکہ ضلالت وہدایت من جانب الله است **جواب** متضمن چند وجہ است **وجہ اول** بدانکہ مذکور شد کہ خداوند عالمیان فرمودہ است کہ ما نفرستادیم پیغمبر را برائے ہیچ قومے مگر بلسان خود ایشان تا تکالیف شرعیہ واوامر ونواہی الٰہیہ را بزبان خود ایشان بیان نماید تا ادراک احکام دین بر ایشان سہل تر باشد **پس** مضمون این ایت مجیدہ در وقتے صحت پذیر شود کہ مقصود خداوند متعال از ارسال رسولان حصول ایمان برائے مکلفین بود وہرگاہ بروفق زعم جبریہ مقصود خدا اضلال وتخلیق کفر باشد مضمون ایت صحت نپذیرد **وجہ ثانی** مطابق زعم جبریہ اگر او تعالیٰ تخلیق کفر فرماید پس رسول بالضرورت بدیشان گوید کہ خالق ضلالت در شما خداوند منان است **انگاہ** تواند کہ کفار بجواب رسول صلعم بگویند فما الفائدة فی بیانك وما المقصود من الرسالة وهل یمکننا ان نزیل کفرا خلقه الله تعالیٰ فینا عن انفسنا وحینئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل یعنے اے محمد صلعم درین صورت از آمدن تو چہ فائدہ واز بیان تو چہ ثمر حاصل تواند شد وباوجود تخلیق کفر در ما از فرستادن تو چہ مقصود حاصل تواند شد آیا ممکن تواند بود کفر را کہ حق سبحانہ در ما آفریدہ بگفتہ تو زایل کنیم پس در آن وقت دعوت نبوت باطل شود وبعثت رسل فاسد گردد **وجہ ثالث** ہرگاہ کفر کفار بمشیت وتخلیق خداوند متعال باشد لازم آید رضا بآن واجب باشد زیرا کہ رضا بقضاء الله واجب است وہیچ عاقلے چنین نتواند گفت **وجہ رابع** انکہ سابقاً مذکور شد کہ مقدمہ این آیت مجیدہ لتخرج الناس من الظلمات الی النور دلیل جلیل وبرہان قاطع بر حقیت مذہب عدل باشد **و** نیز ما بعد ایت شریفہ وهو العزیز الحکیم بینہ ساطعہ وحجت قاطعہ باشد بر آن پس کسیکہ خالق کفر ومرید قبایح ومضل بندگان باشد عند العقلاء چگونہ حکیم تواند بود **پس** بالیقین از وجوہ مزبورہ ثابت شد کہ مقصود از آیہ یضل من یشاء ہرگز تخلیق کفر در عباد نیست بلکہ تاویل این آیہ مطابق عقل واجب است زیرا کہ از متشابہات است **واما تاویل** این ایہ متشابہہ اگرچہ بتفصیل تمام در سورہ **البقرة** حجة الاسلام والدی العلام **ابو القاسم** الرضوی لقی علیہ الرحمہ نوشتہ اند لکن تاہم اجمالا درین مقام بغرض مناسبت بعضے از تاویلات را بنگاریم وبیان تاویل در سہ وجہ باشد **اول** ان المراد بالاضلال هو الحکم بکونه کافراً ضالاً کما یقال فلان یکفر فلانا ویضلله اے یحکم بکونه کافراً ضالاً یعنے بدرستیکہ مقصود از ضلال درین مقام حکم نمودن است بکفر کافر وبضلالت ضال چنانکہ گفتہ میشود کہ فلانی مثلاً تکفیر وتضلیل زید میکند ومراد از ان ہمین است کہ فلانی حکم بکفر وضلالت زید میکند **و** ہمچنان درینجا تواند بود **ثانی** ان یکون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طریق الجنة الی النار **و** الهدایة عبارة عن ارشادهم الی طریق الجنة یعنے بدرستیکہ اضلال عبارت است از راندن کفار از راہ بہشت بسوے جہنم **و** ہدایت عبارتست از ارشاد بطرف راہ بہشت وبنابرین معنے اعتراض را ابداً محلے نباشد **ثالث** انه تعالیٰ لما ترك الضال علی اضلاله ولم یتعرض له صار کانه اضله والمهتدی لما اعانه بالالطاف صار کانه هو الذی هداه یعنے مقصود انست کہ چون خداوند عالمیان

بیان جعل پیغمبر بلسان قومہ

اشکال جبریہ آیہ را دلیل جبر گویند

جواب بوجوہ اربعہ

وجوہ ثلثہ در معنی تاویل این آیہ

ضال را بر ضلالت خود وا گذارشود و هیچ تعرض بدو نکنند کانه مضل او باشد و چون طالب هدایت را بالطاف اعانت نماید کانه
هادی برای او باشد و جار الله زمخشری در کشاف قریب بهمین معنی کرده است از حیث آنکه فرموده است المراد بالاضلال
التخلیة و منع الالطاف و بالهدایة التوفیق و اللطف یعنی مقصود از اضلال تخلیه نمودن و منع لطف کردن است و مراد از هدایت
اظهار لطف و توفیق عطا کردنست و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب بحث رابع وهو العزیز الحکیم یعنی و اوست غالب
در حکم خود و اوست محکم کار و صواب کردار در تمامی افعال معنی عزیز عنقریب در آیه مجیده العزیز الحمید بتفصیل تمام مذکور شد و لهذا
در اینجا در معنی حکیم بالاجمال بحث کنیم پس باید دانست که حکمت در اصل لغت بمعنی علم است چنانچه در بحرین فرموده است الحکمة العلم
الذی یمنع الانسان عن فعل القبیح یعنی حکمت علمی را گویند که باز دارد انسان را از اتیان فعل قبیح و از اینست که نام قرآن حکمت گذاشته
شد از حیث آنکه حق تعالی فرموده است و من یؤت الحکمة ای یؤته الله القرآن پس حکیم در اسماء خدا بمعنی قاضی و چه حکیم فعیل بمعنی فاعل
است یا فعیل بمعنی مفعل باشد و او کسی است که یحکم الاشیاء و یتقنها یا حکیم بمعنی ذو الحکمة البالغه باشد که مقصود از آن معرفت
افضل اشیاء است با فضل علوم از آنست کسیکه صنعت دقیقی سازد او را حکیم گویند ابن بابویه در کتاب التوحید گفته انه عالم
و در عدة الداعی ابن فهد فرموده است هو المحکم لخلق الاشیاء و هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که وجه تذکره این اسم
در آخر آیت مجیده بسبب آنست که تردید زعم جبریه فرموده باشد از حیث آنکه گفتیم حکمت حکیم بمعنی باز داشتن است از فعل قبیح پس
تخلیق کفر و ضلال بندگان که عند العقول فعلیست قبیح بنص اجمل نیز ثابت شد که فعل او تعالی نیست بنا بر آن زعم جبریه فاسد
عاطل و وهم ایشان کاسد باطلست بالضرورت و الله اعلم و علمه اتم بحث خامس ولقد ارسلنا موسی بآیاتنا بدانکه وجه اتصال
این آیه با ما قبل آنست که خداوند عالمیان همینکه ارسال محمد رسول آخر الزمان فداه روحی و کیفیت اخراج مردمان از ظلمات ضلالت
بسوی انوار هدایت بیان فرمود و ذکر کمال انعام بان جناب و بر قوم آنحضرت صلعم بارسال و ابعاث حضور انور صلعم نمود خواست
که متصل بآن بغرض تصبیر و تسلیة الرسول صلعم تذکره شرح بعثت سائر انبیاء علیه السلم بسوی اقوام ایشان نماید و کیفیت معامله
اقوام با ایشان ذکر فرماید غرض آن بود که از سماعت کیفیت مکالمات و طریقه معاملات اقوام آنها بر اذیت قوم متحمل شود پس حسب
عادت مالوفه چنانکه از قدیم رسم خداوند جاریست قصص بعض انبیاء را ذکر فرمود و از اجمله در اینجا بذکر قصه جناب موسی علیه السلم
ابتدا نمود و گفت ولقد ارسلنا موسی بآیاتنا و هرگاه اینمطلب بوضاحت رسید گوئیم که مفسرین را در تفسیر آیات چند قول
اند قول اول بعضی فرموده اند که مراد از آیات موسی علیه السلم عصا و ید بیضا و جراد و قمل و ضفادع و خون و فلق بحر
و انفجار عیون از حجر و اظلال جبل و انزال من و سلوی و نقص ثمرات و طوفان بود و اینقول مروی از مجاهد و عطا
و عبید بن عمیر است و همین قول ابن جریر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منثور است قول ثانی ارسل الله تعالی
موسی علیه السلم الی قومه من بنی اسرائیل بآیاته وهی دلالاته و کتبه المنزلة علیه و امره ان یبین لهم الدین یعنی
خداوند عالمیان موسی علیه السلم را بطرف قوم از بنی اسرائیل با آیات بینات بفرستاد و مراد از این آیات دلالت و کتابیست که
بر آن جناب علیه السلم منزل شد و امر کرد باو که امور دین را برای آنها بیان نماید و این قول جبائی است قول ثالث انه
تعالی قال فی صفة محمد صلعم کتاب انزلناه الیك لتخرج الناس من الظلمات الی النور و قال فی حق موسی علیه السلم ان اخرج
قومك من الظلمات الی النور و المقصود بیان ان المقصود من البعثة واحد فی حق جمیع الانبیاء علیه السلم وهو
ان یسعوا فی اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الی انوار الهدایات یعنی بدرستیکه خداوند متعال در صفت محمد فرموده
است که قرآن را بطرف تو نازل فرمودیم تا که مردمان را از ظلمات ضلالت بانوار هدایات رسانی و در حق موسی علیه السلم
فرمود آنکه قوم خود را اخراج کن از ظلمات ضلالت و برسان بانوار هدایت و مراد آنست که مقصود از بعثت تمامی انبیاء
علیهم السلم یکیست از حیث آنکه جمیعا سعی کنند باینکه بندگان خدا از نجاست و تاریکی کفر و ضلالت بیرون شوند و بانوار هدایت

تحقیق معنی حکمت

و حکیم

وجه تسمیه تو بحکیم

وجه اتصال با ما قبل

بیان حقیقه آیات موسی علیه السلم چه بود

رسند و این روایت مذکوره از ابن عباس است و ابو مسلم اصفهانی و ابن جریر نیز بهمین قایل شده اند والله اعلم تنبیه
هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که با در بأیاتنا برائے حال است وغرض از ایراد آن تعدیه است و اما ان پس بدانکه زجاج
گفته ان در آیه ان اخرج قومك بمعنے ای اخراج است پس تقدیر چنان شود ولقد ارسلنا موسٰی بایاتنا اے اخرج قومك
و مثل اینست آیه وانطلق الملاء منهم ان امشوا یعنے اے امشوا و تاویل انست که گفته شد برائے ایشان امشوا و توانند که ان در
اینجا ان مخففه باشد که برائے خبر است و معنے چنین شود که ارسلناه بان یخرج قومه مگر آنکه باء حرف جر حذف شده وان با امر که اخرج
است وصل گردید نظیر اینست قول تو کتبت الیه ان قم وامرته ان قم و این قول در اصل از سیبویه است که زجاج آن را نقل
فرموده و هو العالم بحث سادس وذکرهم بایام الله بدانکه خداوند عالمیان هرگاه موسے علیه سلم را امر فرمود که قوم خود
را از ظلمات ضلالت بیرون آورده بانوار هدایت رساند خواست که متصل بآن ذکری از وقایع سالفه و نوازل سابقه برائے قوم نموده
باشد از آنست که فرمود و ذکرهم بایام الله و ایام جمع یوم است و یوم مقدار مدتیست از طلوع شمس الی غروب الشمس در مجمعین
فرموده است جمع یوم ایام است و اصل ایام ایوام بود پس بسبب سکون یا ء را در واو ادغام کردند و بتغلیب یا ایام شد و هرگاه این
مطلب واضح شد گوئیم مفسرین را در تفسیر ایام الله چند قول اند قول اول جمهور مفسرین قایل شده اند عظهم بالترغیب
والترهیب والوعد والوعید فالترغیب والوعد ان یذکرهم ما انعم الله علیهم و علی من قبلهم ممن امن
بالرسل فی سائر ما سلف من الایام والترهیب والوعید ان یذکرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن کذب
الرسل ممن سلف من الامم فیما سلف من الایام مثل ما نزل بعاد و ثمود و غیرهم من العذاب لیرغبوا فی
الوعد فیصدقوا و یحذروا من الوعید فیترکوا التکذیب یعنی پند و نصیحت و موعظه کن قوم خود را بوعد و وعید و ترغیب
و ترهیب پس ترغیب و وعد انست که ذکر نماید برائے ایشان آنچه خداوند عالمیان بر ایشان و بر پیشینیان ایشان انعام و اکرام فرمود
از کسانیکه برسولان و سائر آنچه در سلف گذشت ایمان آوردند و ترهیب و وعید انست که تذکره عذاب و انتقام و عقاب خدا کند
برائے کسیکه تکذیب رسل کردند از امتهائی سابقه مانند آنچه بر عاد و ثمود و غیر ایشان کرد تا در وعد ترغیب حاصل کنند پس تصدیق کنند
و از وعید متحذر شوند پس تکذیب را ترک کنند و همین قول رازی و غیر اوست و اما اقوال دیگر حسب ذیل اند لبعضی گویند مراد
نعماء و بلوی است و یا مقصود روزهائی که بنی اسرائیل در آن گرفتار بودند بدست فرعونیان و ببرکت تو از آنها خلاصی یافتند و یا روزگار
خود را بیاد ایشان ده تا بشکرگذاری آن قیام و در سپاس داری بیفزایند و این قول از ابن عباس و ابی بن کعب و حسن و
مجاهد و قتاده است و مروی از ابی عبد الله است و ربیع فرموده ذکرهم بایام الله یعنی بوقایع الله که در قرون سالفه گذشته
اند سیوطی در تفسیر در منثور و ابن جریر از مجاهد نقل فرموده است که مراد از ذکرهم بایام الله نعمات خداوند منان است
که بایشان عطاء فرمود از آن که ایشان را از آل فرعون نجات داد و فلق بحر برای ایشان نمود و اظلال غمام مخصوص ایشان گردانید و انزال
من و سلوی بر ایشان کرد و در کتاب الخصال از مثنی الحناط مرویست که گفت شنیدم ابو جعفر علیه سلم میفرمود ایام الله یوم
یقوم القایم و یوم الکرة و یوم القیمة یعنی مراد از ایام الله روزیست که امام آخر الزمان حجت و مهدی دوران قایم آل محمد علیهم السلم ظهور
نماید و نیز مقصود روز قیامت است که در این روز از ایشان انتقام قبایح و کردار زشت ایشان گرفته شود قوم خود را تذکره این باید کرد تا متنبه
شوند و دست از تکذیب بردارند و در تفسیر علی بن ابراهیم مرویست که مراد از ایام الله سه روز اند یوم ظهور مهدی و ... و رجعة الائمة
امام مهدی موعود علیهم السلم و یوم الموت و روز قیامت تذکره این هر سه یوم بقوم باید کرد تا متحذر گشته صالح شوند و بهدایت رسند اقول
حقیقت الامر انست که ایام الله در حق موسی علیه السلم دو نوع بوده اند یکے ایام المحنت والبلاء و آن ایامی بودند که بنی اسرائیل در قهر
فرعون و فرعونیان مبتلا بوده اند حتی کانوا تحت ایدی القبط یسومونهم سوء العذاب پس حق سبحانه ایشان را از آن
مخلصی داد و ایشان را سلاطین و ملوک گردانید بعد از آنکه ایشان مملوک بودند دیگر ایام الراحت والنعماء و آن روزهائی بودند که

بیان آنکه ان وصل آن
زجاج برای حرف جر
وجه اتصال با قبل آیه
قول اول در معنی ایام الله
اقوال دیگر در ایام الله
ایام الله یوم الموت
ایام الله یوم ظهور
و رجعت و اتصال امام مهدی علیه السلام

جواب اشکال در آیات تخصیص بصبار شکور چرا فرمود

کہ انزال من وسلوی وانفلاق البحر وتظلیل الغمام بر ایشان بود چہ این مطلب عیان ہست محتاج الی البیان نیست کتب سیر ملوک وتواریخ بر این شاہد صادق اند واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث سابع** ان فی ذالک لایات لکل صبار شکور بدانکہ صبار بمعنی کثیر الصبر باشد وشکور بمعنی کثیر الشکر پس معنی شود کہ در این تذکیر وتنبیہ قوم ست بدرستیکہ دلایل وبراہین اند مر ہر صبر کنندہ را در بلا وشکر گوئندہ را زیرا کہ حالت ہر دو نوع بود یا محنت وبلیہ باشد یا محنت وعطیہ پس کسی را کہ حالت اولی بود وی صبار یعنی کثیر الصبر در آن حالت باشد **و اگر حالت** ثانیہ بود صاحبش شکور یعنی کثیر الشکر باشد چنانچہ عبد بن حمید **و** ابن جریر **و** ابن منذر **و** ابن ابی حاتم وسیوطی در تفسیر **در منثور** از قتادہ روایت کردہ اند ذیل ہمین آیت مجیدہ نعم العبد عبد اذا ابتلی صبر واذا اعطی شکر یعنی بہترین بندگان کسی باشد کہ بوقت ابتلاء ببلایا صبر کند وبوقت انعامات وعطایات شکر گذار باشد **و** ابن منذر از **ابن جریج** روایت کردہ است در ذیل آیہ لکل صبار شکور قال وجدنا اصبرہم اشکرہم واشکرہم اصبرہم یعنی ما یافتہ ایم از ایشان ہر صابری را شاکر وشاکری را صابر **و** ابن ابی حاتم **و** بیہقی در **شعب الایمان** از طریق ابی ظبیان از علقمہ از ابن مسعود آوردہ است الصبر نصف الایمان والیقین الایمان کلہ قال فذکرت ہذا الحدیث للعلاء بن یزید فقال اولیس ہذا فی **القران** ان فی ذالک لایات لکل صبار شکور ان فی ذلک لایات للموقنین یعنی خلاصہ آنست کہ صبر **نصف ایمان** است ویقین ایمان کامل گفت پس این حدیث را نزد علاء بن یزید ذکر نمودم پس فرمود آیا چنین است در قرآن بدرستیکہ در این تذکیر دلالات اند برای صبر وشکر کنندگان وبدرستیکہ در این نشانات وہدایات اند برای جملہ موقنین **و ہر گاہ** حقیقت الامر واضح گشت گوئیم کہ در این تنبیہ است کہ ممکن نیست مومن ہیچ وقتی از یکی از این دو حالت خالی باشد **اشکال** در این تذکیر مذکور بالضرورت دلالت وعبرت برای تمامی دنیاء بالتساوی است اختصاص بعض دون البعض خصوصا برای صبار وشکور چرا فرمود **جواب** متضمن چند وجہ است **اول** چون کہ منتفع از این آیات مخصوصا ایشان بودند لہذا کانہ انہا آیات ودلالات نبودند مگر برای ایشان **نظیر** این آیہ شریفہ ہدی للمتقین **و** آیہ انما انت منذر من یخشاہا **ثانی** تواند بود کہ گوئیم انتفاع باین نوع تذکیر حاصل نتواند شد مگر برای کسیکہ صابر یا شاکر باشد وکسی کہ چنین نباشد باین آیات ودلالات منتفع نتواند شد واللہ اعلم وعلمہ اتم **بحث ثامن** واذ قال موسی لقومہ اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ انجاکم من ال فرعون بدانکہ حق سبحانہ چون ذکر فرمود کہ موسی علیہ السلم را تذکیر ایام اللہ برای قوم امر فرمودیم پس از آن در این آیہ مجیدہ حکایت نمود کہ موسی علیہ السلم قوم خود را تذکیر ایام خدا نمود از حیث آنکہ ارشاد فرمود دیا دکن این را کہ گفت موسی مر گروہ خود را یعنی بنی اسرائیل را ای گروہ من یاد کنید نعمتہای حق تعالی را کہ انعام فرمودہ است بر شما در وقتی کہ شما را برہانید از کسان فرعون **تنبیہ** نجات دادن قوم موسی علیہ السلم را از آل فرعون در ہمچنین وقتی کہ بتکلیفات ومصیبات شدیدہ گرفتار بودہ اند بالضرورت اکرام وانعام بالاتمام بود برای ایشان در چنین وقت چنانچہ **نیشاپوری** نیز فرمودہ است وقولہ علیکم ان کان صلۃ للنعمۃ بمعنی الانعام فقولہ اذ انجاکم ظرف الانعام ایضا وان کان مستقرا بمعنی اذکروا النعمۃ اللہ مستقرۃ علیکم جاز ان ینتصب اذ انجاکم بعلیکم وفی الوجہین جاز ان یکون اذ بدلا من النعمۃ ای اذکروا وقت انجاکم وہو بدل الاشتمال **بحث تاسع** یسومونکم سوء العذاب ویذبحون ابناءکم ویستحیون نساءکم بدانکہ بالتفصیل تفسیر این آیہ سورہ بقرہ در جلد اول این تفسیر حضرت حجۃ الاسلام والاعلام **ابو القاسم** الرضوی القمی بہ بسط تمام نوشتہ اند حاجت تکرار نیست ولکن **فقیر حقیر** در اینجا بقیہ مضامین کہ در آنجا فرو گذاشت شدہ مینویسد **اشکال** در سورہ بقرہ یذبحون ودر سورہ اعراف یقتلون ودر اینجا ویذبحون با واو ذکر فرمودہ است در آنہا چہ فرق است **جواب** بدانکہ حق سبحانہ در سورہ بقرہ فرمودہ یذبحون بدون واو زیرا کہ آنجا در تفسیر قول سوء العذاب واقع شدہ است ودر تفسیر ذکر واو حسنی ندارد **نظیر** آنست آیہ ومن یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف لہ العذاب پس اثام چونکہ تفسیر مضاعفۃ العذاب واقع شدہ است لاجرم واو از آن حذف کردہ شد اما در این سورہ مبارکہ واو بر آن داخل فرمود

جواب اشکال بلاء فرعونیان چرا بخدا منسوب شد

زیراکه درینجا معنی آنست که ایشان تذبیح وبعد تذبیح عذاب میکردند پس جمله یذبحون نوع دیگراست از عذاب چنین نیست که مثل آنجا تفسیر ما قبل بوده باشد و هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که معنی چنان شود که می چشانیدند بشما بدی عذاب را یعنی عذاب های بد بشما ها میرسانیدند وبه بندگی گرفته کارهای سخت بشما میفرمودند ومیکشتند پسران شما را وقتی که منجمان گفته بودند که در بنی اسرائیل پسری متولد شود که هلاک فرعون بسبب او بود وانیست که میکشتند پسران شما را وزنده میگذاشتند دختران شما را تا خدمت زنان ایشان کنند و حقایق و دقایق تفسیریه از جلد اول سوره بقره دریاب والله اعلم **بحث تاسع** وفی ذلکم بلاء من ربکم عظیم بدانکه همین جمله در سوره بقره در اختتام همین آیت مجیده گذشت وتفسیر این نیز در آنجا بتحقیق تمام وتدقیق مالا کلام مذکور شد اما در اینجا فروگذاشت انجا را مینگاریم **اشکال** این همه عذاب ها که از دست فرعونیان بقوم موسی علیه السلام رسید این را در آیه زیر بحث بآیه بلاء دهم چرا بسوی خداوند عالمیان منسوب کرد **جواب** متضمن دو وجه است **اول** وجه نسبت دادن بسوی حق سبحانه آنست که او تعالی فرعون وفرعونیان را تمکین داد حتی فعلوا ما فعلوا وهمین قول رازی وغیره است **ثانی** آنست که این اشاره است بطرف آنجا که آن بلاء عظیم است وبلاء در اصل بمعنی ابتلاء است گاه بنعمت وگاهے بمحنت میباشد چنانکه حق تعالی فرموده است ونبلوکم بالشر والخیر فتنة **اشکال** تذبیح اولاد که بالضرورت بلاء بود اما استحیاء نساء چگونه بلا تواند شد **جواب** ناموس دیگران را برای خدمت گرفتن وآنها را از شوهران خود علیحده گذاشتن که باعث مضرات کثیره است خصوص برائی اهل غیرت چگونه بلاء نیست والله اعلم

قوله تعالی وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝ وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ۝ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ۚ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۝

ترجمه این ابیات خمسه عشر کوفی وآیات اربعه کوفی ویاد کنید اے بنی اسرائیل آنرا که آگاه گردانید شما را پروردگار شما اگر شکر کنید بر نعمتهائی من هر آئینه افزون کنم بر شما نعمت را واگر ناسپاسی نمائید بر آن بدرستیکه عذاب من هر آئینه سخت است وگفت موسی کای گروه من اگر کافر شوید یا ناسپاسی کنید شما وهرکه هست در زمین همه ایشان از پری وآدمی پس بدرستیکه خدائی بی نیاز است

از عبادت و شکر شما ستوده است بی ستائش خلق آیا نیامد بشما خبر آنان که پیش از شما بودند گروه نوحؑ و عادؑ و ثمودؑ و آنانکه بعد از ایشان بودند نمیداند عدد ایشان از بسیاری و کثرت مگر خداوند متعال آوردند به پیشینیان پیغمبران ایشان بحجت هائی روشن که کتب الهیه بود یا معجزات ایشان پس بازگردانیدند دست هائی خود را در دهن هائی خود یعنی انگشتان بدندان گرفتند و گفتند که ما نگرویده ایم بانچیزیکه شما فرستاده شده اید برزعم خود و بدرستیکه ما در شک میباشیم از آنچه میخوانید ما را بسوی آن از توحید و ایمان شکی که در تهمت افگننده است گفتند رسولان ایشان که ما شما را بخداوند منان دعوت میکنیم آیا در وجود خدای تعالی شکی هست خدائی که آفریننده آسمان ها و زمین ها است میخواند شما را بایمان تا بیامرزد شما را بعضی گناهان شما تا مهلت دهد شما را تا وقتیکه نام برده شده که آخر اعمار شما بوده ایشان در جواب رسولان بگفتند نیستید شما مگر انسان مثل ما میخواهید آنکه بازدارید بدعوی پیغمبری از آنچه بودند که میپرستیدند پدران ما از اصنام پس بیارید حجتی روشن بر صحت دعوی خود و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** و اذ تاذن ربکم بدانکه این آیه مجیده از جملهٔ مقالات جناب موسی علیه السلام از برائے قوم خود است گویا که مقصود آنست که گفته شد اذ قال موسی لقومه اذکروا نعمة الله علیکم و اذکروا انعمة الله حین تاذن ربکم و **معنی** تاذن اذن ربکم باشد **نظیر** آنست توعد و اوعد و تفضل و افضل و الّا فرق آنست که در تفعل معنی زیادتی حاصل شود که در افعل نیست **پس** بنابراین کانه تقدیر کلام چنین شود و اذ آذن ربکم ایذانا بلیغًا که این صورت موجب انتفاء شبهات و شکوک باشد و جمهور مفسرین را درین چند قول باشد **تلخی** و **نیز جبن** گفته است که تاذن بمعنی علم است و تقدیر چنان باشد و اذکروا اذا علم ربکم و **ابن عباس** فرموده است که تاذن بمعنی قال و تقدیر و اذ قال لکم ربکم باشد و همین قرائت **ابن مسعود** است و از **جبائی** منقولست که تاذن بمعنی اخبر باشد و تقدیر یا اذا خبر ربکم است والله اعلم **بحث ثانی** لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید بدانکه در اینجا دو مطلب اند **مطلب اول** بدانکه شکر در حقیقت عبارت است از صرف عبد جمیع انواع آنچه خداوند عالمیان بروئی انعام کند و جمهور اعلام در تعریف شکر میگویند هو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظیمه و توطین النفس علی هذه الطریقه یعنی شکر عبارت است از اعتراف کردن بنعمت منعم بکمال تعظیم در حالتکه توطین نفس براین طریقه داشته باشد و در **بحرین** گفته شکرت الله اعترفت بنعمته و فعلت ما یجب من فعل الطاعة و ترک معصیته یعنی معنی شکرت الله آنست که بنعمت او تعالی عزّ اسمه اقرار کند و اعتراف جوید و آنچه واجب است از فعل طاعت بجا آورد و آنچه واجب است از ترک معصیت پرهیز کند بالضرورت پس شکر خدا کرده باشد و هرگاه این معلوم شد گوئیم که شکی نیست که چون مکلف دراین طریق و مسلک سالک شود البته دایم در مطالعه انواع نعم الله و در ملاحظه دقائق لطف و صنع او تعالی مایل شود و بافعال جوارح و اعمال صالحه که کاسب انوار ملکات حمیده اند قایل شود و **بالیقین** شغل نفس بمطالعه نعم و اعتراف بآن موجب مزید محبت و لطف منعم گردد پس تواند که دراین صورت عبد ترقی حاصل کند الی ان یصیر حبه للمنعم شاغلاً له عن رویة النعم و لیصدر منه الاعمال الصالحة بطریق الاعتیاد حتی یصیر التطبیع طباعًا و التکلیف خلقًا و مفسرین نعمات را دو نوع فرموده اند روحانیه و جسمانیه چنانچه فخر الدین رازی در **تفسیر کبیر** فرموده است اما النعم الروحانیة فهی ان الشاکر یکون ابدا فی مطالعة اقسام نعم الله تعالی و انواع فضله و کرمه و من اکثر احسانه الی الرجل احبه الرجل لا محالة فتشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله و احسانه یوجب تاکد محبة العبد لله تعالی و مقام محبته اعلی مقامات الصدیقین ثم قد یترقی العبد من تلک الحالة الی ان یصیر حبه للمنعم شاغلاً له عن الالتفات الی النعمة و لاشک ان منبع السعادات و عنوان کل الخیرات محبة الله تعالی و معرفته فثبت ان الاشتغال بالشکر یوجب مزید النعم الروحانیة یعنی اما نعم روحانیه پس بدانکه شاکر همیشه در مطالعه انواع نعمت هائی خدا و اقسام فضل و کرم و احسان او میباشد و از اکثر احسانات حق سبحانه آنست که عبد لامحاله بنفسه در مطالعه انواع فضل و احسان او تعالی مشغول ماند و این موجب تاکید محبت عبد میشود در حق خداوند متعال و مقام محبت اعلے مقامات صدیقین است و میشود که ترقی کند عبد از این حالت تا آنکه محبت او برائی منعم شاغل شود او را از التفات

بیان معنی تاذن و اختلاف مفسرین

بیان معنی شکر و ...

اثبات مزید نعمت روحانیه

بسوی نعمت و شک نکند در اینکه منبع سائر سعادات و عنوان تمامی خیرات محبت حق سبحانهٗ است که نمیتواند حاصل شد مگر بعد از معرفت او عز اسمہ پس ثابت شد که البتہ اشتغال بشکر موجب مزید نعم روحانیہ است اما نعم جسمانیہ فلانّ الاستقراء دل علی ان کل من کان اشتغالہ بشکر نعم اللہ اکثر کان وصول نعم اللہ الیہ اکثر و بالجملة فالشکر انما حسن موقعہ لانہ اشتغال بمعرفة المعبود وکل مقام حرک العبد من عالم الغرور الی عالم القدس فهو المقام الشریف العالی الذی یوجب السعادة فی الدین والدنیا اما نعمات جسمانیہ پس بجہت آنکہ استقراء دلالت کند بر اینکہ ہر آنکس کہ اکثر بشکر نعمات خداوند متعال اشتغال داشتہ باشد بنعمت اکثر متنعم باشد پس شکر جز این نیست کہ بہر حال احسن است زیرا کہ در این اشتغال بمعرفت معبود است و آن عبادت است و مقامیکہ عبد از عالم غرور بسوی عالم قدس متحرک شود بالضرورت آن مقام شریف و عالی است باعتبار آنکہ موجب سعادت دین و دنیا است واللہ اعلم و علمہ اتم **مطلب ثانی** ولئن کفرتم ان عذابی لشدید بدانکہ کفر از روی حدیث بر پنج قسم است **کفر الجحود** و آن بر دو نوع باشد جحود بالربوبیة وان لا جنة ولا نار کما قالہ صنف من الزنادقة والدهریة الذین یقولون وما یهلکنا الا الدهر یعنی محض انکار بر بوبیت و انکار بہشت و جہنم چنانکہ اعتقاد صنفی از زنادقہ و زعم دہریہ است کہ گویند ما را بوجود نمیآرد و ہلاک نکنید مگر زمانہ و **قسم دوم** از جحود آنست کہ یجحد الجاحد و هو یعلم انہ حق کما قال تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم یعنی منکر انکار کند چیزی را اما آن را حق داند چنانچہ حق تعالی میفرماید کہ انکار آن کردند ولکن نفسہای آنها بآن یقین بہم رسانیدہ بودند و **قسم ثالث کفر نعمت** چنانچہ در قرآن مجیدہ آمدہ است ولئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی لشدید کہ آیہ زیر بحث است و **قسم رابع** ترک کردن آنچہ خداوند عالمیان بدان امر فرمودہ است چنانچہ آیہ افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض شاہد است بر آن یعنی آیا بعض احکام قرآن را عمل میکنید و بعض احکام را ترک مینمائید و **قسم خامس کفر البرائة** و بر آن آیت مجیدہ کہ در آن قول ابراہیم علیہ السلام برای قوم خود کفرنا بکم شاہد است و **ہرگاہ انواع کفر** معلوم شد گوئیم کہ در اینجا مراد از ولئن کفرتم قسم ثالث کفر است کہ خود معصوم در تمثیل آن ہمین آیت شاہد آوردہ است چہ ہرگاہ کفران از این مقصود نباشد معنی صحت نپذیرد زیرا کہ کفر در اینجا بمقابلہ شکر واقع شدہ است و مقابلہ شکر نعمت کفران نعمت است **و سبب** در این آنست کہ کفران نعمت ممکن نیست مگر از کسیکہ جاہل باشد از اینکہ این نعمت من اللہ الجلیل است و کسیکہ از این جاہل باشد از حق سبحانہ جاہل است و جہالت بخدا از اعظم عذاب و عقاب است از آنست کہ حق تعالی فرمودہ است کہ ان عذابی لشدید **و رازی در کبیر** گفتہ است وهٰهنا دقیقة اخری وهی ان ماسوی الواحد الاحد الحق ممکن لذاتہ فوجودہ انما یحصل بایجاد الواجب لذاتہ وعدمہ انما یحصل باعدام الواجب لذاتہ واذا کان کذلک فکل ماسوی الحق فهو منقاد للحق مطوع لہ واذا کانت الممکنات باسرها منقادة للحق سبحانہ فکل قلب حضر فیہ نور معرفة الحق وشرف جلالہ انقاد لصاحب ذلک القلب ما سواہ لان حضور ذلک النور فی قلبہ یستخدم کل ماسواہ بالطبع واذا خلا القلب عن ذلک النور ضعف وصار خسیسًا فیستخدمہ کل ماسواہ ویستحقرہ کل ما یغایرہ فبهذا الطریق الذی یحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق یوجب انفتاح ابواب الخیرات فی الدنیا والآخرة **واما** الاعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانیات یوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات فی الدنیا والآخرة یعنی در اینجا دقیقہ ایست و آن آنکہ ماسوای حق سبحانہٗ آنچہ ہست ممکن لذاتہ است و آنچہ ممکن لذاتہ باشد پس وجود آن بایجاد واجب لذاتہ حاصل شود و ہمچنان عدم او باعدام واجب لذاتہ دالبستہ باشد بنا بر این آنچہ ماوراء حق سبحانہٗ است بالضرورت منقاد حق تعالی است و چون ثابت شد کہ جمیع ممکنات منقاد اند برائے حق سبحانہٗ پس ہر قلبے کہ در آن نور معرفت خداوند متعال بتابد و شرف جلال او ضیا حاصل کنند بامر خدا ماسواء خدا منقاد چنین صاحب قلبی شوند زیرا کہ حضور این نور در قلب بالطبع طالب خدمت و انقیاد تمامی ماسواء خدا میگردد **چون ہمین قلب** از این خالی شود آنگاہ ماسوی اللہ وی را بخدمت طلبند و بحقارت نگرند پس بدین وجہ ضعیف شود و خسیس گردد و باین **ذوقی مسلک علم و یقین**

منن تفسیر سورہ ابراہیم

بیان شکر نعمت و زیادتی نعمت و سبب نعمت

بیان انواع کفر

بیان آنکہ مراد از ولئن کفرتم کدام نوع کفر است

بیان لطائف و دقیق در معرفت شکر و کفر نعمت

حاصل شود بانکه اشتغال بمعرفت حق سبحانه موجب انفتاح ابواب خیرات در دنیا و آخرت شود و اما اعراض از معرفت حق و اشتغال
بجبر و جسمانیات بالضرورت انفتاح ابواب آفات و مخافات در دنیا و آخرت را موجب گردد و **نیشاپوری** نیز قریب همین
فرموده است و در **معالم التنزیل** بغوی فرموده است اگر شکر نعمت من کردید پس گویا ایمان آوردید و اطاعت من کردید
پس هر آئینه نعمات خود بر شما مضاعف گردانم چه گفته شده است الشکر قید الموجود وصید المفقود و اگر کفر آن نعمت مرا
کردید پس گویا انکار آن کردید و شکرانه مرا بجا نیاوردید و **بعضی** گفته اند که مراد شکر همه بالطاعت است **اقول** از بعض احادیث
قدسیه ثابت میشود که اگر شکر کنید بر نعمت اسلام زیاده کنم آن را با ایمان و اگر سپاس داری کنید بر ایمان افزون کنم باحسان
و اگر بر آن شکر گوئید زیاده سازم آن را بمعرفت و اگر بدان شاکر باشند برسانم بمقام وصلت و اگر انرا شکر کنید شما را برسانم بدرجه
قربت و بشکر آن نعمت در آرم بخلوت گاه انس و غایت مرتبه و از این واضح میشود که شکر مرقات ترقی و معراج تصاعد بر درجات
است و **مرویست** الشکر قید النعمة وصید لها یعنی شکر قید و صید نعمت است باین معنی که نعمت حاصله را شکر بند کند
و نگذارد که زایل شود تا امده را صید کنید و نگاهدارید و از **امیر المومنین** مرویست که اذا وصل الیکم اطراف النعم فلا تنفروا
اقصاها بقلة الشکر لها یعنی چون اوایل نعمت بشما رسد اواخر آن را مرمانید باندک گردانیدن شکر و در **مجمع** و **کافی** و در تفسیر
قمی و در تفسیر **عیاشی** آورده اند ما انعم الله علی عبد من نعمة فعرفها بقلبه وحمد الله ظاهرا بلسانه فتم کلامه
حتی یومر له بالمزید یعنی بر هیچ بندهٔ خداوند عالمیان از نعمتها عطا نمیفرماید پس اگر بقلب آنرا شناخت و ظاهرا بزبان حمد
خداوند متعال بجا آورد همین که این حمد و شکر او باخر رسد بمزید انعام برای او امر کرده شود و در **کافی** و در تفسیر **صافی**
از صادق آل محمد علیه السلام مرویست من عرف نعمة الله بقلبه استوجب المزید من الله قبل ان یظهر شکرها علی لسانه
یعنی کسیکه بقلب شناسد نعمت خدا را مستوجب مزید نعمت شود از جانب خدا پیشتر از آنکه بزبان شکر آن را ظاهر کند و
نیز مرویست از آنجناب که فرمود ما انعم الله علی عبد بنعمة صغرت او کبرت فقال الحمد لله الا ادی شکرها یعنی
بر هیچ بنده خداوند متعال نعمت صغیر یا کبیر عطا نمیفرماید مگر آنکه آن عبد الحمد لله بگوید البته شکر آن را ادا نموده باشد و در تفسیر
صافی میفرماید و فی روایة اخری فکان الحمد افضل من تلک النعمة یعنی مرویست که حمد افضل است از این نعمت
و در کتاب **الخصال** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** از معاویة بن عمار از ابی عبد الله علیه السلام آورده است کسی که پای بند
سه امر باشد از سه چیز محروم نشود کسی که دعا کند اجابت کرده شود و کسی که شکر کند بمزید نعمت متنعم شود و کسی که توکل بر خدا کند
حق تعالی کفیل او شود پس بدرستیکه خداوند متعال در کتاب خود فرماید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و نیز میفرماید و ان شکرتم
لازیدنکم و **نیز** ارشاد نموده است ادعونی استجب لکم و **سیوطی** در تفسیر **در منثور** و ابن ابی حاتم از ربیع در تفسیر
این آیت مجیده آورده است اخبرهم موسی علیه السلام عن ربه عز و جل انهم ان شکروا النعمة زادهم من فضله و اوسع
لهم فی الرزق و اظهرهم علی العالمین یعنی موسی علیه السلام قوم خود را آگاه نمود که ایشان اگر حق سبحانه را شکر نعمت بجا آورند
مزید نعمت عطا فرماید از فضل خود و وسعت دهد ایشان را در رزق و ظاهر میکند ایشان را بر عالمین و **بیهقی** در **شعب الایمان**
از علی بن صالح و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از قتاده آورده اند که یزدان پاک فرمود حق است بر من از کسی که بمن
سوال نماید و کسی که شکر با و کند مزید نعمت دهد حقتعالی منعمی است که شاکرین را دوست میدارد پس شکرانه نعمت های او را
بجا آورید و **احمد** و نیز **بیهقی** از انس آورده اند که سائلی نزد پیغمبر فدا روحی حاضر شد حضور صلعم باعطاء یک دانه تمر امر کردی
قبول نکرد آنگاه سائلی دیگر آمد آنجناب صلعم بعطاء یک حبه تمر امر فرمود سائل بگرفت و گفت رسول خدا و یک تمر عطا کردن پیغمبر
صلعم جاریه را امر فرمود که ام سلمه را گوید که چهل درهم که نزد او بود بسایل دهد و **مقدسی** در المختار و **بخاری** در تاریخ خود از انس
روایت کرده اند که محمد عربی فداه امی و ابی فرمود پنج چیز اند که کسی از انها محروم نمیشود دعا است که از اجابت محروم نمیشود بقوله

حدیث قدسی در تصاعد درجات ترقی بشکر

احادیث مختلفه در بیان شکر و مزید نعمت

از حدیث خاصه و عامه بر وجوب شکر منعم حقیقی

تعالی ادعونی استجب لکم و توبه است که از قبولیت آن محروم نمیشود لقوله تعالی هو الذی یقبل التوبة عن عبادة و شکر آنست که از مزید نعمت محروم نمیشود لقوله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم و استغفار است که از مغفرت محروم نمیشود لقوله تعالی استغفروا ربکم انه کان غفارا و نفقه است که خلف محروم نمیشود لقوله تعالی و ما انفقتم من شیء فهو یخلفه و این نوع احادیث بکثرت وارد اند و در اینجا بذکر همین قدر اکتفا کنیم والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** و قال موسی ان تکفروا انتم و من فی الارض جمیعا فان الله لغنی حمید بدانکه موسی علیه السلام چون قوم خود را آگاه نمود که شکر موجب تزاید خیرات در دنیا و آخرت است و کفران نعمت موجب عقاب و عذاب شدید از رب المجید و باعث حصول آفات دنیا و آخرت است خواست که متصل بآن ذکر نماید که این منافع شکر و مضرات کفران بطرف صاحب شکر و صاحب کفران عاید میشود و بمعبود و منعم از شکر شاکر و کفر کافر نفع و نقصانی نمیرساند چه او را به چنین امور احتیاجی نیست بلکه او متعال است از هر نفع و نقصان زیرا که او تعالی غنی و بی نیاز است از عبادت و شکرگذاری مجرد و ستوده است و مستحق ستایش فی ذاته و اگر شما سپاس او نکنید چه ذرات مخلوقات بنعم او ناطق اند و السنهٔ ملائکه و جمیع اشیاء بتسبیح و حمد او جاری پس البته بکفران شما ضرری نرسد مگر بخود شما بجهت محروم ماندن شما از مزید انعام و استحقاق شما بعذاب شدید **ابو ذر غفاری** از حضرت رسول الثقلین صلعم نقل کرده است که حق سبحانه در بعضی از کتب خود فرموده است که عبادی لو ان اولکم و آخرکم و جنکم و انسکم اجتمعوا علی اتقی قلب رجل لم یزد ذلک فی ملکی شیئا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و جنکم و انسکم اجتمعوا علی افجر قلب رجل لم ینقص ذلک فی ملکی شیئا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و جنکم و انسکم اجتمعوا فی صعید فسالونی حوائجکم فاعطیت کل منکم ما سال لم ینقص ذلک فی ملکی الا بمقدار ما نغمس احدکم الابرة فی الیم فلینظر ثم یرجع خلاصه مقصود آنست که ای بندگان من تمامی شما از انسان و جن هرگاه جمع شوید بر اتقاء قلب در مملکت من هیچ تزاید حاصل نشود و همچنان اگر جمیع شما بر فسق و فجور جمع شوید در مملکت من برابر ذره نقصان نمی رسانند و همچنان اگر تمامی شما خیرات را از من سوال نمائید و حاجات خود را طلب کنید و همه آن را بشما عطا کنم نیز بملکت من نقصانی حاصل نشود **تذییل** که در این آیت مجیده ان تکفروا انتم و من فی الارض جمیعا مساویست خواه کفری که مقابل ایمان است حمل کرده شود یا کفر یکه بمعنی کفران که مقابل شکر است مراد گرفته شود بلکه حقیقةً نسبت بدو قسم کفر همچنین تواند بود چه ظاهر است که در هر دو نوع کفر اگر نقصان متصور است عاید بذات خود کافر است بذات واجب الوجود تعالی بنحوی از انحا نقصانی متصور نتواند شد والله اعلم **اشکال** سبب چیست که اختتام این جمله بر دو اسم غنی و حمید نمود **جواب** بیشتر از تحقیق حال و تدقیق مقال توضیح معنی غنی و حمید لازم دانسته میشود اما معنی حمید عنقریب در آیات ماقبل گذشت حاجت تکرار نیست و لکن **غنی** چون الی و یا غنی چون سحاب در لغت عرب ضد فقر باشد چنانکه گفته میشود و لبس عنده غناء ای ما یغتنی به و در بحرین گفته والغنی من اسمائه تعالی و هو من لا یحتاج الی احد و کل محتاج الیه و هو الغنی مطلقا لا یشارکه فیه غیره یعنی غنی از جمله اسماء حق تعالی است و آن کسی باشد که بسوی احدی محتاج نباشد و ماسوای او بطرف او محتاج باشند پس او غنی مطلق که احدی در آن با او مشارکت ندارد **ابن بابویه** در کتاب التوحید فرموده است معناه انه الغنی بنفسه من غیره و من الاستعانة بالآلات و الادوات و غیرها و الاشیاء کلها سوی الله عز و جل متشابهة فی الضعف و الحاجة لا یقوم بعضها الا ببعض و لا یستغنی بعضها عن بعض یعنی مقصود آنست که او تعالی از غیر خود بنفسه بی نیاز است و باستعانت آلات و ادوات و غیرها محتاج نیست و باقی سائر اشیاء ماسوای حق سبحانه جل شانه در ضعف و حاجت بدیگر محتاج اند و در **عدة الداعی** ابن فهد فرموده است هو المستغنی عن الخلق بذاته لا تعرض له الحاجات و بکماله و قدرته عن الآلات و الادوات و کل ما سواه محتاج و لو فی وجوده فهو الغنی المطلق یعنی او تعالی بالذات و فی نفسه مستغنی و بی نیاز است پس در ذات و کمالات و قدرت او را حاجتی عارض نشود بطرف آلات و ادوات و ماسوا

او تعالی بسوی او در وجود و آنچه لازمهٔ آنست محتاج باشند پس او غنی بی نیاز مطلق است کفعمی فرموده است هو الذی استغنی عن الخلق وهم الیه محتاجون فلا تعلق له بغیره لا فی ذاته ولا فی شیئ من صفاته بل یکون منزها عن العلاقة عن الغیر فمن تعلقت ذاته او صفاته بامر خارج عن ذاته یتوقف فی وجوده او کماله علیه فهو محتاج الی ذلک الامر ولا یتصور ذلک فی الله تعالی جل جلاله یعنی غنی کسی است که از خلق بی نیاز باشد و مخلوق جمیعًا بسوئ او محتاج باشند پس تعلق او در ذات و صفات بطرف غیر نیست بلکه از علاقه غیر منزه است پس کسی که ذات یا صفات او بامر خارج از ذات خود یعنی بسوی دیگری تعلق گیرد و وجود و کمال او بران غیر موقوف بود پس در این امر او محتاج باشد و چنین حالت در حق سبحانه بالیقین ناروا است وهر گاه معنی حمید سابقًا و حقیقت معنی غنی در اینجا بوضوح پیوست گوئیم که غرض در خاتمه این آیت مجیده بر این دو اسم غنی و حمید آنست که جز این نیست حق تعالی میخواهد اظهار کند که امر کردن من باین طاعات و عبادات بغرض حصول منافع است که بسوی خود عابد عاید شوند نه مقصود آنست که بطرف معبود عاید شوند چه من موصل این منافع و فواید میباشم و از همه این امور غنی و بے نیازم پس تفسیر این چنین شود که او تعالی بذاته و صفاته و اعتباراته واجب الوجود است وهر گاه چنین نه باشد پس رجحان وجود وی بر عدم بطرف مرجح مفتقر و محتاج شود پس غنی نباشد و حال آنکه غنی بودن او بالیقین ثابت است پس غنی بودن او بالضرورت موجب است که واجب الوجود در ذات و صفات بوده باشد و اگر بالضرورت او واجب الوجود بالذات است پس واجب الوجود بالکمالات نیز میباشد زیرا که اگر ذات او کافی در حصول کمالات او نباشد هر آئینه در این صورت در حصول این کمال بطرف سبب منفصل مفتقر باشد و بر این تقدیر لازم آید که غنی نبوده باشد و این خلاف است پس ثابت شد و متیقن گردید که ذات او کافی در حصول جمیع کمالات است و بنا بر این حمید بودن حق تعالی نیز واضح گشت چه معلوم است که حمید نیست مگر کسی که محمود یعنی استحقاق حمد داشته باشد تنبیه از این برهان که ذکر نمودیم هر سلیم العقل تواند فهمید که وجه تسمیه او تعالی در این آیت بغنی و حمید مقتضی آنست که شکر شاکرین بمملکت و حکومت و ممکنت و اقتدار او نیفزاید و نمیکند و یا نفع و فایده دیگر نمیتواند رسانید و همچنان کفران کافرین باو عز اسمه برابر ذرهٔ نقصان نتواند رسید والله اعلم بالصواب

بحث رابع الم یاتکم نبؤا الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود والذین من بعدهم لا یعلمهم الا الله بدانکه این آیت مجیده خطاب بکیست مفسرین را سه قول اند بعضی گفته اند که این ابتداء سخن است از حق سبحانه باهل زمان حضرت رسالت مآب صلعم است و اکثر مفسرین بهمین قول قایل شده اند و جمعی فرموده اند یجوز ان یکون مخاطبة من الله تعالی علی لسان موسی لقومه یذکرهم امر القرون الاولی یعنی جایز است که این خطاب از جانب رب الارباب بقوم موسی علیه السلام بزبان خود موسی علیه السلام است که ذکر کند برائ ایشان احوال قرون سابقه و هلاکت امم سابقه که موجب تنبیه و تحذیر است و ابو مسلم اصفهانی گویا نه یحتمل ان یکون ذلک خطابا من موسی علیه السلام لقومه والمقصود منه انه علیه السلام کان یخوفهم بمثل هلاک من تقدم یعنی احتمال است که این خطاب از جانب خود موسی علیه السلام برای قوم باشد و مراد از آن تخویف ایشان است بمثل هلاکت پیشینیان اقول مقصود از هر سه قول حصول عبرت است باحوال متقدمین که بانواع عذاب و عقابها هلاک شدند پس بهر حال معنی چنان شود ایا نیامد بشما این همزه چونکه برای تقریر است پس معنی شود که البته آمد خبر آنانکه پیش از شما بودند گروه نوح و قوم عاد و قبیله ثمود که بسبب بسیاری و کثرت بجز خداوند عالمیان دیگر نمیداند و اینجا بعد از ذکر اقوام ثلثه نوح و عاد و ثمود فرموده والذین من بعدهم لا یعلمهم الا الله و در ترتیب این جمله جار الله زمخشری در کشاف دو احتمال ذکر نموده است اول آنکه این جمله از آیت مجیده مبتداء و خبر اعتراضًا واقع شده است ثانی آنکه این جمله والذین من بعدهم الخ معطوف است بر جمله قوم نوح و عاد و ثمود اشکال مراد از لا یعلمهم نفی علم از چه چیز است جواب مفسرین را در این دو قول اند اول جمهور مفسرین چون رازی و نیشاپوری و خازن

وجه خاتمهٔ این آیه بر اسم غنی و حمید

نکات عجیبه در معنی غنی

و تفسیر غنی

اقوال ثلثه در خطاب آیه بکیست

در ترتیب آیه دو احتمال اند

بغدادی وغیرهم فرموده اند ان المراد لا یعلم کنه مقادیرهم الا الله لان المذکور فی القرآن جملة فلما ذکر صفاتهم واحوالهم
واخلاقهم وافعالهم ومدة اعمارهم بجمیع الکیفیة والکمیة فغیر حاصل یعنی بدرستیکه مراد از لا یعلمهم نفی علم مخلوقات
بکنه مقادیر امم معذبه سالفه است که بجز حق سبحانه دیگری نمیداند زیرا که در قرآن جملةً مذکور است پس ذکر صفات و
احوال و افعال و اخلاق و مدت اعمار اینها تفصیلاً بتمامها در قرآن مذکور نیست لهذا علم بهمه این امور بجز خداوند عالمیان
دیگری را ابداً حاصل نیست و مقصود از لا یعلمهم الا الله این سائر مطالب اند ثانی اکثر فرموده اند مقصود از این اقوامی
اند که ابداً از اسم و رسم ایشان بجز حق تعالی دیگری را اطلاع نیست چنانچه در **تبیان** فرموده است که خداوند متعال
امم کثیره را از عرب و عجم هلاک کرده است بعذاب های دردناک بنحویکه آثار ایشان را منقطع ساخته که غیر خداوند عالمیان کسی
بران اطلاع نمیدارد و همین قول ابن الانباری است و قائلین باین قول بوجه نفی همین علم امم هلاک شده
طعن کنند بر قول کسانیکه سلسله انساب را تا آدم علیه السلام وصل بینمایند چنانچه سیوطی در تفسیر در منثور و عبد بن حمید
و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابن مسعود آورده اند انه کان یقرء وعادا وثمودا والذین من بعدهم
لا یعلمهم الا الله قال کذب النسابون یعنی ابن مسعود تلاوت همین آیه شریفه میفرمود چون بآیه لا یعلمهم الخ رسید فرمود کسیکه نسب
را وصل باوهم کند کاذب است و مقصود آن بود که امم کثیره چونکه بعقاب بهلاک شده اند که بجز خدا کسی را بر آنها علم نیست پس
چگونه ایصال نسب باوجود نفی علم بر وجود آنها تا آدم توانند کرد و در **معالم التنزیل** بغوی و در تفسیر کبیر رازی آورده است
که ابن عباس فرمود بین عدنان و بین اسماعیل ثلثون ابا لا یعرفون یعنی میان عدنان و میان اسمٰعیل سی قرن
گذشته اند و از اهل القرون هیچکس اطلاع نمیدارد بجز خدای تعالی و همین روایت **سیوطی** در تفسیر در منثور و ابو عبید
و ابن المنذر از **ابن عباس** نقل فرموده اند و نظیر اینست آیه مبارکه وقروناً بین ذلک کثیرا و نیز موید آنست آیه
شریفه منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک اینست که در کبیر رازی و نیز در تفسیر **مجمع البیان** می
فرماید وعن النبی صلعم انه کان فی انتسابه لا یجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من انسابکم ما تصلون
به ارحامکم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به علی الطریق یعنی حضور رسول الثقلین فداه امی و ابی در انتساب خود از
معد بن عدنان تجاوز نمی فرمود بجهت عدم معرفت باحوال ایشان از آنست که حضور علیه واله وسلم میفرموده است آیا میشناسید
شما انساب خود را که بارحام خود وصل میکنید و آیا میدانید از نجوم آنچه را که استدلال بدان میکنید و در تفسیر در منثور سیوطی
و ابن الضریس از ابی مجلز روایت کرد قال قال رجل لعلی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنه انا انسب الناس قال انک
لا تنسب الناس قال بلی فقال له علی رضی الله ارایت قوله تعالی وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بین ذلک
کثیرا قال انا انسب ذلک الکثیر قال ارایت قوله الم یاتکم نبأ الذین من قبلکم قوم نوح وعاد وثمود والذین من
بعدهم لا یعلمهم الا الله فسکت خلاصه آنست که شخصی بعلی ابن ابی طالب علیه السلام گفت من انساب مردم میدانم
آنجناب فداه روحی فرمود بدرستیکه تو هرگز واقف انساب خلائق نمیباشی گفت آری پس جناب مرتضوی علیه السلام فرمود
آیا آیت را خوانده ای که حق سبحانه فرموده است وعاداً وثمودا واصحاب الرس وقرونا بین ذلک کثیرا گفت انساب این
همه قرون کثیره را میدانم آنجناب علیه السلام میفرمود آیا میدانی خداوند عالمیان میفرماید آیا نیامد شما را خبر کسانیکه پیشتر از
شما بوده اند قوم نوح و قبیله عاد و گروه ثمود و کسانیکه بعد از ایشان بوده اند که احوال ایشان را بجز رب المتعال
احدی از رجال نمیداند پس در آنوقت آنشخص ساکت شد **قاضی** میفرماید وعلی هذا الوجه لا یمکن القطع علی مقدار
السنین من لدن آدم علیه السلام الی هذا الوقت لانه ان امکن ذلک لم یبعد. ایضاً تحصیل العلم بالانساب
الموصولة یعنی بنا بر این وجه حصول یقین بر مقدار سنین و امکان تخلوقین نیست چه از زمانه آدم تا اینهم با وجود وصول

مقصود نفی علم تفصیلی احوال امم معذبه سابقه

احادیث مختلفه متعلق بامم معذبه سابقه

سوال و جواب [illegible] علی

افاده قاضی در نتیجه این بحث

تغیرات وحصول تبدلات ونزول عذاب وعقاب ممکن میبود البته پس تحصیل بانساب موصوله بعید نبود اقول هرگاه این
همه اختلافات بتفصیلها معلوم شد گوئیم که احسن القولین ثانی است زیرا که آیه مجیده لا یعلمهم الا الله نفی میکند بروجه
حقیقت واین مقتضی آنست که نفی علم بذواتهم باشد نه بصفاتهم چه ظاهر است که اگر ذوات آنها معلوم باشند و مدت اعمار و
کیفیت صفات آنها مجهول باشد البته در چنین صورت نفی علم بالتحقیق بیباید صحیح نباشد ولکن چونکه ظاهر آیت مجیده
دلیل نفی علم بالذات والتحقیقت است لاجرم اصح القولین ثانی است وهو العالم بالصواب بحث خامس جاءتهم رسلهم
بالبینات فردوا ایدیهم فی افواههم بدانکه خداوند عالمیان همین که مجملاً ذکر هلاکت امم سالفه نمود خواست که متصل بان وجه نزول
عذاب وسبب وصول عقاب بیان فرماید از انست که فرمود آوردند به پیشینیان رسولان وپیغمبران حجتهائی روشن که کتب الهی
بود یا معجزات ایشان پس بازگردانیدند دست هائی خود را در دهن هائی خود یعنی امتان درانوقت دست هائی خود را بدندان
گرفتند مفسرین را در تفسیر این بچند چیز اختلاف واقع شده است اختلاف اول در معنی ومقصود فردوا ایدیهم فی
افواههم است وجمهور مفسرین را درین معنی دو قول باشند قول اول آنست که مراد از ید وفم حقیقةً دست ودهن
است پس این قول متضمن چهار وجه وجهیه باشد یعنی آنکه ضمیر در ایدیهم وافواههم بسوئی کفار راجع است ودرین باز اختلاف کرده
اند به چند احتمال احتمال اول تواند که مقصود آن باشد که کفار دست هائی خود را بر دهن هائی خود گذاشتند و بوجه غایت
نفرت کردن ایشان از رویت انبیاء واستماع کلام پیغمبران از کمال غیظ وغضب دهان هائی خود را پوشیدند ونظر این
تواند بود آیه مجیده عضوا علیکم الانامل من الغیظ واین قول ابن عباس ونیز قول ابن مسعود وهمین مختار قاضی
است احتمال ثانی آنست که چون کفار کلام انبیاء را شنیدند از ان متعجب شدند وبرسبیل تضحیک خندیدند ودست ها را بر دهان
گذاشتند همچنان کسی که براو ضحک غلبه مینماید ودست بر دهان میگذارد احتمال ثالث آنست که کفار بجهت اشارت باسکات
رسل دست هائی خود را بر دهن گذاشته باشند چنانکه هم این رسم جاری است که بجهت اسکات غیر اشارت بدست گذاشتن بر دهن
کرده میشود واین قول از کلبی مرویست احتمال رابع تواند که اشاره کفار در آن وقت بدست هائی خود بسوی
السنه ومکالمه خود باشد بانچه در آن وقت گفتند که بانچه شما فرستاده شدید ما کفر کردیم بآن ومراد ایشان آن بود
که آنچه شما ذکر کردید جواب ما همین است ما غیر از این چیزی گفته نمیتوانیم وتصدیق شما کرده نمیتوانیم وما بعد این آیه شریفه
موید این قول تواند بود قول ثانی آنکه ضمیر ایدیهم وضمیر افواههم هر دو راجع باشد بسوی رسل علیهم السلام ودرین اختلاف
کرده اند بدو احتمال احتمال اول آنست که ان الکفار اخذوا ایدی الرسل ووضعوها علی افواههم لیسکتوهم ویقطعوا
کلامهم یعنی بدرستیکه کفار دستهائی پیغمبران میگرفتند وبر دهن هائی پیغمبران میگذاشتند تا ایشان را ساکت کنند وقطع کلام ایشان
نمایند احتمال ثانی ان الرسل لما ایسوا منهم سکتوا ووضعوا ایدی انفسهم علی افواه انفسهم فان من ذکر کلاماً عند
قوم وانکروه وخافهم فذلک المتکلم ربما وضع ید نفسه علی فم نفسه وغرضه ان یعرفهم انه لا یعود الی ذلک الکلام
البتة خلاصه آنست که چون رسولان مایوس شدند از ایمان آوردن کفار سکوت اختیار کردند ودست هائی خود را بر دهان
هائی خود گذاشتند پس بدرستیکه هرگاه کسی نزد قومی کلامی گوید وقوم از ان منکر شود پس بجهت خوف بباشد که همان متکلم آنوقت
دست خود را بر دهن خود گذارد وغرض از این فعل آنست که بر قوم ظاهر کند که من آینده هرگز چنین سخن نخواهم گفت ممکن است
که درانوقت انبیا علیهم السلام بوجه نااهلیت قوم همچنین کرده باشند قول ثالث آنست که ضمیر در ایدیهم راجع است بسوی کفار
وضمیر در افواههم راجع است بطرف رسل ودرین اختلاف کرده اند بدو احتمال احتمال اول ان یکون الضمیر فی ایدیهم
یرجع الی الکفار لما سمعوا وعظ الانبیاء علیهم السلام ونصائحهم وکلامهم اشاروا بایدیهم الی افواه الرسل تکذیباً لهم ورداً
علیهم یعنی تواند بود که ضمیر در ایدیهم راجع بطرف کفار باشد باین معنی که چون وعظ انبیا علیهم السلام را کفار شنیدند وکلام ودعوت

قول مفسر در تحقیق القولین
فردوا ایدیهم فی افواههم
بیان وجوه مختلفه از ایدی و افواه بمعنی حقیقی وضعی باشد
بیان دو وجه از ضمیر ایدی و افواه راجع برسل باشد

ونصایح ایشان گوش زد کفار شد پس بدست هائی خود بطرف افواه رسل و دهان رسل بغرض تکذیب و تردید آنها اشاره نمودند احتمال
ثانی ان الکفار وضعوا ایدیهم علی افواه الانبیاء علیهم السلام منعاً لهم من الکلام ومن بالغ فی منع غیره من الکلام فقد
یفعل به ذالک یعنی بدرستیکه دست هائی خود را بر افواه انبیاء علیهم السلام گذاشتند و غرض کفار آن بود که ایشان از چنین مکالمات
مانع شوند و کسی که چنین میخواهد که دیگری را مانع شود چنان بنماید قول ثالث آنست که مقصود از ید و فم حقیقة دست و دهان
نیست بلکه مراد از ان توسع و مجاز است و بطریق این الفاظ وارد شده اند پس جمهور مفسرین در این معنی نیز اختلاف کرده اند بچند
مطلب مطلب اول آنست که ابو مسلم اصفهانی میفرماید که آنچه انبیا علیهم السلام از حجج و براهین بیان کنند مجازاً ایدنامیده
شود زیرا که شنوانیدن حجت و برهان انعامیست عظیم انعام موسوم است بید چنان که گفته میشود لفلان عندی ید اذا اولاه معروفاً
و گاه مقصود از ید صفت بیع و عقد میباشد چنانکه یزدان پاک عز اسمه میفرماید ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق
ایدیهم پس ازین ثابت شد که بالضرورت براهین و بینات که انبیا علیهم السلام ذکر کنند و چنین عهد هائیکه با قوم میکنند باستعاره و
مجاز بنعم و ایادی موسوم شوند و ایادی جمع کثیر ید است و اما جمع قلیل ایدی آمده است و چونکه نصائح و عهود جز این نیست که از فم ظاهر
میشوند اگر قبول کرده نشوند گویا که رد کرده شدند نظیر اینست آیه شریفه اذ تلقونه بالسنتکم وتقولون بافواهکم ما لیس
لکم به علم بنا برین بر هیچ ابلهی مخفی نتواند ماند آنکه لما کان القبول تلقیا بالافواه عن الافواه کان الدفع رداً فی الافواه والله
اعلم مطلب ثانی آنست که محمد بن جریر نقل فرموده است از بعض جمهور محققین که مراد از فردوا ایدیهم فی افواههم آنست که
ایشان از جواب سکوت اختیار کردند چنانکه در عرب گفته میشود برائی کسی که از جواب امساک کند رد یده فی فیه و نیز در اعراب
اگر کسی را در حاجتی چیزی بگویند و او ساکت شود رد یده فی فیه یعنی فلان کسی هیچ جواب نه گفت و مراد ازین استعاره است
وهو العالم بالصواب اختلاف رابع آنست که مقصود از ید نعمت و از ایدی نعمات ظاهره و باطنه خداوند متعال باشند
و بنا برین وجه توانیم گفت که مراد از آیت آنست که لما کذبوا الانبیاء علیهم السلام فقد عرضوا تلک النعم للازالة والابطال
فقوله ردوا ایدیهم فی افواههم ای ردوا انعم الله تعالی عن انفسهم بالکلمات التی صدرت عن افواههم یعنی چون
کفار تکذیب انبیا علیهم السلام کردند پس کانه بوجه ابطال از نعمات رب المتعال اعراض نمودند بنا برین تقدیر مراد از آیه شریفه ردوا
ایدیهم فی افواههم آنست که بسبب کلماتیکه از افواه کفار صادر گشت نعمات خدا را از نفس هائی خود زائل و رد کردند تنبیه
برابن توجیه فی در فی افواههم محمول بر معنی باء باشد یعنی بافواههم خوانده شود و این جایز و صحیح است زیرا که در قواعد نحویه اقامه
بعض حروف جر در مقام بعض درست و صحیح است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب بحث سادس وقالوا
انا کفرنا بما ارسلتم به این جواب کفار بمرتبه ثانیه بود در تردید دعوت انبیاء علیهم السلام چه رسولان آنچه یک دفعه ابلاغ دعوت
و تبلیغ رسالت و نصائح و مواعظ کردند مذکور شد که کفار سکوت اختیار کردند و دست هائی خود بر دهن ها گذاشتند و بمرتبه ثانیه چون انبیا
نصیحت فرمودند و دعوت نمودند در جواب گفتند بدرستیکه ما انکار ورزیده ایم با چیزیکه بزعم خود شما فرستاده شده اید پس بالضرورت
این آیت مجیده بر ماقبل فرموده عطف است اشکال در آیت دلیل است که آنها برسول الله بودن انبیاء قایل بوده اند ورنه بما ارسلتم
نمیگفتند جواب چنین نیست که کفار برسالت انبیا علیهم السلام قایل بودند ورنه رد ایدی فی افواههم و صراحة گفتن انا کفرنا
معنی ندارد اما قول انها ارسلتم به محمول است بزعمتم ان الله ارسلکم فیه یعنی گمان شما آنست که با فرستاده خدا ایم و مثل
این در سوره هود نیز مذکور است نیشاپوری هم قریب همین فرموده است والمراد بما زعمتم ان الله ارسلکم به وکانهم
فی اول المرتبة حاولوا اسکات الانبیاء وفی المرتبة الثانیة صرحوا بتکذیبهم وفی الثالثة قالوا انا لفی شک والله اعلم بالصواب
بحث سابع وانا لفی شک مما تدعوننا الیه مریب این جواب سوم است از جانب کفار بانبیاء علیهم السلام یعنی بدرستیکه
ما در شک ایم از آنچه ما را بدان طرف میخوانید از توحید و ایمان شکی که در تهمت انداز نده است در کشاف زمخشری فرموده است که

بیان دو احتمال آنکه ضمیر ایدی بکفار و ضمیر افواه بانبیا راجع شود

بیان دو مطلب آنکه ید و فم مجاز و استعاره گرفته شود

تنبیه آنکه مراد از ایدی نعمات است

جواب اشکال کفار با سلم اقرار رسالت کرده چرا انکار کردند

قرائت تدعوننا در این آیت مجیدہ با دغام است **واما مریب** در اصل از ریب باشد و **زمحشری** گفتہ الریب مصدر رابہ یریبہ اذا حصل فیہ الریبۃ **و** حقیقت ریبت قلق نفس واضطراب آنست **و مریب موقع فی الریبۃ** یعنی ذی ریبۃ بنا بر اسناد مجازی از آنست کہ فی شک مریب یعنی فی شک شاکیک باشد چنانکہ میگوئید عجب عجیب **پس ہرگاہ** این مطلب واضح شد گوئیم کہ مقصود آنست کہ گفتند آنچہ شما میگوئید ما را در صحت وصداقت آن شک و ریب است کہ آیا این توحید وایمان کہ ما را بدان دعوت مینمائید حق است یا نہ لہذا ایشان و مقالات و دین شما ایمان نمیآوریم **اشکال** در ماقبل مذکور شد کہ کفار صریحًا انکار دعوت انبیا کردند قالوا انا کفرنا بر کفر شان در مرتبہ ثانیہ شاہد است و در اینجا مرتبہ ثالث بعد از یقین چرا اظہار شک و ریب کردند **جواب** کانہ کفار حالت خود را نسبت بانبیاء علیہم السلام در دو نوع بیان نمودند پس کانہ مقصود شان آن بود کہ حتمًا وجزمًا دعوت شما را ما قبول نکنیم زیرا کہ شما یقینًا از جانب خدا مرسل نباشید **و فرضًا** اگر بر عدم صداقت شما جزم ویقین نکنیم بر صداقت شما ہم ما را یقین وجزم حاصل نیست بلکہ در حالت شک و ریب می باشیم پس بہر دو تقدیر اعتراف ما را بہ نبوت وصداقت دعوت شما سبیلی نیست سیوطی در تفسیر در منثور وابن جریر **و** ابن ابی حاتم از **ابن عباس** روایت کردہ است در تفسیر ہمین آیہ شریفہ قال لما سمعوا کتاب اللہ عجبوا ورجعوا ایدیہم الی افواہہم وقالوا انا کفرنا بما ارسلتم بہ وانا لفی شک مما تدعوننا الیہ مریب یقولون لا نصدقکم فیما جئتم بہ فان عندنا فیہ شکًا قویًا یعنی ابن عباس فرمود کہ کفار ہمینکہ کتاب خدا را شنیدند تعجب کردند و دستہای خود را زیر دندان گذاشتند وگفتند ما تصدیق تو نخواہیم کرد در آنچہ برائی ما آوردی بس بدرستیکہ ما را در صداقت آن شک قوی است واللہ اعلم بالصواب **بحث ثامن** قالت رسلہم افی اللہ شک بدانکہ این جواب کفار از جانب انبیا علیہم السلام است کہ رسولان گفتند بایشان کہ ما شما را بخدا دعوت میکنیم آیا در وجود خدا شکے است **وہرگاہ اتصال** با ماقبل معلوم شد گوئیم ہمزہ در افی اللہ ہمزہ استفہام است بر سبیل انکار و زمخشری در **کشاف فرمودہ** است ادخلت ہمزۃ الانکار علی الظرف لان الکلام لیس فی الشک انما ہو فی ان وجود اللہ تعالی لا یحتمل الشک یعنی ہمزہ انکار بر ظرف داخل میشود زیرا کہ کلام در شک نیست جز این نیست کہ کلام در وجود خداوند علام است کہ احتمال شک در آن ممکن نیست **بحث تاسع** فاطر السموات والارض بدانکہ ہرگاہ در ماقبل ذکر فرمود کہ در وجود رب المعبود شکی نیست خواست کہ متصل بآن احتجاج واستدلال بر اثبات این دعوی کند و وجود صانع را ثابت نماید از آنست کہ فرمود فاطر السموات والارض **وہرگاہ** وجہ اتصال معلوم شد گوئیم استدلال از ارض وسموات بر وجود خالق مخلوقات و موجد موجودات عز اسمہ مکرر در مجلدات این گذشت ولہذا احتیاج بہ تکرار نیست **اما فطرت** بذاتہا شاہد است بر وجود صانع مقتدر پس بہتر آنست کہ پیشتر از تحقیق حقائق استدلالیہ معنی فطرت را از روی لغت بیان کنیم وبعد از آن باستدلال آن پردازیم در **کلیات ابو البقاء** فرمودہ است الفطرۃ ہی الصفۃ التی یتصف بہا کل موجود فی اول زمان خلقتہ یعنی فطرت صفتی است کہ بآن موصوف شود ہر موجودی در اول زمان خلقت و در **مجمع البحرین فرمودہ** است والفطرۃ بالکسر الخلقۃ وہی من الفطر کالخلقۃ من الخلق ثم انہا جعلت للخلقۃ القابلۃ لدین الحق علی الخصوص یعنی فطرت بالکسر خلقت است و ماخوذ است از فطر چنانکہ خلقت از خلق ماخوذ است وپس از آن مخصوص شد این لفظ برائی خلقت کہ قابل است برائی دین حق **وہرگاہ** این مقدمہ بوضاحت پیوست گوئیم کہ استدلال از آن متضمن است بر چند نوع **نوع اول** بعضی از عقلاء فرمودہ اند کہ مثلًا کسی اگر لطمہ بر صورت دیگری زند این لطمہ چہار چیز را دلیل شود (ا) وجود صانع مختار (ب) حصول تکلیف (ج) وجوب دار الجزاء (د) وجود بعثت نبی **اما** دلالت آن بر وجود صانع مقتدر بجہت آنست کسی کہ او را لطمہ زند بالضرورت بوجہ رسیدن تکلیف صیحہ کشد وفریاد کند ونیست این مگر شہادت فطرت دلالت کند کہ این لطمہ از عدم بحدوث بیامدہ است مگر از فاعلی کہ بفعل آوردہ است آن را پس ہرگاہ حدوث این لطمہ کہ امر یست بغایت حقیر در افتقار آن بطرف فاعل فطرت اصلی شہادت دہد افتقار واحتیاج جمیع حوادث عالم سفلی وعلوی بطرف صانع مختار دلیل جلیل بطریق اولی باشد **واما** دلالت آن

جواب اشکال بعض از یقین چرا شک کنند

معنی فطرت و لغت و اصطلاح

نوع اول از استدلال فطرت بر وجود صانع و تکلیف شرعی و بعثت دار الجزاء

لطمہ بر وجوب

ان لطمه بر وجوب تکلیف بسبب آنست کسی را که لطمه زنند البته بنالد و فریاد کشد و دعوی کند که ضارب جرالطمه زده است
این اموری اند که دلالت کنند بر آنکه فطرت او شهادت میدهد که افعال انسانیه داخل اند تحت امر و نهی و مندرج اند تحت تکلیف
و الشان خلق نشده است که آنچه خواهد کند و آنچه نخواهد ترک نماید و اما دلالت ان بر وجوب حصول دار الجزاء بسبب آنست کسی را که لطمه
زنند یقیناً طالب جزاء شود حتی الامکان ترک جزاء و سزاء نکند پس چون فطرت اصلیه بوجوب جزاء شهادت دهد بوجه چنین عمل
قلیل و امر حقیر البته وجوب سزاء و جزاء تمامی اعمال نیک و بد بطریق اولی ثابت باشد و اما دلالت آن بر وجوب نبوت پس بسبب
آنست که این همه انتظام نیک و بد و جزاء و سزاء و البته به بیان کسی باشد که عقوبت این امور برائی آنها بیان کند و میان
آنها انتظام فرماید و فرائض نبی نیز همین میباشد و غرض از بعثت پیغمبر ابلاغ و تبلیغ همین امور اند پس باین تحقیق ثابت میشود
که فطرت عقل حکم میکند که این امور اربعه لازمه انسان اند قطعاً **نوع ثانی** بالبداهت ثابت است که فطرت شهادت
میدهد بر آنکه مثلاً حدوث خانهٔ که منقوش است بنقوش عجیبه و مبنی است بر ترکیبات لطیفهٔ غریبه بر وفق حکم و مصالح ضروریه
بالضرورت نزد عقل سلیم و طبع مستقیم و البته است بر وجود موجد نقاشی که عالم بدرجه تفصیل و حکیم بمرتبه تکمیل بوده باشد و اما
کثرت آثار حکم و مصالح که در عالم علوی و سفلی ودیعت اند بر نهج الهی پوشیده نیست که مراتب از آثار مصالح این خانهٔ منقوشه
مختصره بسیار اند پس هرگاه شهادت فطرت اصلیه بافتقار نقش الی النقاش و احتیاج بناء الی البانی بالیقین ثابت باشد افتقار
و احتیاج این عالم و آدم باچنین انتظام تمام که دقیقهٔ در آن پیش و پس متصور نتواند بود بسوئی موجد مختار و صانع حکیم متعال بطریق اولی
ثابت است **و مؤید** این حکایت عجوزه بدویه تواند بود که منقولست که عجوزه بحضور انور رسول گرامی مرتبت حاضر شد پیغمبر صلعم فرمود یا
ایتها العجوزه کیف عرفت الله قالت البعرة تدل علی البعیر و الخطوة تدل علی المسیر فالسماء بهذه النجوم المضیئة و الارضون
بهذه الاودیة و الجبال لا تدل الا علی اللطیف الخبیر یعنی ای عجوزه بچه دلیل خالق خود را شناختی وی گفت وجود پشگل و وجود شتر را دلیل شود
و نشان قدم وجود رونده را دلیل باشد پس این آسمانها باین ستاره های درخشنده و زمین با وجود این اودیه و جبال وجود خالق
قدیر و صانع خبیر را چگونه دلیل نباشد حضور نبوی فداه امی و ابی تحسینش نمود آنگاه خطاب بصحابه فرمود علیکم بدین هذه
العجوزة العربیة یعنی ای مردان صحابه شما باید که برای ثبوت دین کم از کم مثل این عجوزه بدویه دلیل داشته باشید پس این تمام
بیان عجوزه که برهان قاطع قاهر و دلیل ساطع باهر بر وجود صانع مختار بود سراسر شهادت فطرت است و الله اعلم بالصواب
نوع ثالث از شهادت فطرت آنست که هرگاه مثلاً انسانی در محنت شدیده و بلیه قویه و مصیبت عظمی مبتلا شود از مشاهده بالضرورة
ثابت میشود در چنین صورتی هرگاه امید و رجاء معاونت از احدی در منظنه او باقی نماند پس باصل خلقت و اقتضاء جبلیت خود
متضرع شود بسوی کسی که از این مصائب و آلام و علایق و اسقام خلاص گرداند و همین حالت عین شهادت فطرت است
بافتقار الی الصانع المختار و الله اعلم بالصواب **نوع رابع** از استدلال فطرت آنست که موجود بر دو صنف بود یا موجودیست که غنی
از موثر و یا محتاج است بموثر آنکه غنی است از موثر آن وجود واجب الوجود لذاته است زیرا که واجب لذاته کسی است که او را در نهج
امری بطرف غیر خود احتیاج و افتقاری نباشد و آنکه غنی از موثر نیست بالضرورت او محتاج است و آنکه محتاج است بیاید
او را محتاج الیه بوده باشد و همان صانع مختار است و الله اعلم بالصواب **نوع خامس** از استدلال فطرت بر وجود صانع مختار گوئیم
که فطرة متعلق الصیبت سه امر ضروری ثابت شوند **اول** فطرت قطعاً دلالت کند که بوجود اله قدیر و موجد و صانع خبیر بالضرورت بیاید
اعتراف کرد چه بفرض محال اگر بخلاف اعتراف موجد برائی موجودات و خالقی برائی مخلوقات نبوده باشد اقرار و اعتراف ما ضرر نه
رساند بخلاف صورت ثانیه که هرگاه موجد موجود باشد و ما انکار کنیم مضراتی که بر این مرتب شوند بر سلیم الفطرت پوشیده نتواند بود
ثانی فطرت دلالت بالصراحت کند که این اعتراف میباید مکمل باشد باین معنی که این موجد موجودات فاعل مختار است نه مجبور چه
اگر فرضاً چنین نبود و اقرار بمختار بودن او ضرر نه رساند اما فی الواقع اگر او مختار بود و ما انکار کرده باشیم موجب اعظم مضار ثابت شود

نوع ثانی از استدلال
فطرت بر وجود صانع
شواهد حکمت و مصالح
بیان برهان فطرت
از معجزه بدویه بر وجود
صانع مختار
نوع ثالث از استدلال
فطرت بر وجود صانع مختار
نوع رابع از استدلال
فطرت بر صانع غنی
نوع خامس از استدلال
فطرت بر صانع مختار

ثالث فطرت دلالت بالوضاحت نماید که بیاید اقرار نمود بانکه خالق مخلوقات بندگان را باحکامی مخصوصه تکلیف کرده است چه در حقیقت اگر
چنین نبود و در این اعتقاد ضرری متصور نباشد ولکن اگر او تکلیف نموده بود و از ما انکار ثابت شود شلغمها و ضررها و عذابها که در این
صورت متصور شوند الهی هم از آن منکر نتواند شد پس بالاجمال اینست استدلال فطرت اصلیه بر وجود صانع متعال که حق سبحانه
در آیه شریفه زیر بحث فرموده است فاطر السموات والارض و در مجلدات ماقبل و نیز در این جلد از سماوات و ارض چونکه تفصیلاً
استدلال کردیم تکرار آن نه پرداختیم تنبیه پس چون حقیقت فاطر معلوم شد گوئیم که آیه فاطر السموات والارض یا بدل باشد از الله
که در آیه ماقبل است پس تقدیر چنان شود افی فاطر السموات والارض شک و یا صفت الله قرار گیرد و تقدیر چنان شود افی الله
الذی هو فاطر السموات والارض شک و چونکه گفتیم استفهام استنکاری است پس مقصود از آیت آنست خداوندیکه خالق
آسمانها و زمینها است در وجود و الهیت و وحدت او هیچ شک و شبهه نیست والله اعلم بالصواب بحث عاشر یدعوکم
لیغفر لکم من ذنوبکم بدانکه خداوند عالمیان چون برهانی خود از فطرت استدلال فرمود خواست که متصل بآن صفت رحمت
و کرم و وجود خود را بیان نماید که خداوند شما که فاطر السموات والارض است در حق شما بجد کریم و رحیم است که میخواهد شما را بطرف
ایمان تا شما را مغفرت کند و از بعض گناهان شما بگذرد و در کشاف زمخشری فرموده است او یدعوکم لاجل المغفرة
چنانکه میگوئید دعوته لینصرنی یا میگوئید دعوته لیاکل معی اشکال حق تعالی در قرآن فرموده است ان الله یغفر الذنوب
جمیعاً یعنی تمامی گناهان را حق سبحانه می بخشد و در این جا فرموده است یغفر لکم من ذنوبکم و من دلالت میکند که بعض گناهان
را می بخشد پس تعارض بین الآیتین لازم میاید و این در کلام خدا که افصح الکلام است جایز نتواند بود جواب اصل آنست که این
خطابات متضمن بعضیت در قرآن مخصوص برای کفار است چنانکه در جائی دیگر در حق کفار فرموده است ان اعبدوا الله
واتقوه واطیعون یغفر لکم من ذنوبکم و نیز فرموده است یا قومنا اجیبوا داعی الله وامنوا به یغفر لکم من ذنوبکم پس
همچنان در این جا نیز بکفار خطاب بود لهذا من تبعیضیه بر ذنوب داخل فرمود و اما یغفر الذنوب جمیعاً خطاب غفران تمامی
ذنوب مخصوص برای مؤمنین است چنانچه در جائی دیگر در حق اهل ایمان فرموده است هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم
الی ان قال یغفر لکم ذنوبکم پس بالضرورت استقراء دلیل جلیل است بر صحت آنچه ذکر نمودیم پس حق آنست که این تفرقه بین
الخطابین حقیقت تعارض بین الآیتین نیست بلکه غرض در آن اظهار عدم مساوات بین الفریقین است تا یوم المعاد مؤمن
از کافر بان متمیز باشد و اما مفسرین را در این من اختلاف واقع شده است در بسیط واحدی گفته که این من را ابو عبیده
زاید میداند و سیبویه از زیادتی آن منکر است اقول هرگاه بعدم زیادتی آن قایل شویم پس در آن دو وجه متصور شوند یکی
آنست که ذکر بعض فرموده است ولکن مراد از آن کل است و چنین در کلام عرب بکثرت شایع است زیرا که غرض در آن توسع
میباشد دیگر آنکه من در این جا برای بدل باشد پس تاویل چنین شود یغفر لکم بدل ذنوبکم پس در این صورت دخول من
بوجه تضمن مغفرت است بنا بر معنی بدلیت از معصیت اشکال بنا بر آنکه من برای تبعیض باشد پس این بعض چگونه گناه
اند که بخشیده شوند جواب در این هم مفسرین را اختلافست قاضی از اصم ذکر فرموده است ان کلمة من ههنا تفید التبعیض و
المعنی انکم اذا تبتم فانه یغفر لکم الذنوب التی هی من الکبائر فاما التی تکون من باب الصغائر فلا حاجة الی غفرانها لا
نها فی انفسها مغفورة بدرستیکه کلمه من در اینجا فایده تبعیض کند و معنی چنان شود که همین که شما توبه کردید تمامی گناهان
کبیره شما را می بخشد اما گناهان صغائر پس بغفران آنها احتیاج نیست چه آنها فی انفسها مغفوره اند اقول حقیقت الامر آنست
که در قول اصم سقم است از حیث آنکه البته صغائر کفار چون کبائر ایشان بیاید بدون توبه بخشیده نشوند جز این نیست که صغائر
مؤمنین موحدین فی نفسها مغفور اند چه ثواب ایشان بر عقاب زاید است و اما کسی که اصلا و ابدا هیچ ثوابی نداشته باشد پس آنچه
معصیت از او صادر شود کبیره است نه صغیره از وی محسوب است و نه فی نفسها مغفور تواند بود و نیشاپوری میفرماید و قیل المراد

بحث الکشاف

ویغفر لکم من ذنوبکم یغفر الذنوب جمیعا

چرا معارض نیست

جواب اشکال

بعض گناهان

ان الکافر

ان الکافر بنسی بعض ذنوبہ فی حال توبۃ وایمان فلا یکون المغفور منہا الاما ذکرہ وتاب منہ یعنی وگفتہ شدہ است بدرستیکہ
کافر در حالت توبہ وایمان بعض گناہان خود را نسیان کند پس بخشیدہ نمیشوند از گناہان او مگر ہمانیکہ یاد او باشند از انہا توبہ نماید
وبعضی گفتہ اند ارادانہ یغفر لہم ما بینہم وبین اللہ بخلاف ما بینہم وبین العباد من المظالم یعنی مقصود آنست کہ بخشیدہ
میشود برای کفار آنچہ مخصوصاً معصیت خداوند متعال کردہ باشند واما از مظالم عباد آنچہ از انہا صدور یافتہ است بخشیدہ نمیشود ومن
بعضیہ اشارہ بدین طرف است رازی فرمودہ است فی الآیۃ دلالۃ علی انہ تعالی قد یغفر ذنب اہل الایمان من غیر توبۃ
لانہ وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غیر اشتراط التوبۃ وذلک البعض لیس ہو الکفر لانعقاد الاجماع علی انہ لا
یغفر الکفر الا بالتوبۃ عنہ والدخول فی الایمان فوجب ان یکون ذلک البعض ہو ما عدا الکفر من الذنوب یعنی در آیت
دلیل است کہ خداوند عالمیان گناہان اہل ایمان را بدون توبہ می بخشد زیراکہ او تعالی بغیر شرط توبہ بغفران بعض ذنوب مطلقاً
وعدہ نمودہ است واین ذنوب کفر نیستند زیراکہ اجماع منعقد شدہ است کہ کفر بدون توبہ وبغیر دخول در ایمان بخشیدہ
نمیشود پس وجوباً ازاین معلوم شد کہ مقصود ازاین بعض گناہان اندکہ غیر کفر باشند واللہ تعالی اعلم **بحث حادیعشر** ویؤخرکم
الی اجل مسمّی این وعدہ ثانیہ است از خداوند متعال برای کفار کہ بر کمال رحم وکرم وجود آن واجب الوجود دلالت بالصراحت
نماید و **مفسرین** را در تفسیر این جملہ دو قول اند بعضی فرمودہ اند انکم ان امنتم اخر اللہ موتکم الی اجل مسمّی ولا عاجلکم
بعذاب الاستیصال یعنی بدرستیکہ اگر شما ایمان آوردید مؤخر میکند موت شما را تا وقت نام بردہ شدہ کہ آخر اعمار شما باشد واگر ایمان
نیاوردید پس بعذاب استیصال تعجیل خواہم کرد و **ابن عباس** فرمودہ است المعنی یمتعکم فی الدنیا بالطیبات واللذات الی الموت یعنی
مراد آنست کہ متمتع میگرداند شما را بالطیبات و لذات تا آنوقت کہ موت شما را بگیرد **اشکال** ہرگاہ بنا براین آیہ مجیدہ تاخیر وتقدیم
الی اجل مسمّی جائز باشد پس آیہ مجیدہ اذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون بالضرورت معارض آنست
جواب این اشکال در ابتدا سورۃ الانعام مجلد سابع این تفسیر لوامع بتفصیل تمام وتوضیح مالاکلام مذکور شد احتیاج بتکرار نیست
آنکہ خواہد بمجلد مذکور رجوع کند واللہ اعلم **بحث ثانیعشر** قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدونا عما کان یعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبین این جملہ در اصل مقال کفار در جواب
انبیاء علیہم السلام باین معنی کہ انبیاء چون این مطالب را برای کفار بیان فرمودند کفار در جواب انبیاء گفتند نیستید شما مگر آدمی مثل
ما در صورت وہیئت وشکل وشمایل ودر خوردن وپوشیدن وزیستن ومردن ومقصود کفار ازاین مقال آن بود کہ فضلی نیست
شما را بر ما از روی ظاہر پس بچہ دلیل توانید کہ شما مخصوص باشید بنبوت از میان ما واگر خدای تعالی خواستی کہ پیغمبر فرستد باید ہمیان
از جنسے فرستادی کہ افضل از بشر باشد چنانکہ در تفسیر **بیضاوی** نیز فرمودہ است در ذیل ہمین آیہ مجیدہ ای لا فضل لکم علینا
فلم تختصون بالنبوۃ دوننا ولو شاء اللہ ان یبعث الی البشر رسلا لبعث من جنس افضل **و** در **کشاف** زمخشری گفتہ کہ
مقصود کفار آن بود کہ ہرگاہ حق سبحانہ بطرف بشر رسولی را مبعوث میفرمود از ملائکہ کسی را مبعوث میکرد نہ از جنس بشر وای
محمد تو کہ از جنس بشر میباشی لہذا دعوای رسالت ونبوت تو قرین صداقت نباشد چہ شما میخواہید کہ باز دارید ما را بدعوی کاذبہ
نبوت از عبادت آنچہ بودند کہ می پرستیدند پدران ما از اصنام پس بیاورید با حجتی روشن بر صحت دعوی وصداقت نبوت
خود یا برا استحقاق بفضیلت رسالت وایشان اگرچہ معجزہ دیدند لکن اعتبار نمیکردند واز روی لجاجت وعناد اقتراح
معجزات دیگر میکردند چنانکہ در زمانہ رسول آخر الزمان نیز معاندان ہمین طریقہ اختیار کردہ بودند **اقول** حقیقت الامر آن
است کہ کفار را در صداقت نبوت رسول الثقلین سہ نوع شبہ بود **نوع اول** از شبہات کفار آن بود کہ سایر اشخاص در
تمام ماہیت متساوی باشند بنا براین بلوغ تفاوت در یک نوع انسانی باین حدی کمالیت ومراتب ادانی از جملہ محالات است
قطعاً باین معنی کہ یکی ازاین نوع من عند اللہ برسالت مبعوث شود وبعلوم غیبیہ اطلاع دادہ شود وباوجود از نوع
انسانی بودن در زمرۂ ملائکہ مخالط بودہ باشد واما دیگران ہمہ از تمامی این احوال غافل واز حقایق عالیہ جاہل بلا رج

اختلاف مفسرین در آنکہ ایمان بعض مغفورہ

بیان اختلاف مفسرین

شبہہ اول کفار

نبوت بوجہ بشر

بودن پیغمبر

دتو مایل باشند اینست که میگفتند ای محمد صلعم با وجود نوعیت واحده هرگاه در این مطالب امتیاز حاصل کردی میبایست که در باقی احوال جنسیه چون اکل و شرب و حدث و صحت و بیماری و امثال این امور جمیعًا از ما متمیز میبودی پس این آیه شریفه ان انتم الا بشر مثلنا اشاره باین مطلب است **نوع ثانی** از شبهات کفار در حق آن جناب صلعم بطریقه تقلید اباء خود بود از حیث آنکه اباء و اجداد و علماء و کبراء خود را قدیمًا ابًا از جدٍ بر عبادت اصنام و پرستش اوثان بالاتفاق دیده بودند پس بدین سبب شبه کرده بودند که چگونه ممکن تواند بود که این همه قدما و علماء و حکما باین کثرت تعداد جمیعًا بر دین باطل بوده باشند و این یک نفر از نوع خود ایشان این دین را باطل گوید و بدین کامل تمسک جوید و آیه مجیده انا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی اثارهم مقتدون موید همین مطلب تواند بود و غرض ایشان ان بود که بگفته تو یک نفر که از جنس خود بشر میباشی دین و طریقه قدیمه اباء خود را ترک کرده نمیتوانیم چه تصدیق یک نفر از نوع بشر و تکذیب چندین صد هزار بشر که اکثری در انها علماء و عقلاء و حکماء بوده اند عقلمندی نباشد تواند که جمله تریدون ان تصدونا عما کان یعبد اباونا اشاره باین مطلب باشد والله اعلم بالصواب **نوع ثالث** از جمله شبهات کفار در ثبوت آن بود که میگفتند معیار صداقت رسالت که معجزه قرار داده میشود درست نیست و بفرض تسلیم که معجزه معیار حقیقت و دلیل صداقت باشد مگر آنچه رسولان اظهار معاجز و آیات نموده اند معجزه نیست زیرا که بزعم آنها این در امور معتاد داخل باشند از جمله معجزاتی نیست که از قدرت بشر خارج بوده باشد و اظهار ان برای صداقت مدعی معیار قرار تواند گرفت و در ختم همین آیت مجیده جمله فاتونا بسلطان مبین اشاره به همین مطلب تواند بود **تنبیه** هرگاه این معلوم شد گوئیم که در آیت دلیل جلیل است که خداوند متعال مرید کفر و شرک نیست بلکه مرید ایمان و خیر است و نیز در این دلالت بالصراحت است که بعثت رسل و هادیان سبل محض رحمت و انعام است بر بندگان تا ایمان آرند کما قال یدعوکم لیغفر لکم والله اعلم

قوله تعالى قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ۝

ترجمه این دو آیه مجیده آنست که گفتند مر ایشان را پیغمبران ایشان نیستیم ما مگر بشری مثل شما یعنی مشارکت در جنسیت مسلم میداریم ولکن خداوند منان منت می نهد به نعمت نبوت و کرامت رسالت بر هر که میخواهد از بندگان خود و نیست ما را و نمیتوانیم آنکه بیاریم برای شما حجتی یعنی معجزه که میطلبید مگر بفرمان خدای تعالی و بمشیت او یعنی ما از پیش خود بے خواست حق سبحانه کاری نمیتوانیم کرد و همی نمیتوانیم ساخت و بر خداوند عالمیان باید که توکل کنند گرویدگان و چیست ما را یعنی چه عذر داریم در آنکه توکل نکنیم بر حق سبحانه و حال آنکه راه نمود ما را براه های راست یعنی راهیکه بدان بشناسیم او را و میدانیم که از مه امور بدست قدرت اوست و بخدائیکه صبر خواهیم کرد بر آنچه ایذا میرسانید ما را بتکذیب و مخالفت و بر نیرودان پاک باید که ثابت باشد توکل متوکلان و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** وجه اتصال با ماقبل آنست که تا کنون سه شبه اعتراضیه کفار بحق انبیا علیهم السلام در ماقبل بیان فرمود خواست که متصل بآن جواب هر شبهات و اعتراضات مشرکین را ذکر کند پس در این گویا از جانب انبیا علیهم السلام جوابات یکی بعد دیگری بیان میفرماید و کفار را بر شبهات خود متنبه میگرداند **بحث ثانی** قالت رسلهم

نوع ثانی از شبه کفار بودن بشر بودن پیغمبر

نوع ثالث شبه

جواب شبه اول و ثانیه کفار در بشر بودن پیغمبر

ان نحن الا بشر مثلکم ولکن الله یمن علی من یشاء من عباده بدانکه این جمله جواب شبه اولی و شبهٔ ثانیه کفار است که گمان کرده بودند که بوجه بشر بودن انبیا علیهم السلام از جنس و نوع ما نبیؐ و رسول نتوانند بود پس بجواب این دو شبه حق سبحانه از جانب رسولان حکایت میکند که پیغمبران بدیشان گفتند که ما تسلیم داریم بشر بودن خود را ولکن تماثل در بشریت و انسانیت مانع نمیشود از اختصاص بعض بشر بمنصب نبوت و مرتبه رسالت چه این منصب از جمله مناصبی نیست که بمناسب هر فردی تواند بود بلکه خداوند عالمیان از جمله بندگان کسی را که خواهد باعطاء این منصب منت گذارد و به تشریف این مرتبه بر دیگران امتیاز بخشد چنانکه در کشاف جار الله زمخشری میفرماید در تفسیر آیه ولکن الله یمن علی من یشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه لا یختصهم بتلک الکرامة الا وهم اهل لاختصاصهم بها لخصائص فیهم قد استأثروا بها علی ابناء جنسهم خاذن نقل اذی نیز در لباب التنزیل و نیشاپوری وغیرهم قریب بهمین مضمون نوشته اند و هرگاه این مطالب اجمالا معلوم شد گوئیم که جماعتی از حکماء اسلام فرموده اند که تا انسان در نفس و بدن خود بخواص صفات شریفه قدسیه علویه مخصوص نباشد حصول صفت نبوت برائے او از روی عقل ممتنع باشد و اما اهل ظاهر از سنیان گمان کرده اند که چنین نیست بلکه نبوت عطیه ایست از جانب الله از عباد خود کسی را که خواهد افتخار بخشد و در حصول آن امتیاز کسی بر سائر ناس بمزید شرافت و اشراق نفسانی و قوت قدسیه موقوف نیست چه آیه زیر بحث یمن الله به علی من یشاء من عباده برین شاهد است چه در این تصریح فرموده است که حصول نبوت منت خدا و عطیه او سبحانه است هر که را خواهد من عباده کائنا من کان بدون تخصیص بعض دون البعض عطا کند اقول اول القولین حق و قرین صدق است و بر همین جمهور محققین قایل اند چه خداوند متعال اگرچه در این آیه مجیده فضایل نفسانیه و خصائص جسمانیه ذکر نه فرموده است ولکن رسم خداوندی از قدیم جاری نیست که تا کسی از نوع انسانی بفضایل جسمانی و خصایص و خصایل نفسانی و شرافت روحانی موصوف نباشد باین مدارج ربانی و مراتب سبحانی حق تعالی کسی را مخصوص نگرداند چه از تواریخ و سیر ثابت است که هیچ پیغمبری در زمانه مبعوث نشد مگر صاحب نفس زکیه و قوت قدسیه و فضایل جسمانی و خصایص و خصایل نفسانی و شرافت روحانی بوده است و بدین اسباب حق سبحانه آنها را بنبوت ممتاز و برسالت مفتخر گردانید پس چونکه آحدی غیر مخصوص آن شرافت و الفضایل را برسالت مبعوث نگردانید اشتراط این خصائص را همین مشاهده دلیل جلیل است و مؤید این تواند بود آیه مجیده الله اعلم حیث یجعل رسالته و تفصیل این مطالب از کتب کلامیه معلوم تواند شد و عقیر فقیر در منهاج السلامه بتفصیل تمام و تنقیح ما لا کلام این بحث را نوشته است و والد علامه علیه الرحمه در کتاب معارف الملة الناجیة والناریه در این مسئله بحث محققانه کرده اند آنکه تفصیل را طالب باشد رجوع نماید والله اعلم بالصواب بحث ثالث وما کان لنا ان ناتیکم بسلطان الا باذن الله این جمله جواب شبه ثالث کفار است که گفته بودند آنچه اظهار معجزات کرده اید چونکه از امور معتاده اند و در حقیقت خوارق نیستند و لهذا بصداقت آنها نیز وا نمیرسد این نیست که برای صداقت نبوت معیار معجزاتی باشند که از آنها قوی و قاهر تر باشند پس در جواب این شبه ایشان فرمود که گویا انبیاء بایشان فرمودند و نیست ما را و نمی توانیم آنکه بیاوریم برای شما حجتی یعنی معجزه که میطلبید بروجه اقتراح مگر بفرمان خداوند متعال و مشیت او تعالی یعنی از نزد خود بی اراده حق سبحانه کاری نمیتوانیم ساخت و مهمی نمی توانیم پرداخت بلکه این امور متعلق و وابسته بمشیت خداوند علام است از آنست که هر پیغمبری را بنوعی از معجزات مخصوص گردانید اما مقصود از این حال و شرح این مقال آنست بدرستیکه از معجزات قاهرات و بینات ساطعات آنچه برای شما آوردیم همه حجت قاهره بر صداقت ما تواند بود و اما آنچه شما طلب میکنید از اموری است زایده که فی الفسنا مارا در اتیان آنها تمکن و اقتدار حاصل نباشد هرگاه حق سبحانه از دست ما ظاهر گرداند فضل او باشد و اگر نه عدل اوست ولکن بعد از اظهار قدر الکفایه و ما بلغ النهایه در اظهار معاجز زایده بدون ترتب هیچ فایده برا و

مذهب حکمای اسلام

و اهل ظاهر و اعطاء

شبه نبوت

تردید زعم اهل ظاهر

در نبوة انبیاء

جواب شبهه ثالث

کفار در شبه

بودن پیغمبر صلعم

تعالی تحکم باشد که بالضرورت ناروا است **و آیه** قل انما الایات من عند الله موید همین مرام و مصدق این کلام ما تواند بود
در کشاف زمخشری فرموده است ارادوا ان الاتیان بالآیة التی اقترحتموها لیس الینا ولا فی استطاعتنا وما هو
الا امر یتعلق بمشیة الله یعنی مراد آنست که اتیان بآیتیکه اقتراح آن کردید و البته بنفس خود ما نیست و نه ما را در اظهار آن
استطاعت و اقتدار است و نیست اظهار معاجز و آیات قاهرات مگر وابسته و متعلق بمشیت خداوند متعال والله اعلم **بحث**
رابع فعلی الله فلیتوکل المومنون بدانکه چون انبیا علیهم السلام جوابات شبهات کفار دادند کفار مقالات انبیا علیهم السلام را
بر سفاهت و تخویف حمل کردند اینست که حق سبحانه گویا بطریق حکایت از جانب پیغمبران و رسولان علیهم السلام بیان میفرماید
که انبیاء در انوقت بکفار گفتند علی الله فلیتوکل المومنون **و مراد** شان آنبود که از تخویف شما نمیترسیم و بوعید و تهدید شما
ما را التفاتے نباشد چه توکل ما بر خداوند عالمیان است و اعتماد ما بر فضل او تعالی باشد **و تواند** که یزدان پاک برسولان
خود وحی کرده باشد که مطمئن باشید این جماعت کفره بر ایصال شر و اذیت و تکلیف مقتدر و متمکن نشوند آنز آنست که انبیاء
گفته باشند بهر حال توکل ما بر حق تعالی است **و تواند** که چنین گفتن انبیاء علیهم السلام بوجه آن باشد که ارواح همینکه مشرف
بمعارف الهیه و مشرق باضواء عالم الغیب شوند آنچه از سرا و ضرا و شدت و رخاء باحوال اجسام ایشان رسند پرواه
آن نکنند البلاء للولاء موید آن تواند بود آز آنست که توکل چنین انفاس زکیه و ارواح طیبه بهر حال بر خداوند متعال باشد
علماء معانی فرموده اند که در این آیت در دو مقام ذکر توکل کرده است در اینجا بتوکل المومنون و در اختتام این آیه شریفه
بتوکل المتوکلون مقصود از اول استحداث توکل است **و مراد** از ثانی سعی در ابقاء و ادامت آنست **نیشاپوری** فرموده
است وقیل معنی الاول ان الذین یطلبون المعجزات یجب ان علیهم ان یتوکلوا فی حصولها علی الله لا علینا فان شاء
اظهرها وان شاء لم یظهرها یعنی مراد از توکل اول آنست کسانیکه معجزات را طالب اند واجب است بر ایشان که در حصول
آنها توکل بر خداوند عالمیان نمایند نه بر ما پس اگر خواهد ظاهر فرماید و هرگاه خواهد ظاهر نکند **و اما** توکل ثانی پس مقصود از آن
توکل کردن بر حق سبحانه است در دفع شر کفار و سفاهت ایشان **تنبیه** هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که بتوکل المومنون در
این تعمیم است برای تمامی مومنین و این تعمیم از جهت اشعار است بآنچه موجب توکل است و مراد ایشان باین نفس های خود
شان است و دلیل بر این جمله ما بعد این آیت است که توضیح این بوجه احسن نماید که فرموده است وما لنا ان لا نتوکل علی الله
و چیست ما را که بر خدای تعالی توکل نه کنیم از این کلمات صاف ظاهر میشود که ما قبل این اگرچه بر سبیل تعمیم ذکر شده و لکن مراد
از آن در انوقت انفاس زکیه طاهره خود انبیاء بوده است والله اعلم بالصواب **تبصره** بدانکه توکل را اثریست صحیح برای
متوکل که گاه خطاء نکند و همیشه از مکاره آفات و بلیات محفوظ ماند و شر اشرار بدو نرسد از اخبار و آثار همچنان بتواتر رسیده است
در تفسیر **مجمع البیان** و تفسیر **نور الثقلین** و نیز **واقدی** باسناد خود از ابی الدرداء روایت کرده است قال قال رسول
الله صلعم اذا اذاک البراغیث فخذ قدحا من ماء فاقرأ علیه سبع مرات وما لنا الا نتوکل علی الله الآیة ثم ترش الماء حول
فراشک فانک تبیت تلک اللیلة امنا من شرها یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود هرگاه برغوث که جمعش براغیث
است یعنی کیک بتو اذیت کنند پس جامی از آب بگیر و هفت مرتبه آیه الا نتوکل علی الله تا آخر بران بخوان و حول فراش خود همان
آب را بپاش پس در آن شب از شر آنها مامون باشی **و در** من لا یحضره الفقیه و نیز در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **نور الثقلین**
از حسن بن ظریف از محمد از ابی عبدالله علیه السلام در تفسیر آیت مجیده فلیتوکل المؤمنون مراد زارعون است والله اعلم بالصواب
بحث خامس وما لنا الا نتوکل علی الله یعنی چیست ما را یعنی چه داریم در آنکه بر خداوند عالمیان توکل نکنیم این در
اصل بقیه مضمون مذکور است که چون گفتیم که عامه مومنین بر خدای تعالی در تمامی امور خود توکل مینمایند پس چگونه تواند ما که
انبیاء و رسولان خدا ایم بر خدای تعالی توکل نکنیم خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** در ذیل تفسیر همین آیه مجیده

اختلاف مفسرین در آنکه چرا ذکر توکل در اینجا فرمود

مراد از توکل اول و ثانی چیست

با وجود تعمیم چگونه انبیا مراد باشند

احادیث در توکل و عمل این آیه

می فرماید یعنی ان الانبیاء قالوا ایضا قد عرفنا انه لا یصیبنا شیٔ الا بقضاء وقدره فنحن نثق به ونتوکل علیه فی دفع شرورکم عنا یعنی بدرستیکه پیغمبران فرمودند بدرستیکه دانسته ایم که نمیرسد مارا چیزی بقضاء وقدر خداوند عالمیان پس وثاقت مابر او تعالی باشد وتوکل ما براو سبحانه در دفع کردن شرور شما و در تفسیر **مجمع البیان** گفته است وای شیٔ لنا اذا لم نتوکل علی الله ولم نفوض امورنا الیه یعنی کدام شیٔ مارا مانع شود که برحق تعالی توکل نکنیم وامور خود را باو تفویض ننمائیم پس **همزه** دراین صورت استفهامیه خواهد بود و **بعضی** فرموده اند که معنی چنین باشد ولا وجه لنا ولا عذر لنا فی ان لا نتوکل علی الله ولا نثق به و دراین صورت ما دراین آیت برای نفی است والله اعلم **بحث سادس** وقد هدانا سبلنا ولنصبرن علی ما اذیتمونا بدانکه قرایت **ابوعمرو** به تخفیف است در اینجا سبلنا بسکون باء وجملهٔ لنصبرن جواب قسم محذوفست زیراکه لام قسم دراول آن داخل شده است پس تقدیر شود والله لنصبرن ومقصود آنست که تاکید کرده اند باین توکل انبیاء را وعدم مبالات ایشان را به چیزی که از کفار برایشان جاری شده است وهرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که هدانا سبلنا نزد **بعض مفسرین** بمعنی عرفنا طریق التوکل است **وجمعی** فرموده اند معناه هدانا الی سبیل الایمان ودلنا علی معرفته ووفقنا للتوجیه العبادة الیه وان لا نشرک به شیئًا وضمن لنا علی ذلک جزیل الثواب والمراد اذا کنا مهتدین فلا ینبغی لنا ان لا نتوکل علی الله خلاصه آنست که حق تعالی مارا بسبیل ایمان هدایت کرده است وبرمعرفت خود دلالت نموده است وبعبادت خود موفق گردانیده است وبانکه شرک نکنیم وبراین باعطاء جزیل ثواب ضامن شده است پس باین همه چون ما مهتدی باشیم سزاوار نیست که برخدای تعالی توکل نکنیم **اقول** اصل آنست هدانا سبلنا اشاره است بطرف آنچه حق سبحانه سهل گردانید بر رسولان خود از طریقهٔ تکمیل وارشاد وبدرستیکه تاثیر نفوس در عالم ارواح چون تاثیر شمس در عالم اجسام است باضائت وانارت **پس** کانه هدانا سبلنا را دلیل **توکل** خود بیان فرموده اند باین معنی چونکه ما دانسته ایم وهدایت یافته ایم بنفوس مشرقه بانوار الهیه ویا بذریعه وحی ربانیه که بالیقین حق سبحانه مارا از کید کایدین ومکر ماکرین وحسد حاسدین محفوظ ومامون خواهد داشت با وجود این چگونه توانند که برحافظ حقیقی ونگهبان خود توکل در امور ومطالب خود نگذاریم در **تفسیر کبیر** رازی فرموده در ذیل همین آیت مجیده یعنی انه تعالی لما خصنا بهذه الدرجات الروحانیة والمعارف الالهیة الربانیة فکیف یلیق بنا ان لا نتوکل علی الله بل اللائق بنا ان لا نتوکل الا علیه ولا نعول فی تحصیل المهمات الا علیه فان من فاز بشرف العبودیة ووصل الی مقام الاخلاص والمکاشفة یقبح به ان یرجع فی امر من الامور الی غیر الحق سواء کان ملکا او ملکا او روحا او جسما وهذه الآیة دالة علی انه تعالی یعصم اولیائه المخلصین فی عبودیته من کید اعدائهم ومکرهم یعنی مقصود از آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان چونکه مخصوص گردانیده است مارا بچنین درجات روحانیه ومعارف الهیه ربانیه پس چگونه سزاوار توانند بود مارا که برخداوند متعال توکل نکرده باشیم بلکه میباید که بجز او تعالی هرگز بر دیگری توکل نکنیم ودر تحصیل مهمات خود بجز او رجوع ننمائیم پس بدرستیکه آن کس که بشرف عبودیت فایز ودر مقام اخلاص ومکاشفه رسیده باشد قبیح است که در امری از امور بطرف غیر حق رجوع کند ملک باشد یا ملک روح باشد یا جسد **واین** آیت مجیده دلیل جلیل است برآنکه یزدان پاک محفوظ ومامون میدارد اولیاء خود را که مخلصین در عبودیت اویند باشند از کید اعداء ومکر وفریب حاسدین **تنبیه** درجملهٔ لنصبرن علی ما اذیتمونا دلیل واشعار وتصریح است بانکه صبر مفتاح فرج ومطلع خیرات ومثمر سعادات است که بالضرورت همیشه غالب وظاهر است وآنچه باطل است همیشه مغلوب ومقهور است **ومراد** رسولان علیهم السلام از ذکر این کلمات آن بود که بکفار ظاهر کنند چونکه ما بر اذیت های شما صبر نمودیم وصبر مفتاح فرج است از اینست که بالیقین رب العالمین یکفینا امرکم وینصرنا علیکم والله اعلم بالصواب **بحث سابع** فلیتوکل المتوکلون اصل آنست که متعلق این که چرا دراین آیهٔ مجیده مکرر ذکر توکل فرموده عنقریب مافوق در مثل این آیت مذکور شد حاجت تکرار نیست **مقصود** آنست که خداوند عالمیان بر رسول آخرالزمان صلعم این قصه وامثال این در قرآن مجید بدین سبب ذکر فرموده که مذاکره چنین واقعات

در بیان قرائت و معنی هدانا سبلنا گوید

آیه دلیل است که خدا حافظ مخلصین است از شرور حاسدین

بیان آنکه صبر مفتاح فرج است

سالفہ و حادثات ماضیہ سابقہ موجب تسکین و تسلیہ آنجناب فداہ روحی بر مخالف و ایذا رسانی قوم شود باین معنی کہ حضور انور علیہ و آلہ وسلم نیز صبر و تحمل و شکر و توکل بر رب العالمین کند در اذیت رسانی مشرکین چنانکہ از پیشینان انبیاء و مرسلین علیہم السلام کردہ اند اقول تواند بود کہ در جملہ اولیٰ فلیتوکل المؤمنون اشارہ انبیاء علیہم السلام بطرف توکل بر حق تعالیٰ کردن نفوس زکیہ طاہرہ خود باشد و چون خود را نمونہ ساختند پس از آن تابعین خود را نیز خواستند کہ از اذیت قوم صبر و تحمل کنند و توکل بر خدا نمایند و جملہ ثانیہ فالیتوکل المتوکلون اشارہ باین طرف باشد چہ از آن بہتر چیزی نیست بمفاد من کان للہ کان اللہ لہ حق المبین از شرور معاندین ایشان را نیز محفوظ و مامون دارد بنابرین توانیم گفت کہ در این تعلیم است برائی امت کہ آنچہ برای دیگری امر بارتکاب خیر کردہ شود میباید کہ از آن پیشتر آمر بالخیر خود مرتکب و فاعل ہمہ خیر بودہ باشد چنانچہ انبیا علیہم السلام خود ابتداءً متوکل شدند پس بتابعین امر بتوکل فرمودند چہ تا چنین نباشد در دیگری موثر نتوان شد و آیہ اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم یعنی آیا امر میکنید بندگان را بخیر و نیکی و لکن نفس ہائی خود را فراموش میکنید موید ہمین مرام تواند بود و شیخ ابو حامد محمد الغزالی تحقیق شریف و تدقیق لطیف در این مقام فرمودہ است کہ خلاصہ مقصود آن برائی ملاحظہ ناظرین در اینجا مینگاریم بدرستیکہ انسان از سہ حال بالیقین خالی نباشد یا ناقص بود و یا کامل و یا خالی از وصفین اما ناقص نیز از دو حال خالی نباشد یا باوجود آنکہ ناقص فی ذاتہ است و لکن در تنقیص حال غیر سعی نمیکند و یا بخلاف آن باین معنی کہ باوجود خود ناقص بودن در تنقیص حال غیر ساعی باشد پس نوع اول ضال است و ثانی ضال و مضل جامع الوصفین و اما کامل را نیز دو نوع بود یکی کسی کہ فی ذاتہ کامل است لاکن بر تکمیل غیر مقتدر نباشد دیگر کسی کہ باوجود کمالیت نفس بر تکمیل ناقصین مقتدر و متمکن شود و ایشان انبیاء علیہم السلام باشند از آنست کہ حضور ختمی مرتبت صلعم می فرمودہ است علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل و چون واضح شد کہ مراتب نقصان و کمال مراتب اضلال و اکمال غیر متناہی اند بحسب کمیت و کیفیت لاجرم مراتب ولایت و حیات نیز غیر متناہی اند بحسب کمال و نقصان پس ولی انسانی است کامل فی ذاتہ و لکن او را بر تکمیل غیر امکان و اقتدار حاصل نباشد و نبی انسانی است کامل و مکمل فی ذاتہ علاوہ بر آن قوت روحانیہ نفسانیہ او بر تکمیل نفس ناقصین مثلاً مقتدر و متمکن باشد و گاہ است کہ این قوی تر باشد و تواند کہ دہ نفر یا پنجاہ نفر یا صد نفر را مثلاً بتکمیل رساند و گاہ است کہ قوتش در تاثیر از اینہم بیشتر بود و چون تاثیر شمس در عالم موثر گردد پس ارواح اکثر اہل عالم را از مقام جہالت بمقام معرفت و ہدایت منقلب کند و تغیر نمایان در انہا حادث شود آنہا کہ مستغرق در دنیا بودہ اند طالب دین و راغب آخرت گردند و چنین موثر مثل روح محمدی صلعم مخصوص است چہ در وقت ظہور آنجناب تمامی عالم از یہود و نصاری و مجوس و ہنود و آتش پرست و غیرہا مملو بود کہ بر روی زمین شور و شیرین متنفسی خداپرست بنظر نمی آمد قباحت مذاہب ایشان ظاہر بود از عبادت اوثان و رکاکت دین ایشان بخوبی عیان بود کہ محتاج بیان نیست پس ہمین کہ نور موفور السرور سرور عالم و بہتر و مہتر بنی آدم ظہور پذیر شد قوت روح آنجناب صلعم در ارواح اثر تمام ظاہر کرد و اکثر اہل عالم از نجاست شرک بطہارت توحید مشرف شدند و از زعم فاسد تجسیم بتنزیہ منقلب گشتند و از استغراق در طلب دنیا بعالم آخرت متوجہ شدند پس ہرگاہ کہ در این حقایق مذکورہ و دقایق مسطورہ تامل کردہ شود مقام نبوت و مرام رسالت برای او منکشف گردد و ہرگاہ این مطلب باحسن الوجوہ و بوضاحت تمام معلوم شد گوییم کہ آیہ و ما لنا ان لا نتوکل علی اللہ اشارہ بطرف کمالاتی باشد کہ فی انفسہم انبیاء علیہم السلام حاصل بود و آیہ کہ متضمن امر بتابعین است علی اللہ فلیتوکل المتوکلون اشارہ است بطرف ہمین تاثیر ارواح کاملہ ایشان و تکمیل ارواح ناقصہ اغیار واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب

قولہ تعالیٰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ

لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ۝ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ
الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ۝ وَ
اسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ
مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ۝ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ
مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ۝ مَثَلُ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ

اہل حق کمتر و اہل باطل اکثر میباشند و عموماً ظلمه و فسقه معاون باطل میشوند پس باین چنین اسباب کفار را چنان سفاہت اقتدار و تمکن حاصل میشود **اشکال** این فقره کفار که عود کنید بملت ما دلالت بالصراحت میکند که انبیا پیشتر بر ملت کفر و شرک بوده اند ورنه بلفظ عود تعبیر نمیکردند **جواب** اگرچه این بحث در سورهٔ اعراف در قصهٔ شعیب بالتفصیل مذکور شد لیکن در اینجا بعض براہین جدیده جواباً مینگاریم **اوّل** سبب اطلاق کردن کفار این لفظ در این مقام آنست که انبیاء علیہم السلام در ہمین املاک و بلاد نشو و نما حاصل کرده بودند و از ہمین قبایل بوده اند و در ابتداء امر مخالفت کفار ظاہر نکردند بلکه بظاہر امر با ایشان خلط و ملط بوده اند اینست قوم که گمان کردند که ایشان در اوّل امر بر دین ما بوده اند پس تواند که باین وجه کفار گفته باشند که بر ہمین دین ما عود نمائید **ثانی** تواند که این حکایت کلام کفار باشد و ضروری نیست که تمامی آنچه کفار گویند در آن صادق باشند و لعل آنها در این امر وہم کرده باشند و حال آنکه مطلب بخلاف وہم کفار بود **ثالث** تواند که این خطاب کفار در ظاہر برسولان باشد و لکن در حقیقت اصحاب و اتباع انہا مقصود کفار باشند زیرا که بعید نتواند بود که اصحاب و تابعان انبیاء پیشتر بر دین این کفار بوده باشند **رابع** تواند بود که انبیاء و رسولان پیشتر از رسالت و نبوت بر ملتے از ملل بوده باشند و بعد از بعثت تنسیخ آن ملت بوحی الہی مدیشان معلوم شده باشد آنگاه بشریعت تازه مامور گردیده باشند و قوم بر ہمان شریعت منسوخه باقی مانده بر سبیل کفر مصر بوده باشند و در این صورت تواند که مقصود کفار از معاودت و برگشتن انبیاء علیہم السلام بسوئی ہمان ملت منسوخه باشد **خامس** تواند که مقصود کفار از عود کردن انبیاء باز گشتن بسوئی طریقه سابقه باشد که پیشتر از بعثت بود چه قبل از ادعاء رسالت سکوت را شعار خود قرار داده بودند بنہجیکه ابدا تعرض طعن و قدح در طریقه آنہا نمیکردند و معایب دین ایشان را بیان نمیفرمودند و چون مبعوث برسالت میشدند ابطال دین باحله اوله و اقطع براہین میکردند پس کفار خواستند که این روش را انبیا ترک نمایند و بنہج سابق یا ما بسکوت رفتار کنند اینست لتعودن بانبیاء گفتند و **جار الله زمخشری** در کشاف وجہی دیگر فرموده است که العود بمعنی الصیرورة کثیر فی کلام العرب یعنی عود بمعنی صیرورت در کلام عرب بکثرت مستعمل میشود پس بنا بر این معنی چنان شود یا ہم ملت ما شوید و یا جلا وطن گردید والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** فاوحی الیہم ربہم لنہلکن الظالمین ولنسکننکم الارض من بعدہم اصل آنست که چون ایشان در کیش خود راسخ شدند و در صدد اخراج و اضرار پیغمبر خود شدند پس خداوند عالمیان به پیغمبران علیہم السلام وحی کرد و سوگند یاد فرمود که ہر آئینه ہلاک گردانیم ستمکاران را یعنی کافران را که در کفر متوغل و غالی شده اند و ساکن گردانیم شما را در زمین ایشان از پس ہلاکت ایشان بدانکه قرائت ابو الحیوة لیہلکن الظالمین ولیسکننکم الارض ہر دو جا بیاء خوانده اند باعتبار اوحی چه این لفظ لفظ غیبت است **و نظیر** اینست قول عرب که میگویند اقسم زید لیخرجن ولاخرجن **و مراد** از ارض زمین ظالمین و دیار ایشان است **و نظیر** اینست آیت مجیده واورثنا القوم الذین کانوا یستضعفون مشارق الارض ومغاربہا **و** اورثکم ارضہم ودیارہم **و اما** مقصود از من بعدہم چنین کردن بعد از ہلاکت ایشان باشد در **کشاف** زمخشری فرموده است که لنہلکن الظالمین حکایتیست که مقتضی اضمار قول یا اجراء ایحاء مجرای قول باشد زیرا که این ہم قسمیست از آن **اقول** اصل آنست که این آیت مجیده دلیل جلیل است بر آنکه ہر خداوند عالمیان کسی که توکل نماید و امر خود را بدو سپارد حق سبحانه کافی باشد در حفاظت از شرور اعداء از آنست که در تفسیر **مجمع البیان** ذیل آیه فرموده است یرید اصبروا فانی اہلک عدوکم واورثکم ارضہم یعنی مراد از آیت آنست که ای انبیاء صبر نمائید پس بدرستیکه دشمنان شما را ہلاک خواہم ساخت و شما را وارث زمین و ملک و دیار ایشان خواہم گردانید و باین مضمون احادیث و اخبار بکثرت وارد شده اند چنانکه از حضور انور محمد عربی فداه امی و ابی وارد گشته است من آذی جاره طمعاً فی مسکنه ورثه الله داره و **بعضی** ہمین حدیث را چنان نقل کرده اند من اذی جاره ورثه الله داره یعنی کسی که ہمسایه خود را بطمع مسکن او یا بدون این طمع اذیت رساند حق تعالی ہمان ہمسایه را وارث مسکن او بیت

وجوه مختلفه در جواب اشکال آنکه فقره لتعودن دلیل است که انبیا پیشتر بر کفر بودند

بیان ترتیب آیه که خدا ظالمین را ہلاک میکند و مؤمنین را وارث آنہا میگرداند

رساننده گرداند یعنی اذیت رساننده را هلاک کند و همسایه را وارث او گرداند و این حدیث متفق علیه است رازی و نیشاپوری
و بیضاوی و صافی و در تفسیر قمی و نور الثقلین و در تفسیر علی ابن ابراهیم و غیرها منقولست و سیوطی در تفسیر در منثور
و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از قتاده در تفسیر این آیت مجیده آورده اند ولنسکننکم الارض
من بعدهم قال وعدهم النصر فی الدنیا والجنة فی الآخرة یعنی گفت که ایشان را وعده نصرت داده است
در دنیا و وعده جنت داده است در آخرت والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثالث** ذلک لمن خاف مقامی وخاف وعید
یعنی این وعده مقرر که گفتیم ظالمین را هلاک گردانیم و مومنین را در دیار آنها ساکن کنیم حق و راست است برائی هر که بترسد
از ایستادن در موقف حکم یعنی از آنکه او را روز قیامت در موقفی که من حکم کنم بر بندگان باز دارند مفسرین را در تفسیر
این جمله چند قول اند بعضی از جمهور مفسرین چون رازی و نیشاپوری و زمخشری و غیرهم فرموده اند المراد موقفی
وهو موقف الحساب لان ذلک الموقف موقف الله تعالی الذی یقف فیه عباده یوم القیمة یعنی مقصود
از موقفی موقف حساب است زیرا که این موقف رب الارباب است که خداوند متعال در روز قیامت بندگان را برای
حساب در آنجا وقفه دهد و نظیر آنست آیه شریفه واما من خاف مقام ربه و نیز آیه شریفه ولمن خاف مقام ربه
جنتان و جمعی گفته اند ان المقام مصدر کالقیامة یقال قام قیاما ومقاما یعنی بدرستیکه در اصل مقام مصدر است
چون قیامت گفته میشود قام قیاما ومقاما فرا گفته است در تفسیر این جمله ذلک لمن خاف قیامی علیه ومراقبتی ایاه
و نظیر آنست آیه مجیده افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت و بعضی فرموده اند ذلک لمن خاف مقامی ای اقامتی
علی العدل والصواب فانه تعالی لا یقضی الا بالحق ولا یحکم الا بالعدل وهو تعالی مقیم علی العدل لا یمیل
عنه ولا ینحرف البتة یعنی مقصود از آیت آنست که هر کس که بترسد از اقامت من بر عدل و صواب پس بدرستیکه حق سبحانه امر
نمی فرماید مگر بالحق و حکم نمیکند مگر بالعدل و او تعالی مقیم است بر عدل از آن میل نمیکند و انحراف نمی جوید و جماعتی گفته
است که این از باب اضافت مصدر الی المفعول باشد پس بنابراین مراد از لمن خاف مقامی مقام العائذ عندی باشد
و جمعی فرموده اند که از لمن خاف مقامی مقصود لمن خافنی است واما ذکر مقام در اینجا مانند آنست که گفته میشود سلام الله
علی المجلس العالی و مراد از آن سلام الله علی فلان میباشد همچنان در این مقام نیز مراد تواند بود ولما جمله وخاف
وعید معنی آن وارد که و نیز این امر مقرر وعده حق و راست است برائی کسی که ترسان گردد از وعید من بعذاب یا عذاب
من که موعود است برای کفار و احدی فرموده است که وعید اسم است از اوعد ایعادا و آن بمعنی تهدید است و ابن
عباس فرموده است المراد خاف ما اوعدت من العذاب **اقول** چون کیفیت حال باین منوال معلوم شد گوئیم که
در این مقام شریف نکته ایست از اسرار حکمت که خداوند عالمیان در این آیت مجیده اولاً فرموده است لمن خاف مقامی
و از آن بعد برا این وخاف وعید عطف فرمود و این مطلب تقتضی آنست که میباید خوف من الله مغایر باشد بخوف من
وعید الله چنانچه حب خدا مغایر است بحب ثواب خدا پس اینست فائده عطف احد التخوفین علی الآخر و حاکم در صحیح خود و بیهقی در
شعب الایمان و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس آورده و در کتاب جعفر بن محمد الدوریستی و خبر دیگر از ابن مسعود
نقل فرموده است قال لما نزلت هذه الآیات یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم واهلیکم نارا وقودها الناس والحجارة
تلاها رسول الله صلعم علی اصحابه فخر فتی مغشیا علیه فوضع النبی صلعم یده علی فؤاده فوجده یکاد یخرج
من مکانه فقال یا فتی قل لا اله الا الله فتحرک الفتی فقالها فبشره النبی صلعم بالجنة فقال القوم یا رسول الله صلعم
من بیننا فقال النبی صلعم اما سمعتم الله یقول ذلک لمن خاف مقامی وخاف وعید خلاصه مقصود این حدیث آنست
که چون آیت مجیده یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم واهلیکم نارا الخ نازل شد حضور نبوی فداه امی وابی با اصحاب خود تلاوت

اختلاف مفسرین در معنی خاف مقامی

بیان نکته عجیبه

فرمود جوانی بشنیدن این خطاب متضمن عتاب ومشتمل عذاب وعقاب بی هوش شد جناب پیغمبر صلعم بر قلب وی دست گذاشت پس گاه یافت که از مقام ومحل خود بیرون میرود پس حضور علیه السلام فرمود ای جوان بگو لا اله الا الله جوان بگفت آنگاه آنحضرت صلعم وی را بجنت بشارت داد قوم گفت من بیننا حضور علیه وآله السلام فرمود آیا نشنیدید که خداوند عالمیان میفرماید ذلك لمن خاف مقامی وخاف وعید واین حدیث را حکیم الترمذی در نوادر الاصول وابن ابی حاتم و ابن ابی الدنیا از عبد العزیز ابن ابی الدرداء باختلاف بعض الفاظ نقل کرده است والله اعلم بحث رابع واستفتحوا وخاب کل جبار عنید بدانکه ببیان این جمله در دو مطلب کنیم مطلب اول بدانکه استفتاح در اصل اشتقاق آن از فتاحت است که بمعنی حکومت باشد چنانکه در آیه دیگر وارد شده است ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق و در مقصود آن در این مقام مفسرین را اختلاف است جمعی گفته اند تواند که مقصود طلب فتح بنصرت باشد پس مراد از واستفتحوا واستنصروا الله علی اعدائهم باشد یعنی طلب فتح کردند پیغمبران یعنی نصرت خواستند از خداوند منان بر اهلاك دشمنان و نظیر آنست آیه مجیده ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح و بعضی گفته اند که مقصود از فتح در این مقام حکم وقضا است پس بنا بر این معنی چنان شود واستفتحوا یعنی استحکموا الله وسالوه القضاء بینهم یعنی از خداوند متعال حکم طلبیدند میان خود واعادی ویا انبیا علیهم السلام وامم طلب حکم کردند یعنی گفتند هر که از ما بر باطل است عذاب بدو فرود آید یا کفار از پیغمبر خود طلب حکم کردند وحق سبحانه بالحق قضاء وحکم فرمود وانبیاء ومومنان نجات یافتند در معالم التنزیل بغوی نقل کرده است که قول ابن عباس ومنقول از مقاتل آنست که در این آیت مجید اخبار است که امم طلب نصرت از خداوند عالمیان کردند وذلك انهم قالوا اللهم ان کان هؤلاء الرسل صادقین فعذبنا یعنی طلب نصرت ایشان آن بود که گفتند خداوندا هرگاه این رسولان تو انبیاء برحق وپیغمبران صادق اند پس عذاب را بر ما نازل گردان قبول داریم ولکن نبوت ایشان را تسلیم نکنیم نظیر آنست قول حارث بن نعمان فهری که در وقت ابلاغ امامت وخلافت علی ابن ابیطالب نزد رسول خدا در مسجد حاضر شد وگفت ای محمد امر کردی ما را باقرار توحید وتصدیق نبوت تسلیم کردیم واز آن بعد حکم کردی باقامه صلوات خمسه وصوم ماه صیام وزکوة وحج بیت الحرام انکار ننموده ایم ثم لم ترض حتی اخذت بضبعی ابن عمك علی بن ابیطالب وفضلته علینا فهذا امن طیب نفسك ام من الله تعالی یعنی با این همه هنوز راضی نشدی ای محمد تا آنکه هر دو بازوی برادر خود علی را گرفته بلند کردی وبر ما فضیلت دادی پس راست بگو آنچه کردی از طیب نفس خود تو است یا بحکم خدا فقال صلعم فوالذی لا اله الا هو هذا لیس من طیب نفسی بل من الله تعالی یعنی رسول گرامی مرتبت آنگاه فرمود سوگند بخداوند که از خوشی خود چنین نکرده ام بلکه بحکم خدا علی مولی وصاحب اختیار بر نفوس شما قرار گرفت پس حارث بمجرد سماع کلام حضور خیر الانام بایستاد وآنچه در آن وقت گفت حسب ذیل است حق سبحانه در قرآن مجید نقل فرموده است اللهم ان کان هذا هو الحق من عندك فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم یعنی آنچه محمد عربی فداه امی وابی در حق علی علیه السلام میگوید هرگاه حق است از حکم تو تا هم خلافت وفضیلت او را قبول نکنیم پس بسزای آن از آسمان سنگ بر ما بفرست یا عذابی دیگر که از انهم دردناك تر باشد راوی گوید والله ما بلغ ناقته حتی رماه الله بحجر من السماء فوقع علی هامته وخرج من دبره یعنی سوگند بخداوند که هنوز حارث بناقه خود نرسیده بود مگر آنکه خداوند عالمیان از آسمان فورًا بسوی سنگی نازل فرمود وبر پیشانی وی خورد واز مقعد او بیرون رفت وبدرك واصل گشت پس این آیت مجیده ومثل این آیه دیگر که کفار گفتند ائتنا بعذاب الله ان کنت من الصادقین نظیر ومؤید همین قول مقاتل وابن عباس تواند بود که در این جا نیز امم من الله استفتاح واستنصار کرده اند واما قول مجاهد ومنقول از قتاده آنست که استفتاح واستنصار من الله رسولان کرده بودند چنانکه فخر رازی در تفسیر کبیر

اختلاف مفسرین در معنی استفتاح

قول مقاتل و ابن عباس که مراد طلب نصرت امم است

حارث بن نعمان فهری طلب عذاب

قول قتاده و مجاهد در معنی استفتاح

گفته است فالمستفتحون هم الرسل وذلک لانهم استنصروا الله ودعوا علی قومهم بالعذاب لما ایسوا من ایمانهم
یعنی استفتاح واستنصار کنندۀ رسولان بوده اند زیراکه ایشان علیهم السلام از خداوند عالمیان طلب نصرت کردند وچون از ایمان
آوردن اقوام خود مایوس وناامید شدند برای آنها از حق تعالیٰ طلب عذاب کردند چنانکه حضرت نوح علیه السلام گفته است رب لا تذر
علی الارض من الکافرین دیارا وجناب موسیٰ علیه السلام گفته است ربنا اطمس الآیه وحضرت لوط علیه السلام گفته است رب
انصرنی علی القوم المفسدین وبعضی فرموده اند رب انی دعوت قومی لیلاً ونهارا فلم یزدهم دعائی الا فرارا وامثال
این مقال در کلام رب المنعام از انبیا علیهم السلام بکثرت وارد شده است در کشاف جار الله زمخشری صورت دیگر پیدا
کرده است از حیث آنکه میگوید قوله واستفتحوا معطوف علی قوله اوحی الیهم وقریٔ واستفتحوا بلفظ الامر وعطف
علی قوله لنهلکن ای اوحی الیهم ربهم وقال لهم لنهلکن وقال لهم استفتحوا یعنی فقرۀ واستفتحوا معطوف است بر آیه
مجیده اوحی الیهم واستفتحوا صیغه ماضی نیست بلکه امر است وعطف آن بر فقره لنهلکن باشد پس بنابراین تقدیر چنان شود که خداوند
عالمیان بطرف رسولان وحی خود نازل کرد و فرمود که هر آئینه هلاک گردانیم ستمگاران را ونیز فرمود ایشان را که استفتاح
واستنصار کنید از خداوندمنان **مطلب ثانی** وخاب کل جبار عنید بدانکه جبار در اصل صیغه مبالغه ماخوذ از جبر است ودر
این مقام بمعنی متکبر علی طاعت الله وعبادته باشد چنانچه در آیه دیگر آمده است ولم یکن جبارا عصیا وجبارا شقیا چنانچه
در کلیات ابوالبقا ودر مجمع البحرین نیز فرموده است وابوعبیده از احمر آورده است یقال فیه جبریة وجبروة وجبروت
وجبورة واز زجاج محکی شده است الجبرة والجبر بکسر جیم وباء والتجار والجبریاء وواحدی فرموده است پس
این چنین در مصدر جبار هشت لغت اند ودر حدیث آمده است که زنی نزد حضور نبوی حاضر شد آنجناب صلعم بوی
علمی فرمود پس پیغمبر صلعم در حق او دعائے بد کرد زیراکه او جباره متکبره بود واما عنید پس ائمه لغات را در اشتقاق این لفظ
بالجمله اختلاف واقع شده است نضر بن شمیل گفته است که عنود در اصل بمعنی خلاف وتباعد وترک است وبعضی گفته اند
که اصل آن از عند است وآن ناحیه باشد چنانکه گفته میشود فلان یمشی عندا ای ناحیة وهرگاه این مطلب بوضوح پیوست
گوئیم که جبار متکبر اشاره است بطرف خُلق نفسانی وعنیداً اشاره است بطرف اثری که صادر میشود از این سوء خُلق
وآن مجانب ومنحرف از حق بودن وی است وشکی نیست همین که انسان خُلق او تجبر وتکبر باشد وفعل او عنود که بانحراف
از حق وصدق تعبیر میشود بالضرورت خائب از تمامی خیرات وخاسر از سائر اقسام سعادات میشود پس بنابراین در تفسیر
آیت مجیده دو وجه باشد وجه اوّل هرگاه بنا بر قول ابن عباس ومقاتل مستفتح ومستنصر کفره امم باشند معنی چنین شود وان
الکفار استفتحوا علی الرسل ظنا منهم انهم علی الحق والرسل علی الباطل وخاب کل جبار عنید وما افلح بسبب استفتاحه
علی الرسل یعنی بدرستیکه کفار استفتاح کردند بر رسولان بگمان آنکه ایشان برحق اند ورسولان بر باطل ونومید شد وبی
بهره گشت از خلاصی هر گردن کش متکبر بر خدا ستیزه کننده با حق معرض از اطاعت او وبفلاح نرسید بسبب استفتاح کردن
او بر پیغمبران وجه ثانی هرگاه بنا بر قول قتاده ومجاهد که مستفتح ومستنصر من الله رسولان علیهم السلام بوده اند معنی مقصود
چنین شود وان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب کل جبار عنید وهم قومهم یعنی
بدرستیکه پیغمبران علیهم السلام استفتاح واستنصار کردند از حق سبحانه پس در مقصود فائز ومنصور ومظفر شدند وقوم آنها که جبار
عنید یعنی گردن کش ومتکبر بودند نوامید شد وبی بهره گشت از خلاصی خود در کتاب التوحید ودر تفسیر صافی از حضور نبوی
صلعم در تفسیر وخاب کل جبار عنید آورده آند که مقصود از آن کسی باشد که از گفتن لا اله الا الله انکار وابا کند ودر تفسیر
علی ابن ابراهیم ودر تفسیر قمی از امام باقر العلوم علیه السلام وارد شده است عنید کسی باشد که از حق اعراض کند ودر تفسیر
نور الثقلین ودر کتاب روضة الکافی در تفسیر آیت مجیده زیر بحث بروایت ابی بصیر از حضور پیغمبر صلعم حدیث طویلی

ثبات و دعوات انبیاء در حق اقوام

اختلاف ائمه لغات در اشتقاق و معنی جبار و عنید

معنی آیه بنا بر قول ابن عباس و مقاتل

معنی آیت بنا بر قول قتاده و مجاهد

فداه روحی نقل فرموده است که خلاصه ترجمه آن را در این مقام نقل کنیم یعنی گفت که روزی بجناب رسول خدا صلعم نشسته بودیم که امیر المومنین علی ابن ابی طالب حاضر شد حضور اقدس صلعم فرمود ای علی بدرستیکه در تو شباهت است از عیسی بن مریم هرگاه نمیگفت در حق تو طایفه از امت من آنچه نصاری در حق عیسی میگویند هر آئینه من فضیلتی از تو بیان میکردم که تمن عملاء من الناس الا اخذ والتراب من تحت قدمیك یلتمسون بذلك البرکة یعنی هیچ طرفی گذر تو نمی افتاد مگر آنکه مردم از تحت قدم تو خاک را بغرض برکت بر میداشتند ابو بصیر گوید در آنوقت دو نفر از اعراب بغضب شدند پس خداوند عالمیان بر رسول گرامی مرتبت نازل فرمود ولما ضرب ابن مریم مثلا اذا قومك منه یصدون وقالوا ءالهتنا خیر ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا علیه وجعلناه مثلا لبنی اسرائیل ولو نشاء لجعلنا منکم یعنی من بنی هاشم ملائکة فی الارض یخلفون پس حارث بن عمر فهری غضبناک شد وگفت اللهم ان کان هذا هو الحق من عندك ان بنی هاشم یتوارثون هرقلا بعد هرقل فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم یعنی خداوندا هرگاه این حق است از جانب تو که بنی هاشم سلطنتی بعد سلطنتی وراثت گیرند پس نازل کن بر ما سنگی از آسمان و یا بفرست ما را عذابی الیم پس خداوند عالمیان مقاله حارث را بر پیغمبر صلعم بیان فرمود و این آیت نازل نمود وما کان الله لیعذبهم وانت فیهم وما کان الله معذبهم وهم یستغفرون پس جناب نبوی صلعم فرمود ای حارث آیا توبه نکردی و هنوز از اینجا نرفتی گفت یا محمد میخواهم که برای سایل قریش نیز مقرر کنی چیزی را از آنچه که در دست و اختیار تست حضور انور علیه وآله وسلم جواباً فرمود این امور باختیار من نباشند بلکه بعطای خدا وابسته باشند پس حارث گفت ای محمد صلعم قلب من متابعت توبه نمیکند ولکن از نزد تو بیرون میروم پس راحله خود را طلبید چون بوسط شهر رسید از آسمان سنگی بر پیشانی او نازل شد و جبریل بر پیغمبر همان وقت وحی بیاورد و گفت سأل سائل بعذاب واقع للکافرین لیس له دافع من الله ذی المعارج ابو بصیر گوید گفتم فدایت گردم ما همچنان نخوانده ایم فرمود همچنین نازل فرموده است حق تعالی بابن جبریل را بر محمد صلعم و سوگند بخداوند همچنان در مصحف فاطمه نیز بوده باشد پس حضور علیه واله السلم فرمود کسانی را که حول آنجناب از منافقین بودند انطلقوا الی صاحبکم فقد اتاه ما استفتح به قال الله واستفتحوا وخاب کل جبار عنید یعنی ای گروه منافقین شما هم بروید بطرف صاحب خود یعنی نزد رفیق خود که مقصود حارث است بدرستیکه رب العالمین که حق المبین است با و داده است آنچه را که از او استفتاح و استنصار کرده بود حق سبحانه میفرماید واز من استفتاح کردند کفار و منافقین بر رسولان بگمان آنکه ایشان بر حق اند و پیغمبران بر باطل و نومید شد و بی بهره گشت از خلاصی هر گردن کش متکبر و ابن جریر از ابراهیم نخعی آورده است که مراد از عنید ناکب عن الحق باشد و ترمذی و ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان از ابو هریره در تفسیر همین آیت آورده اند قال قال رسول الله یخرج عنق من النار یوم القیامة له عینان یبصران واذنان یسمعان ولسان ینطق فیقول انی وکلت بثلاثة بکل جبار عنید وبکل من دعا مع الله الها اخر وبالمصورین یعنی ابو هریره گفت که حضور اقدس فداه روحی فرمود که روز قیامت عنقی از آتش جهنم بیرون آید که او را دو چشم باشند بآن همه ببیند و دو گوش باشند که بآن هر کلامی را بشنود و لسانی باشد که بآن نطق کند پس گوید که من بر سه چیز توکل کرده بودم بهر جبار عنید و بهر کسی که با خداوند متعال خدای دیگر میخواست و بر مصورین و احمد و بزار و ابو یعلی و در اوسط طبرانی و ابن مردویه و سیوطی در تفسیر در منثور از ابی سعید خدری مثل این باختلاف بعض الفاظ نقل فرموده اند و ابن ابی شیبه از ابی موسی آورده است عن النبی صلعم قال ان فی جهنم وادیا یقال له هبهب حق علی الله ان یسکنه کل جبار یعنی از حضور نبوی صلعم مرویست بدرستیکه در جهنم وادیست که او را هبهب نام است حق است بر حق تعالی که هر جباری را در آن ساکن گرداند و طستی از ابن عباس روایت کرده است که نافع بن

حدیث صحیح در فضیلت علی و هلاکت منافقین و تفسیر آیه استفتحوا

بعضی از مساکن جهنم

ازرق ازوی پرسید معنی کل جبار عنید چیست فرمود جبار عیار را گویند و عنید کسی باشد که از خداوند متعال منحرف شود والله اعلم و علمه اتم **بحث خامس من ورائه جهنم** بدانکه خداوند عالمیان همینکه کفار را بجبار و عنید وصف نمود و بخیبت در حق ایشان حکم فرمود خواست که متصل بآن کیفیت بعد عذاب های ایشان را بیان نماید پس از آنجمله است این عذاب که میفرماید من ورائه جهنم یعنی از پس خیبت او دوزخ است یعنی بعد از انقطاع نفس تا روز حشر رجوع او بر آن خواهد بود **اشکال** اصل آنست که وراء خلف و پشت سر را گویند و جهنم پیش روی کفار خواهد بود نه پشت سر پس چگونه در این آیت مجیده بوراءه جهنم تعبیر کرده است **جواب** متضمن چند وجه وجیه است **اول** آنکه وراء مهموز است معتل نیست چنانکه در **قاموس** گفته هو مهموز لا معتل و **جوهری** فرموده است والوری معناه ما تواری عنک و استتر یعنی وراء چیزی را گویند که از تو پوشیده باشد بنابراین لفظ وراء چنانکه بر خلف استعمال شود بر قدام و امام نیز اطلاق تواند شد و مشهور است که الموت وراء کل احد و مقصود از آن قدام کل احد است چنانچه **ابن السکیت** و ابو عبیده فرموده است الوراء من الاضداد ای یقع علی الخلف والقدام والسبب فیه ان کل ما کان خلفا فانه یجوز ان ینقلب قداما و بالعکس فلاجرم جاز وقوع لفظ الوراء علی القدام یعنی وراء از اضداد است که اطلاق میشود بر قدام و خلف و سبب در این آنست که آنچه خلف است تواند که قدام منقلب گردد و بالعکس نیز واقع تواند شد لاجرم وقوع لفظ وراء بر قدام جایز است قطعا و از آن است که حق سبحانه میفرماید و کان وراءهم ملک و گفته میشود الموت من وراء الانسان **ثانی** تواند که در این وجهی دیگر باشد چنانکه **ابن الانباری** فرموده است که وراء بمعنی بعد نیز میآید چنانچه شاعری نیز گفته است ولیس وراء الله للمرء مذهب ❊ ای لیس بعد الله مذهب و حق سبحانه نیز فرموده است و یکفرون بما وراءه مقصود از این بماسواه است و همچنان جای دیگر فرموده است فمن ابتغی وراء ذلک مقصود آنست که من طلب سوی الازواج و ملک الیمین فاولئک هم العادون الکاملون فی العداوة و هرگاه ثابت شد که وراء بمعنی بعد و سوا مستعمل است پس بنابراین اعتراض بی محل خواهد شد از حیث آنکه اولا خداوند عالمیان بآیت مجیده و خاب کل جبار عنید بر کفار حکم بالخیبت فرموده که ایشان ناامید شدند و بوجه گردن کشی از خلاصی بی بهره شده اند و پس از این حکم فرموده است من ورائه جهنم یعنی بعد از این خیبت برای ایشان نار جهنم است بنابراین بالضرورت اعتراض بی محل است و در **مجمع البیان** میفرماید و قیل معناه من خلفه و انما جاز فی الزمان ان یسمی الامام وراء و ان لم یجز فی غیره لان الزمان المستقبل کانه خلفهم لانه یاتی فیلحقهم کما یلحق الانسان من خلفه یعنی و گفته شده است که در این مقام لفظ وراء در معنی اصلی خود که خلف مستعمل شده است و جز این نیست که جائز است که در زمان امام بلفظ وراء نامیده شود اگرچه در غیر زمان چنین جایز نتواند شد زیرا که زمان مستقبل کانه از خلف ایشان میآید و بدیشان ملحق میگردد چنانکه انسان از عقب میآید و بایشان ملحق میگردد والله اعلم بالصواب **بحث سادس و یسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد یسیغه** بدانکه این بیان نوع ثانی از عذاب کفار است بدانکه یسقی عطف است بر مقدر و تقدیر چنان شود که من ورائه جهنم یلقی فیها و یسقی من ماء صدید یعنی بعد از ناامیدی کفار برای ایشان نار جهنم است که بیندازند اورا در دوزخ و بیاشامانند اورا از آبیکه روان شود از پوست دوزخیان یعنی ریم و زرد آبه که از تن دوزخیان سیلان و جریان کند و **محمد بن کعب** گوید ما یسیل من فروجهم الزناة یسقاه الکافر یعنی بکافر خورانیده شود آنچه از فروج زانیان چکد این قول **اکثر مفسرین** است و همین منقول است از جناب **ابو عبدالله** علیه السلام و در عرف این مثل است مشهور که میگویند آبی مثل صدید بتکلف و رنج تمام جرعه آن را خواهند خورد و نزدیک نباشد و نتوانند که از غایت تلخی و نهایت گندگی بگلو فرو برد بلکه در گلوی او منقض شود و فرو نکند و همیشه بالعذاب گرفتار باشد **اشکال** از آثار و اخبار ثابت میشود که عذاب کفار بانواع مختلفه خواهد بود پس در

جواب اشکال وراء

بمعنی خلف است

چون دراینجا معنی بعد هم مستعمل است

بیان معانی مختلفه لفظ وراء و سبب استعمال در اینمقام

جواب اشکال نابغوت

انواع عذاب اهل جهنم

تخصیص شیخ ...

زبان حالته ...

این مقام چرا بتذکیر این حالت تخصیص فرمود جواب چونکه این حالت اشد انواع عذاب بود لهذا مخصوصاً آنرا ذکر فرمود تا موجب تحذیر و باعث تنبیه ایشان شود لکن در قرآن مخصوصاً بس همین یک نوع عذاب را ذکر نفرموده است بلکه در مقامات مختلفه از جهت مناسبت محل در مقام نوعی از انواع عقاب وا بیان کرده است چنانچه متصل بهمین آیت در ما بعد آن ویاتیه الموت من کل مکان وما هو بمیت بیان فرموده است والله اعلم بالصواب اشکال صدید چیست و معنی و ترکیب ماء صدید چگونه صحیح تواند شد جواب بدانکه صدید در اصل لغت چرک و ریم و خون را گویند چنانکه در مصباح فرموده است الصدید الدم المختلط بالقیح و ابوزید گفته است هو القیح الذی کانه الماء فی رقته والدم فی شکلته یعنی صدید ریم است که چون آب رقیق باشد و در شکل چون خون باشد و در مجمع البحرین گفته است وقیل هو ما یسیل من جلود اهل النار یعنی و گفته شده است که صدید آنست که از جلد اهل جهنم سیلان و جریان کند و هر گاه اجمالاً این مطلب واضح شد گوئیم که انجمله عطف بیان است و تقدیر چنان شود که خداوند عالمیان همین که فرمود ویسقی من ماء یعنی کفار را آب نوشانیده شود پس کانه گفته شد ما ذلک الماء این چه آبی خواهد بود در جواب گفته شد صدید یعنی چرک و ریم و خون و نجاست و کثافت خواهد بود که از ابدان اهل جهنم سیلان کند و بعضی گفته اند که تقدیر چنان شود ویسقی من ماء کالصدید یعنی نوشانیده شود ایشان را آبی که مانند صدید باشد در نجاست و کثافت و گندگی رازی در تفسیر کبیر گفته است یخلق الله تعالی فی جهنم ما یشبه الصدید فی النتن والغلظ والقذارة وهو ایضاً یکون فی نفسه صدیداً لان کراهته تصد عن تناوله وهو کقوله وسقوا ماء حمیماً فقطع امعاءهم الخ یعنی حق تعالی در جهنم خلق میفرماید چیزی را که مشابه صدید است در بوی بد و غلظت و قذارت و آن نیز فی نفسه صدید است زیرا که کراهت آن تناول را مانع میشود و نظیر آنست آیت مجیده وسقوا ماءً حمیماً فقطع امعاءهم وان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه بئس الشراب والله اعلم و علمه اتم اشکال معنی یتجرعه ولا یکاد یسیغه چیست جواب بدانکه تجرعه در اصل بمعنی تناول مشروب است متمراً و اما یسیغه بمعنی یبتلعه چنانکه گفته میشود ساغ الشراب فی الحلق یسوغ سوغاً و اساغه اساغة و نظر بموضوع پیوست گوئیم که در ان یکاد مفسرین را دو قول اند قول اول آنست که بعضی فرموده اند که مقصود از نفی آن اثبات و اثبات آن افاده نفی کند پس لا یکاد یسیغه بمعنی یسیغه باشد و بنا بر این معنی چنین شود ویسیغه بعد ابطاء یعنی کافر آن ماء صدید را بعد از تاخیر فرو میبرد زیرا که عرب میگویند ما کدت اقوم و مقصود از این قمت بعد ابطاء است و حق سبحانه میفرماید فذبحوها وما کادوا یفعلون و در این جا نیز فعلوا بعد ابطاء مراد است والله اعلم قول ثانی بعضی فرموده اند که کاد برای مقاربه میاید پس لا یکاد در اینجا برای نفی مقاربه است و معنی چنان شود که قریب نیست که ماء صدید را بلع نماید پس چگونه اساغت حاصل تواند شد چنانکه حق سبحانه میفرماید لم یکد یراها یعنی لم یقرب من ان یراها فکیف یراها اشکال این قول ثانی قرین صحت نتواند بود از حیث آنکه دلیل شما بر حصول اساغت است و این قول ثانی دلیل نفی مقاربه پس جمع بین این نقیضین چگونه تواند شد جواب این متضمن دو وجه باشد اول آنست که بنا بر قول ثانی لا یکاد یسیغه بمعنی لا یسیغه جمیعه است کانه بعض صدید را جرعه جرعه مینوشند نه تمام آن را ثانی تحقیق مذکور جز این نیست که دلیل است بر حصول بعض این صدید ... کافر پس این را اساغت نگویند زیرا که اساغت در لغت عرب اجراء شراب است در حلق بقبول نفس و استطابت مشروب و اما کافر این صدید را بکراهت جرعه جرعه می نوشد نه باساغت و استطابت مینوشد و نه تمام آن را بیک نفس می نوشد پس بنا بر این وجه حمل یکاد بر نفی مقاربه صحیح باشد و زمخشری در کشاف فرموده است دخلت یکاد للمبالغة ... ولا یقارب ان یسیغه فکیف تکون الاساغة و ابن عباس فرموده است معنی ان لا یجیزه باشد و جمعی گفته اند معناه یکاد لا یسیغه ویسیغه فیغلی فی جوفه و بغوی در تفسیر معالم التنزیل و خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل این قول را بیان کرده اند در تفسیر مجمع البیان ذیل تفسیر همین آیت مجیده از ابو امامه نقل فرموده است که گفت عن النبی صلعم فی قوله تعالی ویسقی من ماء صدید قال یقرب الیه فیکرهه فاذا ادنی منه شوی وجهه و وقع فروة راسه

جواب اشکال معنی و ترکیب ماء صدید چیست

جواب اشکال معنی یتجرعه و یسیغه چیست ولا یکاد برای نفی است یا برای مقاربه

جواب اشکال تناقض

معنی متقاربه

فاذا شرب قطع امعاءه حتی یخرج من دبره یعنی از حضور نبوی فداه امی و ابی مرویست که صدید شربتی باشد که چون نزدیک کافر
برده شود مکروه پندارد آن را و چون نزدیک روی برد گوشت و پوست روی و سرش پخته شود و چون بازخورد امعایش پاره
پاره گردد و از مقعدش بیرون آید و آیت مجیده و سقوا ماء حمیما فقطع امعاءهم اشاره بدین طرف است اخرجه الترمذی
و گفته است هذا حدیث غریب و در معالم التنزیل بغوی و احمد و نسائی و ابن ابی الدنیا در صفة النار و ابو یعلی و ابن جریر
و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابو نعیم در حلیه و ابن مردویه و بیهقی در البعث والنشور و سیوطی در تفسیر در منثور
همین حدیث مذکور را نقل فرموده اند و در مجمع البیان گفته که حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده هر که شرب خمر کند چهل روز نمازاو
مقبول نشود و اگر بمیرد و در شکم او خمر باشد بر حق تعالی واجب شود که او را از صدید اهل دوزخ و آنچه از زنات بیرون شود
بخوراند پس از ان شداید موت بر او نازل شود و از حسن منقول شده است قال لو ان دلوا من صدید جهنم دلی
من السماء فوجد اهل الارض ریحه لافسد علیهم الدنیا یعنی بدرستیکه هرگاه دلوی از صدید جهنم از آسمان آویخته
شود و اهل زمین بوی بد آن را بشنوند هر آئینه دنیا بر اهل دنیا فاسد شود والله اعلم و علمه اتم بحث سابع و یاتیه
الموت من کل مکان و ما هو بمیت این نوع ثالث است از عذاب های کفار یعنی بیاید بوی الام و شداید مرگ از هر جانب
و نباشد او مرده در کبیر رازی گفته است والمعنی ان موجبات الموت احاطت به من جمیع الجهات و مع فانه لا یموت
یعنی بدرستیکه از جمیع جوانب و جهات موجبات مرگ او را فرا گیرند و احاطه نمایند با این همه او مرده نباشد یعنی همیشه بعذاب
هیجان مبتلا ماند بعضی فرموده اند مقصود آنست که از هر عضوی و جزوی از جدا و موت او را فرا گیرد چنانچه در تفسیر لباب
التنزیل خازن بغدادی مینویسد که از ابراهیم تیمی منقولست که فرمود حتی من تحت کل شعرة من جسده یعنی از تحت
هر موی بدن او را موت احاطه کند و بغوی در معالم التنزیل میفرماید و قیل یاتیه الموت من قدامه و من خلفه و
من فوقه و من تحته و عن یمینه و عن شماله یعنی الباب عذاب و شداید عقاب و موجب فوت و باعث موت از
تمامی اطراف و جوانب که عبارت از قدام و خلف و جانب فوق و تحت و اطراف راست و چپ است او را احاطه نموده باشد
و اما مقصود از انکه فرمود ما هو بمیت یعنی با وجود چنین اشد عذاب و اغلظ عقاب او نمیرد که باسایه و از عذاب خلاص شود
در عین المعانی و لباب التنزیل از ابن جریج آورده اند که فرمود تعلق نفسه عند حنجرته فلا تخرج من فیه فیموت و لا
ترجع مکانها من جوفه فتنفعه الحیاة یعنی روح او در حنجره او مانده باشد نه بیرون آید تا او بمیرد و نه به تن
باز گردد تا زنده باشد بلکه بحکم لا یموت فیها و لا یحیی میان مردگی و زندگی تا ابد الآباد معذب بعذاب شدید و عقاب
الیم ماند اقول تواند چنانکه بعضی از محققین و جمهور مفسرین فرموده اند مراد آن باشد که هرگاه فرضا بمیرد و هم باز
او را زنده گردانند کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب مثبت همین مرام و موید همین کلام
تواند بود و ابن ابی حاتم و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس در تفسیر آیت مجیده آورده اند انه قال
و یاتیه الموت من کل مکان ای انواع العذاب و لیس منها نوع الا الموت یاتیه منه لو کان یموت و لکنه لا یموت لان
الله لا یقضی علیهم فیموتوا یعنی مراد از این انواع عذابها اند و موت نیز نوعی از عذابها است که با و میرسد هرگاه همین
و لکن او نمیرد زیرا که حق سبحانه مقدر و مقضی نفرموده است که آنها بمیرند و ابن ابی حاتم از میمون بن مهران آورده است در ذیل این
آیت مجیده یاتیه الموت من کل عظم و عرق و عصب و در العظمة ابو الشیخ از محمد بن کعب آورده است من کل عضو و مفصل یعنی
ایشان را موت احاطه کند و فرا گیرد از هر استخوان و رگ و پی و از هر عضو و مفصل ایشان را در یابد والله اعلم و علمه اتم بحث ثامن من وراءه عذاب
غلیظ بدانکه جمهور مفسرین را در وصل و فصل این آیت مجیده دو قول اند بعضی چون جار الله زمخشری در کشاف
فرموده است یحتمل ان یکون اهل مکة استفتحوا ای استمطروا و الفتح المطر فی سنی القحط التی سلطت علیهم بدعوة

احادیث شدت صدید جهنم

مراد از انکه چگونه موت از هر جانب بیاید

حکایت نزول سوء عذاب

بیان اختلاف در وصل و فصل عذاب غلیظ

رسول الله فلم یسقوا فذکر سبحانه ذلك فانه خیب وجاء کل جبار عنید وانه یسقی فی جهنم سقیا هماهو احر وهو
صدید اهل النار و علی هذا یکون قوله واستفتحوا کلاما مستانفا منقطعا عن حدیث الرسل وامهم غرض آنست که
فرمود این آیت مجیده منقطع از این قصه رسل است نازل شد در اهل مکه هنگامیکه کفار مکه طلب فتح کردند که مراد از طلب باران باشد
در سالهای قحط که بجهت دعای پیغمبر صلعم بر ایشان نازل شده بود حق سبحانه ایشان را از ان خائب گردانید و باران بر
ایشان نبارانید و وعید بایشان فرمود که در جهنم آب صدید بدیشان خورانند بعوض بارانی که میطلبند **و بعضی** از مفسرین
متصل گفته اند و بنا بر این قول نیز در تفسیر این دو وجه باشد **اول** ان المراد من العذاب الغلیظ کانه دائما غیر منقطع یعنی
مراد از این عذاب غلیظ برای همیشه بودن آن عذاب است که طرفة العینی منقطع نشود بنا بر این معنی چنان باشد که در پس
اوست با وجود چنین سختی عذاب سخت یعنی از ان بدتر چنان شود که در هر وقت عذاب او سخت تر از عذابی شود که قبل از آن
باین معذب بوده باشد و تا ابد الاباد همین حالت عذاب او بود **ثانی** آنچه منقول شده است از **مفضل** که فرمود هو قطع
الانفاس وحبسها فی الاجساد یعنی قطع کردن انفاس و باز حبس کردن آنها در اجساد از این سخت تر عذابی و غلیظ تر عقابی
دیگر چه تواند بود پس مراد از آیت همین مرام است **اقول** تواند که بعد از آشامیدن ماء صدید خلود نار جهنم تعبیر از عذاب غلیظ
و عقاب شدید باشد چه بالیقین از آن عذابی دردناک تر دیگر متصور نتواند شد چه شدت و غلظتش کسی داند که نعوذ بالله
داخل در آن شود نعوذ بالله من غضب الله اللهم احفظنا من النار بمحمد و آله الاطهار و اولاده الابرار و احفاده
الفخار فانك انت التواب الغفار **و مؤید** قول ما مرویه **ابراهیم تیمی** تواند بود که ابن ابی حاتم **و** ابن المنذر **و** ابن جریر
و ابن ابی شیبه **و** سیوطی در تفسیر **در منثور** آورده اند که فرمود مراد از من ورائه عذاب غلیظ خلود نار جهنم است **در تفسیر**
عیاشی از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرمود بدرستیکه زقوم و ضریع چون در
بطون اهل نار غلیان حاصل کند مانند غلیان حمیم آنگاه طلب شراب کنند پس ایشان را شراب غساق صدید برای
نوشیدن دهند پس جرعه جرعه بکراهت تمام از آن نوشند و موت از هر جانبی ایشان را احاطه کند و حال آنکه او نمیرد و در پس
او با وجود چنین سختی عذاب سخت باشد که جهنم برای او بغلیان و تلاطم آید که از آن پیشتر از وقت خلقت چنین غلیان
حاصل نکرده باشد کالمهل یشوی الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقا و الله اعلم بالصواب **بحث تاسع** مثل
الذین کفروا بربهم اعمالهم کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف بدانکه وجه اتصال با ماقبل آنست که خداوند
عالمیان همین که انواع عقاب و اصناف عذاب کفار را ذکر فرمود خواست که متصل بآن بیان نماید که هرگاه کدام
عملی از خیرات کرده باشند بسبب کفر همه آن باطل و فاسد شوند از آنست که فرمود کسانی که بپروردگار خود کافر
شده اند مثل اعمال آنها چون خاکستر است که سخت بگذرد بدو باد در روزی که سخت باشد باد آن **سیبویه** گفته
است که مثل الذین کفروا مبتدا محذوف الخبر است و نیز داو تقدیر آیت چنان شود ممایتلی علیك صفتهم التی هی
مثل فی الغرابة یعنی از آنچه بر تو خوانده میشود صفت غریبه آنانست که کافر شدند بآفریدگار خود و **فخر رازی** در تفسیر کبیر
می نویسد که تقدیر دو نوع تواند شد فیما یتلی علیکم مثل الذین کفروا **و یا** چنین باشد که مثل الذین کفروا فیما یتلی علیکم
و اما خفره کرماد جمله مستانفه باشد بنا بر آنکه جواب سوال تقدیری قرار گیرد از حیث آنکه قایل گوید کیف مثلهم در جواب
او گفته شده باشد اعمالهم کرماد **و اما فراء** آنچه در تقدیر این آیت مجیده گفته حسب ذیل است التقدیر مثل اعمال
الذین کفروا بربهم کرماد فحذف المضاف اعتمادا علی ذکره بعد المضاف الیه وهو قوله اعمالهم یعنی تقدیر
عبارت چنان شود که مثل الذین در اصل مثل اعمال الذین باشد پس کانه مضاف را حذف کردند باعتماد آنکه بعد از مضاف
ذکر شده ذکر یافته است از حیث آنکه فرموده است اعمالهم کرماد **و نظیر** آنست الذی احسن کل شیئ خلقه یعنی خلق کل

وجوه مختلفه در معنی و مراد عذاب غلیظ

وجه اتصال این آیه با ماقبل

بیان انواع مختلفه تقدیر در آیه مثل الذین کفروا

شیٔ ونیز آیه شریفه یوم القیمة تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسودة یعنی تری وجوه الذین کذبوا علی الله
مسودة وجمعی فرموده اند که صورت تقدیر عبارت چنان شود که مثل الذین یعنی صفة الذین کفروا الخ ما در باشد چنانکه گفته میشود
صفة زید عرضه مصون وماله مبذول وتواند که اعمالهم بدل باشد از مثل الذین کفروا پس تقدیر چنان شود که مثل
اعمالهم وقوله کرماد هو الخبر وبعضی چنین هم فرموده اند که مثل صله قرار گیرد و تقدیر چنان شود که الذین کفروا
اعمالهم اما فقره به الریح فی یوم عاصف بعضی از قراء الریاح قرایت کرده اند کانه عصف را برای خود یوم قرار داده
اند زیراکه آن در همین یوم میباشد وان ریح یا ریاح است چنانکه گفته میشود و یوم ماطر ولیلة ساکرة وعز این نیست
که سکون برای ریح میباشد واما فراء فرموده است در این هر دو وجه صحیح تواند بود هرگاه خواهی فی یوم ذی عصوف
گوئی هم جایز است واگر خواهی فی یوم عاصف الریح خواهی هم مضایقه نتواند بود پس غایت ما فی الباب آنست
که گوئیم ذکر ریح در این جا حذف شده است زیراکه از این پیشتر ذکر یافته است وبعضی فی یوم عاصف بالاضافت
خوانده اند والله اعلم بالصواب اشکال وجه مشابهت مابین این مثل واین اعمال کفار چیست اعمال را با رماد چه مناسب
تواند بود جواب اصل آنست که عصوف اشتداد باد است وزمان را بآن وصف کردن غایت مبالغه است وبعض
معنی آنست که عمل های کافران که در صورت خیر بینمانید چون صله رحم وآزاد کردن بنده واکرام مهمان وامثال آن از
تصدقات مانند توده خاکستر است که بادی بر آن وزد وبهوا برده در اطراف پراگنده سازد وهیچ کس بر جمع کردن آن
قادر نباشد وازان نفع نگیرد وفخر رازی در تفسیر کبیر فرموده است اعلم ان وجه المشابهة بین هذا المثل و
بین هذه الاعمال هوان الریح العاصف تطیر الرماد وتفرق اجزاءه بحیث لا یبقی لذلک الرماد اثر ولا خبر
فکذا ههنا ان کفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحیث لم یبق من تلک الاعمال معهم خبر ولا اثر یعنی بدانکه وجه مشابهت مابین
این مثل واعمال کفار آنست که باد تند خاکستر را میپراند واجزاء آنرا متفرق میسازد بحیثیکه خبر واثری از رماد باقی نمیماند پس همچنین در اینجا نیز توانیم
گفت که کفر ابطال واحباط تمامی اعمال خیر را از ایشان میکند بنحویکه از اعمال ایشان نیز خبر واثری باقی نمیماند والعلم عند الله اشکال این چگونه اعمال
باشند که بوجه کفر چون رماد بهوا ضایع وفاسد شوند بنحویکه خبر واثری از آنها باقی نماند جواب متضمن چند وجه باشد اول جمعی فرموده اند مراد از این عمل ها
اعمالی باشند که در صورت بر وخیر از کفار صدور یافته باشند چون صدقه وصله رحم وبر والدین واطعام جایع وماننداین از مبرات وخیرات که عموماً از کفار هم
صادر شوند ولکن بوجه کفر آنها همه باطل وحبط شوند وکفر آنها را منتشر کند بنحویکه هوا تند رماد را منتشر وضایع نماند ثانی جمعی فرموده اند ان المراد
من تلک الاعمال عبادتهم للاصنام وما تکلفوه من کفرهم الذی ظنوه ایماناً وطریقاً الی الخلاص والوجه فی خسرانهم
انهم اتعبوا ابدانهم فیها الدهر الطویل لکی ینتفعوا بها فصارت وبالا علیهم خلاصه آنست که مقصود از این اعمال
عبادت وپرستیدن کفار است اصنام را وآنچه بتکلف وتکلیف انداختند خود را از کفر که آن را ایمان وراه خلاصی
خود گمان کردند ووجه خسران آنها تعب انداختن ابدان خود بود در این کفر تا زمانی طویل تا که بدان منتفع شوند پس
آن وبال بر ایشان ثابت شد اقول غالب این قول ماخوذ باشد از مرویه ابن عباس که از وی ابن جریر وابن
ابی حاتم وسیوطی در تفسیر در منثور ذکر کرده اند ذیل همین آیت مثل الذین کفروا بربهم عبدوا غیره فاعمالهم یوم
القیمة کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شیٔ من اعمالهم ینفعهم کما لا یقدر علی الرماد
اذا ارسل فی یوم عاصف یعنی خلاصه مقصود آنست که گفت کسانیکه با آفریدگار خود کفر نمایند عبادت غیر کنند پس اعمال
آنها بروز قیامت چون خاکستر باشند که بوزد بران باد سخت که مقتدر نباشند بر چیزی از اعمال خود که ایشان را نفع رساند
چنانکه مقتدر نمیشود کسی بر جمع کردن خاکستر که بوزیدن باد تند منتشر شود ثالث بعضی از مفسرین گفته اند ان المراد
من هذه الاعمال کلا القسمین لانهم اذا رأوا الاعمال التی کانت فی انفسها خیرات قد حبطت والاعمال التی ظنوها

وجه اول در جواب اشکال که چگونه اعمالی باشند که حبط شوند

وجه ثانی منقول از ابن عباس

وجه ثالث در جواب جمع بین الصنفین است

خیرات وافنوا فیها اعمارهم قد بطلت ایضاً وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالی هو الضلال البعید یعنی بدرستیکه مقصود ازین اعمال قبیح مذکور ین توانند بود زیراکه کفار چون خواهند دید اعمال خود را که فی انفسها خیرات بوده و حبط شدند و نیز اعمالیکه آنها را خیرات و مبرات تصور دیده بودند و عمرهای خود را در آن فنا کرده بودند بتحقیق باطل و فاسد شدند بلکه برای عذاب و عقاب آنها از اعظم موجبات همین خیرات مظنونه قرار گرفتند پس شکی نیست که حسرت و ندامت کفار بر این گمان و اعمال خود عظیم گردد از آنست که حق سبحانه و تعالی درحق کفار هو الضلال البعید فرموده است **واز سدی** منقولست در تفسیر همین آیت مجیده قال مثل اعمال الکفار کرماد ضربته الریح فلم یر منه شیء فکما انه ذلك الرماد و لم یقدر منه علی شیء کذلك الکفار لم یقدروا من اعمالهم علی شیء یعنی مثال اعمال کفار چون خاکستر است آنست که میزندان را بادتند پس باقی نمیماند از آن چیزیکه دیده شود پس بر جمع آن اقتدار حاصل نیست چنین است حال کفار که مقتدر نباشند از اعمال خود بر چیزی **وقریب** بهمین مضمون از ابن جریج منقول شده است **ودر اصول کافی** محمد بن یحیی از محمد بن الحسین از صفوان بن یحیی از علاء بن رزین از محمد بن مسلم آورده که گفت امام **ابو جعفر** علیه السلام فرمود اعلم یا محمد ان ائمة الجور و اتباعهم لمعزولون عن دین الله قد ضلوا و اضلوا فاعمالهم التی یعملونها کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شیء الخ انتهی بقدر الحاجة والحدیث طویل یعنی بدان ای محمد بن مسلم بدرستیکه ائمه جور و پیروان ایشان هرآئینه معزول کرده شده اند از دین خداوند متعال بتحقیق که آنها گمراه شده اند و دیگران را گمراه کرده اند پس اعمال آنها مانند رماد است که باد تیز بشدت بوزد و بر جمع کردن آن مقتدر نباشند **ودر تفسیر علی ابن ابراهیم** ذیل همین آیت مجیده منقول است قوله مثل الذین کفروا بربهم اعمالهم کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف قال من لم یقر بولایة امیر المؤمنین علیه السلام بطل عمله مثله الرماد الذی تجیء الریح فتحمله یعنی مراد ازین آیت کسی است که بامامت و بولایت علی ابن ابی طالب علیه السلام اقرار نکند عمل او باطل و فاسد و خیرات او باطل و کاسد گردد مثال وی چون خاکستر باشد که باد باو خورد پس منتشر گرداند **ودر تفسیر نور الثقلین** نیز مثل این ذکر فرموده است والله اعلم وعلمه اتم **بحث عاشر** لا یقدرون مما کسبوا علی شیء ذلك هو الضلال البعید بدانکه این تمثیل مذکور در اعمال کفار بر رماد جامع برای دارین بود باین معنی که در دنیا و آخرت ایشان را این خیرات و مبرات نفعی نرساند چه کفر در ایشان بمنزله ریح عاصف بود چنانکه بوزیدن رماد را هبا کرده اند و از هم منتشر سازد همچنین کفر ایشان نیز اعمال خیرات و افعال مبرات کفار را فاسد و باطل گرداند از آنست که چون بایه کرماد اشتدت به الریح بحیثیت دنیاوی عدم انتفاع این اعمال را بیان فرموده خواست که از حیثیت آخرت نیز عدم انتفاع آن را ظاهر کند پس فرمود لا یقدرون مما کسبوا یعنی در روز قیامت نیز قادر نباشند کافران از آنچه کرده اند در دنیا بر هیچ چیز وهباءً منثوراً گشته است که مطلقاً اثری از ثواب آن پیدا نباشد زیراکه اعمال ایشان بر وفق قربت نبوده است تا ثوابی بر آن مترتب شود چنانچه رازی در کبیر گفته است قوله لا یقدرون مما کسبوا علی شیء ای لا یقدرون مما کسبوا علی شیء منتفع به لا فی الدنیا ولا فی الآخرة یعنی مراد از آیت آنست که آنچه کسب کرده اند ایشان را نفع نرساند در دنیا و نه در آخرت **واما** آنچه در اختتام این آیت هو الضلال البعید فرموده مقصود از آن اظهار گمراهی کفار است یعنی ایشان در غایت بعد اندازرا حق و طریق صدق **بعضی** فرموده اند یعنی ان عملهم ذلك هو الذهاب البعید عن النفع **وابن عباس** گفته است الخطاء البعید عن الصواب **ومثل** اینست آیه شریفه وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً **اقول** این دو امر را دلیل توانند بود اول آنست که اگرچه ظاهر آیت مجیده دلالت باحباط میکند اما بعد از تامل برخلاف ثابت میشود زیراکه احباط در حقیقت عبارت است از آنکه عبادتی بر وفق قربت از بنده واقع شود بعد از آن بجهت صدور معصیت از او ثوابی بر آن مترتب نشود **وچونکه**

اینکه اعمال ظالم کرماد ... درحق منکرین ولایت علی نازل شده

بیان اینکه خیرات کفار بمنزله رماد ... چون رماد باشند ... نفعی نرساند

معلوم است

معلوم است بالضرورت بوجه کفر ہیچ عملے از اعمال کفار بروفق قربت واقع نمیشود و لهذا التعریف احباط بر آن صادق نیاید
ثانی این آیه مجیده شریفه بر بطلان قول مجبره دلالت باوضاحت نماید چه ایشان گویند که انسان در افعال خود مجبور
اند نه مختار و این آیت خلاف آن دلالت کند زیرا که در فقره مما کسبوا اضافت عمل بایشان کرده شده است پس
هرگاه موافق زعم جبریه افعال بندگان مخلوق خداوند عالمیان میبود این اضافت بالضرور صحیح نمی شد وهو العالم بالصواب

قوله تعالی - اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ؕ اِنْ یَّشَاْ
یُذْهِبْكُمْ وَ یَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِیْدٍ ۙ وَّ مَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِیْزٍ ۝
وَ بَرَزُوْا لِلّٰهِ جَمِیْعًا فَقَالَ الضُّعَفٰٓؤُا لِلَّذِیْنَ اسْتَكْبَرُوْٓا اِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا
فَهَلْ اَنْتُمْ مُّغْنُوْنَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ ؕ قَالُوْا لَوْ هَدٰىنَا
اللّٰهُ لَهَدَیْنٰكُمْ ؕ سَوَآءٌ عَلَیْنَآ اَجَزِعْنَآ اَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِیْصٍ ۝

ترجمه این سه آیت مجیده یعنی آیا ندیدی اے بیننده یا ندانستی آنرا که خداوند متعال بیافرید آسمانها و زمین را بر وجهے
که حق است در آفرینش اگر خواهد ببرد شما را ای اہل مکه و معدوم گرداند و بیارد آفریدهٔ نو بجای شما که در کفر و تکذیب
مثل شما نباشد و نیست اعدام و ایجاد بر خدا تعالی دشوار چه او قادر است بالذات و قدرت او اختصاص ندارد بمقدوری
دون مقدوری بلکه بهمه مقدورات یکسان است و ظاهر شوند و بیرون آیند از قبرهای خود برای حکم خدای تعالی
و محاسبه او همه مردمان از کفار و مومنان پس گویند عاجزان از اہل کفر یعنی اتباع و سفله مر آنان را که تکبر کردند از
روساء و اشراف قوم یعنی آنان که پیروی آنها کفر کرده باشند ایشان را گویند بدرستیکه بودیم ما مر شما را پیروان در
تکذیب رسل و اعراض از فرمان ایشان پس آیا هستید شما دفع کنندگان از ما از عذاب خداوند قهار چیزی را یعنی ما در
انعالم دنیا تابع شما بودیم پس آیا توانید که از ما چیزی از عذاب و عقاب را دفع کنید در جواب بطریق اعتذار آن متکبران
گویند که ای قوم اگر حق سبحانه ما را رهنمودی راه نجات از عذاب هر آئینه ما نیز شما را راه می نمودیم بآن پس گویند
یکسان است بر ما اگر بیجزع شویم و جزع نمائیم یا صبر کنیم یعنی بهر دو صورت فایده نه رسد نیست ما را هیچ گریزگاهے و پناهے از
عذاب دوزخ و در تفسیر اش چند بحث اند بحث اول وجه اتصال باقبل بدانکه چون خداوند عالمیان بیان
فرمود که خیرات و مبرات کفار بوجه کفر ایشان باطل و عاطل خواهند گردید خواست که متصل بآن بیان کند که این بطلان و احباط آن بسبب
نمیشود که از ذات خود ایشان صادر میشود و آن کفر کردن ایشان بخدا و اعراض کردن از عبودیت او تعالی است چه
حق سبحانه اعمال مخلصین را باطل و فاسد نمیکند چه اقتضای حکمت او سبحانه چنین نباشد از حیث آنکه تمامی عالم را
بداعیه حکمت و صواب خلق فرموده است بحث ثانی الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق بدانکه در قرائت
حمزه و کسائی اسم فاعل خالق السموات والارض است بنا بر آنکه خبر ان قرار داده شود و السموات والارض باضافت
خوانده شود چنانکه فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل اللیل سکنا خوانده میشود و باقی قراء خلق بصیغه
فعل ماضی قرائت کرده اند و السموات والارض را بنا بر مفعولیت منصوب خوانده اند پس بهر حال خطاب الم تر برای نبوی

بیان بیم بیب آیه بربوه
بیان وجه اتصال ماقبل
بیان قرائت ونحو آن
بیان معنی علم است

بحث الثالث در تخلیق آسمان و زمین مقصود از بالحق چیست

فداه امی وابی بصورت ظاهر است ومراد از آن است انجاب صلعم است **واما الم تر** در اصل بمعنی الم تعلم است زیراکه رویت گاه
است که بمعنی علم نیز آید چنانکه بمعنی ویدان اشیاء آید ومضمون آیت مجیده دلالت بالصراحت کند که نباید درانیجا بمعنی
رویت بالبصر باشد زیراکه مضمون این آیه شریفه را تعلقے ببصارت نیست پس بالضرورت درانیجا رویت بمعنی علم
باشد چه بنابراین معنی ربط نیز درست آید **وانکه** درانیجا خلق را بالحق تعبیر فرموده بجهت آنست که خلق دراصل بمعنی
فعل شیئ باشد بتقدیر وترتیب پس وصف خلق بالحق بغرض اظهار غرض صحیح است باین معنی که میخواهد بیان کند که
این آسمانها وزمینها را عبث وبے فایده وبلاغرض وبدون ضرورت وحکمت مقتضیه خلق نفرموده ایم **وهمین** مروی
از ابن عباس ومنقول از جبائی است چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** نیز فرموده است وقیل اراد للحق ای للغرض
الصحیح والامر الحق وهو الدین والعبادة ای لیعبد وه فیستحقوا به الثواب یعنی وگفته شده است که مراد از بالحق للحق
است یعنی برای غرض صحیح وامر حق تخلیق سموات وارض کرده است وآن امر حق دین حق وعبادت حق سبحانه است
واضح تر آنکه اورا عبادت کنند ومستحق ثواب شوند **ونظیر** آنست درسوره (یونس) ماخلق الله ذلک الا بالحق **ودرسوره**
(آل عمران) است ربنا ماخلقت هذا باطلا **ونیز** درسوره (ص) میفرماید ماخلقنا السماء والارض ومابینهما باطلا **وهرگاه**
اجمالاً این مطلب واضح شد گوئیم که ماحصل از آیت چنان شود آیا ندیدی ای بیننده ویا ندانستی آنرا که خداوند عالمیان
بیافرید آسمانها وزمینها را برنهجی که حق آنست یعنی برنهج که حکمت ومصلحت مقتضی آنست که بران طریق باشد نه بروجه
باطل یا عبث وبدون غرض صحیح بلکه معلل بغرض است که العبادت باشد کقوله وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون
تنبیه بعد از طی این همه مراحل **سنیان** گویند فایده از ذکر الا بالحق دراین مقام آنست که میخواهد حق سبحانه اظهار نماید که در
تخلیق آسمانها وزمین دلالت است بر وجود صانع متعال وبر علم وقدرت او **ومعتزله** گویند که مراد از الا بالحق آنست که
لم یخلق ذلک عبثا بل لغرض صحیح یعنی عبث وبے فاید تخلیق سموات وارض نکرده است بلکه برای غرض صحیح پیدا کرده
است **اقول** اگر هر دو امر مقصود گرفته شوند چه مضایقه تواند بود بلکه احسن است چه دراین مقام احتجاج بر الهیت وعلم
وقدرت کردن ونیز استدلال بر بے فایده نبودن این تخلیق هر دو امر مناسبت تمام است والله اعلم **بحث ثالث**
ان یشاء یذهبکم ویأت بخلق جدید وما ذلک علی الله بعزیز بدانکه چون خداوند عالمیان تخلیق سموات وارض را برنهج استدلال
بیان فرموده خواست که متصل بان تحذیر وتخویف وتنذیر بندگان نماید پس فرمود اگر خواهد خداوند متعال وحکمت او تقاضا
کند ببرد شمارا ای اهل مکه ومعدوم گرداند همه شمارا وبیاره وآفریده نو بجائے شماکه مثل شما نافرمان ومعرض از حق نباشند
وملوث بنجاست کفر وتکذیب ابداً نشوند بلکه جمیعاً مومن ومتقی وخداپرست وحق بین وخداشناس باشند ونیست این
اعدام وایجاد بر قادر متعال دشوار چه او قادر بالذات است وقدرت او اختصاص ندارد بمقدوری دون مقدوری
بلکه نسبت بجمیع ممکنات یکسانست ودر تفسیر **مجمع البیان** گفته که در آیه ان یشاء یذهبکم مراد از اذهاب اهلاک است
ای ان یشاء یهلککم ویفنیکم ویخلق قوماً آخرین مکانکم یعنی هرگاه خواهد تواند که شماها را هلاک کند وفناه گرداند و
بجائے شما قومی دیگر را خلق فرماید **ابن عباس** در تفسیر این آیت مجیده فرموده است هذا الخطاب مع کفار مکة یرید
امیتکم یا معشر الکفار واخلق قوماً خیراً منکم واطوع منکم یعنی دراین آیت خطاب بکفار مکه است که حق سبحانه بدیشان
گوید ای معشر کفار میخواهم شماها را بمیرانم وقومی دیگر که از شما بهتر ومطیع تر باشند خلق نمایم **اشکال** این آیت افناء
بندگان وایجاد دیگران بجائ آنها را با ماقبل که حقیقة در آن احتجاج بتخلیق سموات وارض بر وجود وعلم وقدرت حق
تعالی است بنحوی از انحاء مرابطه ومناسبتے نیست **جواب** این زعم یا وهم سایل است ورنه مناسبتی تمام که بین الآیتین است
برابلهے هم پوشیده نتواند بود از حیث آنکه ابتداءً خداوند عالمیان تخلیق سموات وارض از محض عدم بر وجود وعلم وقدرت

ازینجا معلوم میشود که افناء کفار مکه وایجاد دیگران را با تخلیق زمین و آسمان ربط و مناسبتی تمام است

جواب اشکال افناء قومی و ایجاد دیگران را با تخلیق زمین و آسمان ربط و مناسبتی تمام است

خود استدلال واحتجاج فرموده ومتصل بآن اهلاک وافناء کافران وبجای آنها ایجاد مومنان را ذکر نموده پس مقصود رب المعبود آن بود که بیان نماید کسی که از محض عدم ونابودی بر تخلیق سموات وارض بالحق قدرت میدارد آیا تواند که بر افناء واهلاک بندگان موجود وبجای آنها بر ایجاد دیگران قادر نباشد پس کانه بیان فرمود که قدرت براین مطلب بالاولی میباید داشته باشد چه آنکه برامر اعظم اصعب مقتدر ومتمکن است عقلاً میباید که بالضرورت برامر اسهل اضعف مقتدر ومتمکن بطریق اولی باشد اینست بین الآیتین مرابطه ومناسبت که بوجه تمام ثابت است وهو العالم بالصواب **اشکال** بعد از ذکر تخلیق سموات وارض برای اثبات قدرت خود وتحذیر وتنذیر بندگان ان یشاء یذهبکم ذکر اهلاک وافناء کافی بود با یه یات بخلق جدید بیان ایجاد خلق جدید متصل چه ثمر آرد ذکر این دراین مقام غالباً بی فایده است **جواب** کلام رب المنعام هرگز بی فایده نیست ثمر در ذکر این ایجاد خلق جدید بعد از افناء واهلاک کفار تاکید تخویف وتاکید تنذیر وتحذیر مینماید وهمین عمده غرض واز اعظم فواید قرآنیه است زیراکه آنکس که با دنی شعوری ممتاز باشد بالضرورت عقلاً حکم کند تاملی که از تصور مجرد عدم حاصل شود بدرجها بیشتر وسخت تر است از تاملی که بتصور عدم او واقامه غیر بمقام او حاصل میشود تمثیلاً گوییم که زنی را هرگاه کسی طلاق دهد وزن دیگر بجای او آورد تالم ورنج این بیشتر وسخت تر حاصل شود اورا از آنکه او محض مطلقه شود ودیگری جای او نگیرد واین درصورتی تواند بود که در ان یشاء یذهبکم اذهاب بمعنی اعدام ماده جوهر نباشد بلکه محض اماتت واهلاک باشد وبنا براین کانه شباهت حاصل کند بعزل شخصی ونصب دیگری بمقام او وتواند که حکیم مدبر استدلال کند بقول یذهبکم بر آنکه ماده جوهر را معدوم میسازد وجز این نیست که صور واعراض را معدوم میکند همین قول نیشاپوری ودیگر بعض مفسرین است **اقول** اصل آنست که اذهاب دراین مقام بمعنی اعدام است وفرضاً که چنین نباشد تاهم توانیم گفت که از عدم وقوع اعدام دراین مقام امتناع آن در جمیع صور لازم نمیاید **وحقیقت** الامر آنست که مقصود ازاین رجا بثواب وخشیت از عقاب رب الارباب داشتن ودر همه این امور اقرار واعتراف جستن بقدرت کامله او تعالی است اینست که متصل بآن در مابعد وبرزوا لله جمیعاً ذکر احوال آخرت فرموده است تاکه ایشان را تحذیر وتنذیر بوجه احسن شده باشد والله اعلم بالصواب **تنبیه** چون معلوم شد که حقیقت حال باین منوال است که مذکور گشت پس باید دانست که خداوند عالمیان تنبیهاً اختتام این آیت مجیده بجمله وما ذلک علی الله بعزیز فرموده در **مصباح** گفته است وعز الشیء یعز من باب ضرب لم یقدر علیه یعنی عز الشیء بمعنی عدم تمکن واقتدار درلغت عرب آمده است پس کانه بنا براین دراین جمله تنبیه است که هرگاه خداوند عالمیان بر ایجاد سموات وارض وکل عالم وبر افناء واعدام ان متمکن ومقتدر باشد بالضرورت بر افناء اشخاص مخصوصین وبر ایجاد امثال آنها میباید مقتدر ومتمکن بوده باشد وما ذلک علی الله بعزیز چنین کردن هرگز بر چنین قادر علی الاطلاق ممتنع نیست والله اعلم وعلمه اتم

بحث رابع وبرزوا لله جمیعاً بدانکه بروز درلغت عرب بمعنی ظهور باشد چنانچه در **مجمع البحرین** فرموده است برز الشیء بروزاً من باب قعد بمعنی ظهر باشد از آنست که درآیه شریفه وتری الارض بارزة بمعنی ظاهرة تفسیر شده است یعنی چیزی از آن مستور نیست **و** همچنان زنی که خود را بر مردمان ظاهر کند او را امراة برزة گویند **و** نیز کسی که بر امثال واقران خود فوقیت وسبقت حاصل کند برز فلان گفته آید واصلاً استعمال این معنی دخیل باشد وقتیکه یکی بر دیگری سبقت کند **و** هرگاه این واضح شد گوییم که چون خداوند عالمیان بالجمله عذاب جسمانی کفار را بیان فرموده است که متصل بآن بلطف عذاب وتالم روحانی ایشان نیز اشاره نموده باشد این است که من بعد کیفیت خجالت تابعین وافتضاح متبوعین کفار ومشرکین بیان فرموده است پس معنی آیه آنست که ظاهر شدند یعنی ظاهر شوند وبیرون آیند از قبور برای امر خدا ومحاسبه او تعالی تمامی مردگان از کفار ومومنان **ابن عباس** گوید معنی آنست سیبرزون الله جمیعاً القادة والاتباع یعنی همه پیشوایان

جواب اشکال ایجاد بعد از ایجاد خلق جدید بی فایده است

اینجا مقصود از اذهاب اعدام ماده جوهر است یا نه

جواب اشکال در ختم آیه

فایده بروز الصیغه ماضی

در تعبیر معنی آن از ماضی

یا اتباع و پیروان خود در روز قیامت محشور شوند اشکال وقوع این حکایت وابسته است بروز قیامت که تعلق بزمان استقبال میدارد حق تعالی درین آیت برزوا بصیغه ماضی چرا ذکر فرمود و میبایست بصیغه مستقبل یبرزون میفرمود زیرا که این حکایت از وقایع آینده بودنه ماضیه **جواب** اصل آنست که صیغه برزوا گرچه ماضی است ولکن معنی آن استقبال است زیرا که آنچه حق سبحانه خبر میدهد بلاشبه حق است و صدق بنحویکه اگر از واقعه آینده خبر دهد بحصول و وقوع آن زاید باید پنداشت **و نظیر** این بسیار است از آنجمله ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة چه درین آیت وامثال آن مقصود اظهار تیقن در وقوع آن واقعه است والله اعلم بالصواب **اشکال** بنا بر آنکه از لغت عرب واضح گشت که بروز بمعنی ظهور امری بعد از استتار آن باشد و در حق خداوند عالمیان چنین گفتن بالضرورت جایز نیست زیرا که از او تعالی هیچ چیزی در هیچ وقتی پوشیده نیست پس درین آیه شریفه برزوا لله در حق خود چرا اطلاق فرمود **جواب** متضمن وجوه وجیهه باشد **اول** قول جمهور مفسرین آنست که انهم کانوا یستترون من العیون عند ارتکاب الفواحش ویظنون ان ذلک خاف علی الله تعالی فاذا کان یوم القیمة انکشف الله اعمالهم عند انفسهم وعلموا ان الله لا یخفی علیه خافیة یعنی بدرستیکه این کفار چون مرتکب فواحش میشدند از عیون مردم پوشیده میکردند و گمان داشتند که این عملهای بابر حق سبحانه تعالی نیز مستور و پوشیده است و چون روز قیامت آید حق تعالی نامه اعمال ایشان را برایشان منکشف و ظاهر فرماید پس دانند که بر او تعالی هیچ امری مخفی و پوشیده نیست **ثانی** بعضی از مفسرین چون خازن بغدادی در لباب **التنزیل** فرموده است تواند که مقصود آن باشد که انهم خرجوا من قبورهم الی الله لیحاسبهم ویجازیهم یعنی این کفار از قبرهای خود خارج شوند بسوی خداوند متعال تا که او تعالی حساب ایشان کند و جزاء و سزاء اعمال ایشان دهد **ثالث** آنچه تاویل از **حکماء** منقول گشته حسب ذیل است ان النفس اذا فارقت الجسد فکانه زال الغطاء وکشف الوطاء وظهرت علیه آثار الملکات والهیئات التی کان یمنعهم عن الشعور بها اشتغالها بعالم الحس فذلک هو البروز لله فان کانوا من السعداء برزوا الموقف الجمال باوما الذ میمته وهیئاتهم المظلمة فما اعظم تلک الفضیحة وما اشنع تلک المهانة یعنی بدرستیکه نفس چون از جسد مفارقت حاصل کند پس کانه براو زوال غطا و کشف وطاء شود و ظاهر شود براو آثار ملکات و هیئات که از شعور حاصل کردن آنها ایشان را اشتغال بعالم حس مانع میشد اینست حقیقت بروز لله **ابوبکر اصم** فرموده است قوله وبرزوا والله هو المراد من قوله فی الآیة السابقة ومن ورائه عذاب غلیظ **و فخر الدین رازی** در **تفسیر کبیر** میفرماید واعلم ان قوله وبرزوا لله قریب من قوله یوم تبلی السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلک لان البواطن تظهر فی ذلک الیوم والاحوال الکامنة تنکشف فان کانوا من السعداء برزوا للحاکم الحکیم بصفاتهم القدسیة واحوالهم العلویة ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافیة المستنیرة فیتجلی لها نور الجلال ویعظم فیها اشراق عالم القدس فما اجل تلک الاحوال **وانکانوا** من الاشقیاء برزوا **الموقف** العظمة ومنازل الکبریاء ذلیلین مهینین خاضعین خاشعین واقعین فی خزی الخجالة ومذلة الفضیحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها یعنی بدانکه بدرستیکه برزوا لله قریب است بآیت مجیده یوم تبلی السرائر الخ زیرا که درین روز قیامت امور باطنه ظاهر شوند و احوال کامنه منکشف گردند پس هرگاه از جمله سعداء باشد ظاهر شود برای حاکم حکیم بصفات قدسیه و احوال علویه ایشان و وجوه شان مشرق و ارواح شان صافیه مستنیره باشند که نور جلال رب المتعال در ایشان تجلی حاصل کند و اشراق عالم القدس در ایشان عظیم تر گردد **و** اگر از اشقیاء باشد در موقف عظمت و منازل کبریای ذلت و مهانت و خضوع و خشوع ایشان ظاهر شود و در خزی خجالت و مذلت فضیحت و موقف مهانت و فزع نعوذ بالله واقع شوند والله اعلم بالصواب **بحث خامس** فقال الضعفاء الذین استکبروا انا کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شیء یعنی گویند عاجزان

حاشیه
افسوس که واقعه تاریخ ۱۸ ماه شعبان المعظم ۱۳۱۲ هجری [illegible] بمقام [illegible] رسیده بود [illegible] نصف النهار [illegible] قریب [illegible] غفر الله تعالی والده ماجده محمد [illegible] شد و شب ۱۹ [illegible] از [illegible] انتقال [illegible] انا لله وانا الیه راجعون [illegible] الاسلام [illegible] الرحمة والرضوان [illegible]

از اهل کفر که اتباع و سفله بودند مر آنان را که تکبر کردند از روساء و اشراف قوم یعنی آنان که پیروی آئمه کفر کرده باشند بیشوایان خود را گویند بدرستیکه ما بودیم در دنیا مر شما را پیروان در تکذیب رسل و اعراض از فرمان ایشان پس آیا هستید شما دفع کنندگان از ما از عذاب خدا چیزی را المقصود آنست که خداوند عالمیان حکایت میکند در این مقام مقال ضعفاء و تابعین مشرکین را که میگفتند جز این نیست ما پیروی و متابعت و اطاعت شما در دنیا برای نجات امروز کرده بودیم پس آیا توانید که از عذاب و عقاب رب الارباب ما را خلاص گردانید بجواب ایشان روساء مشرکین بخزی و عجز و ذلت و نکال خود معترف شدند و گفتند سواء علینا اجزعنا ام صبرنا مالنا من عذاب الله من محیص و ظاهر است که اقرار و اعتراف روساء و متبوعین بمثل این عجز و خزی و نکال خود بحضور معشر خلایق البته موجب اعظم خجالت است پس معلوم شد که مراد از ذکر این آیت مجیده استیلاء عذاب فضیحت و خجالت است بر ایشان با تمامی آنچه مقدم گذشت از سائر انواع عذاب و عقاب و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که مفسرین را در معنی این اتباع و مقصود از این تابعین اختلاف است اکثر اهل لغت گفته اند که تبع جمع تابع است چنانکه خادم و خدم و باقر و بقر و حارس و حرس و همین قول فراء باشد و اما زجاج میگوید تواند که مصدر باشد و بان موسوم گشت و مراد چنین باشد کنا ذوی تبع و اما ضعفاء پس مراد از آن اتباع و عوام الناس اند و مقصود از والذین استکبروا روساء و کبراء این قوم است ابن عباس گوید المراد اکابرهم الذین استکبروا عن عبادة الله تعالی یعنی مقصود اکابر و روساء قوم اند که تکبر کردند از عبادت خداوند متعال اقول اصل آنست که در این تبعیت دو احتمال تواند بود احتمال دارد که مراد از آن تبعیت در کفر باشد و نیز احتمال دیگر آنست که مقصود تبعیت در احوال دنیا باشد تنبیه در بعض مصاحف الضعفؤا بواو قبل از الف خوانده شده است و سبب در این آنست که کتابت مذکور بنا بر لفظ کسی است که تفخیم الف کند پس الف را بواو بدل کند و نظیر آنست علمؤا بنی اسرائیل والله اعلم اشکال در این آیت مجیده در دو مقام من وارد شده است فرق میان این هر دو من چیست جواب جار الله زمخشری در تفسیر کشاف میفرماید الاولی للتبیین والثانیة للتبعیض کانه قیل هل انتم مغنون عنا بعض الشیئ الذی هو عذاب الله یعنی من اول بیانیه است و من ثانی برای تبعیض است کانه گفته شده است آیا میتوانید ما را خلاص کنید از بعض اشیاء که آن عذاب رب الارباب است و لتوانند که هر دو من برای تبعیض باشد چنانکه بعض جمهور مفسرین قایل شده اند پس بنا بر این معنی چنان شود هل انتم مغنون عنا بعض شیئ هو بعض عذاب الله ای بعض عذاب الله یعنی ای کبراء و روساء قوم آیا توانید که ما را غنی و بی نیاز سازید از بعض اشیاء که آن بعض عذاب خدا است و هو العالم بالصواب ابن جریر و ابن المنذر و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن جریح آورده است در تفسیر فقال الضعفاء قال الاتباع الذین استکبروا قال القادة یعنی گفتند که ضعفاء پیروان و تابعین کسانی اند که کبر کرده اند و آنها کبراء و روساء کفار بوده اند و در نور الثقلین و در تفسیر صافی آورده است که جناب امیر المومنین علیه السلام در خطبه غدیریه بعد تلاوت همین آیت مجیده فرموده است افتدرون الاستکبار ما هو ترک الطاعة لمن امروا بطاعته خلاصه مقصود آنست که فرمودند میدانید استکبار چیست استکبار در اصل ترک نمودن طاعت کسی است که با طاعت و متابعت و فرمان برداری او مامور شده اند و در مصباح المتهجد شیخ الطائفه قدس سره مفصل همین خطبه غدیریه را نقل فرموده است و بعض فقرات آن حسب ذیل اند و تقربوا الی الله بتوحیده و طاعة من امرکم ان تطیعوه ولا تمسکوا بعصم الکوافر ولا یخلج بکم الغی فتضلوا عن سبیل الرشاد باتباع اولئک الذین ضلوا و اضلوا قال الله عز من قایل فی طایفة ذکرهم بالذم فی کتابه انا اطعنا سادتنا و کبرائنا الی قوله علیه السلام و قال تعالی و اذ یتحاجون فی النار فیقول الضعفاء للذین استکبروا انا کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون من عذاب الله من شیئ قالوا لو هدانا الله لهدیناکم افتدرون الاستکبار ما هو هو ترک الطاعة لمن امروا بطاعته والترفع الی من ندبوا الی متابعته

معنی و مقصود از تبعیت

جواب اشکال در این آیه چرا دو من واقع شده

مفعول بنا بر تبعیض در تفسیر این آیه

اعتذار مشرکین تابعین خود و عدم نجات

والقران ینطق من هذا عن کثیران تدبره متدبر زجره و وعظ والله اعلم بالصواب **بحث سادس** قالوا لو هدانا الله لهدینا کم اصل آنست که این حکایت از مقال کفار و مشرکین است که در عبادت رب العالمین تکبر کردند و بطریق اعتذار بتابعین خود چنین گویند **مفسرین** اسلامیان را در این آیت مجیده اختلاف است **ابن عباس** فرموده است معناه لو ارشدنا الله لارشدنا کم یعنی گویند متکبران بطریق اعتذار که ای قوم اگر خداوند عالمیان بنمودی مارا طریق نجات از عذاب هر آئینه ما نیز شمارا راه مینمودیم بدان اما طریق خلاصی مسدود است و شفاعت ما بر این درگاه مردود است **واحدی** گفته است معناه انهم انما دعوهم الی الضلال لان الله تعالی اضلهم ولم یهدهم فدعوا اتباعهم الی الضلال ولو هداهم لدعوهم الی الهدی یعنی معنی آیت مجیده آنست جز این نیست که حق سبحانه ایشان را چونکه گمراه کرده است لهذا ایشان هم تابعین و مطیعین خود را بضلالت و گمراهی دعوت کرده اند و هرگاه او تعالی ایشان را هدایت میفرمود ایشان هم تابعین خود را بهدایت دعوت میکردند **اقول** سقم این قول بر محققین پوشیده نیست چه در روز قیامت چون حقیقت ظاهره و باطنه واضح و هویدا شود دانند که هدایت و ضلالت خود بندگان اختیار کنند پس با وجود دانستن هم در چنین یوم المواخذه چنین گفتن کبراء قوم خلاف عقل است مگر آنکه گفته شود که انها البته در آنوقت هم دروغ گویند چنانکه جار الله **زمخشری** در **کشاف** میگوید لعلهم قالوا ذلک مع انهم کذبوا فیه یعنی شاید که ایشان در آنوقت هم بتابعین چنین دروغی بگویند **و** آیه مجیده یوم یبعثهم الله جمیعًا فیحلفون له کما یحلفون لکم که حق سبحانه حکایةً از منافقین نقل میفرماید موید همین مرام تواند بود **بنظر** قاصر این خاکسار این قول بغایت ضعیف است چه صدور کذب از اهل قیامت با وجود مشاهده عدالت حق تعالی ممکن نیست و قول **زمخشری** بالیقین مخالف اصول مشائخ مذهب او ست و لهذا قابل قبولیت نیست **و معتزله** نیز این قول را تسلیم نکرده اند **و بعضی** از مفسرین گفته اند یجوز ان یکون المعنی لو کنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدینا لهدینا کم الی الایمان یعنی جایز است که معنی چنان باشد که کبرا و رؤسای مشرکین بتابعین و مطیعین خود گویند هرگاه ما از اهل لطف میبودیم پروردگار ما در حق ما لطف میفرمود و مارا بهدایت میرسانید تا شمارا بسوی ایمان راه مینمودیم **و قاضی** اگرچه این وجه را ذکر فرموده است ولکن تضعیف آن کرده است بقوله لا یجوز حمل هذا الوجه علی اللطف لان ذلک قد فعله الله تعالی **و جمعی** فرموده اند ان یکون المعنی لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الی طریق الجنة لهدینا کم یعنی تواند که معنی چنین شود هرگاه خداوند عالمیان از عقاب و عذاب مارا خلاص میکرد و بسوی راه بهشت هدایت میفرمود البته ما شمارا نیز بهدایت بدان میکردیم **و فخر رازی** در **تفسیر کبیر** تائید این وجه کرده است از حیث آنکه میفرماید و دلیل بر آنکه مقصود از هدی همانست که مذکور شد واضح است چه آنچه را که ایشان التماس کردند و طلب نمودند همین بوده است فوجب ان یکون المراد من الهدی هذا المعنی والله اعلم بالصواب **بحث سابع** سواءٌ علینا اجزعنا ام صبرنا مالنا من محیص بدانکه همزه و ام برای تسویه میآید **و اعراب** آن چون آیت مجیده سواءٌ علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم **و** مراد از آن اظهار مساوات است بین الحالتین **و نظیر** آن هست اصبروا او لا تصبروا سواءٌ علیکم **و اما محیص** مشتق از حیص است بمعنی عدول از جهت فرار پس مقصود از محیص منجی و مهرب است یعنی هیچ گریزگاهی و پناهی از عذاب دوزخ برای ما نیست **و تواند** که محیص مصدر باشد چون مغیب و مشیب **و تواند** که مکان باشد چون مبیت و مضیق **و** گفته شده است که حاص عنه و حاض بیک معنی است **و هرگاه** حقیقت الامر واضح شد گوئیم که **مقاتل** گفته است که ایشان چون ناامید شده گویند بیائید تا باتفاق بجزع و بشیم و جزع کنیم شاید که بر کار بسته ما درے بگشایند و راه خلاصی بما نمایند پس پانصد سال بانگ و خروش کنند ایشان را سودی ندهد گویند صبر کنیم شاید که به کلید صبر ابواب فرج مفتوح گردد و پانصد سال دیگر شکیبایی ورزند مژده نجات نرسد گویند یکسان است بر ما بجزع و بشیم و جزع نمائیم یا صبر کنیم یعنی هر دو حالت مساوی اند در عدم فایده نیست

قول مفسرین ورزید

واحدی و زمخشری

بعض مفسرین لطف تفسیر کرده اند

وجمعی بمعنی تخلیص پاویل کرده اند

اختلاف در معنی آیه سواء علینا

مارا ہیچ گریز گاہی و پناہی از عذاب دوزخ **نیشاپوری** گفتہ است کہ ارادوا اقناطهم من دفع العذاب بالکلیۃ **وبعضی** از جمہور مفسرین فرمودہ اند ارادوا ان عتاب الضعفاء لهم وتوبیخهم ایاهم نوع من الجزع ولا فایدۃ فیہ ولا فی الصبر یعنی مقصود آنست کہ این دراصل عتاب ضعفا است برای کبرا و رؤسا مشرکین وتوبیخ ایشان انہا را نوعی است از جزع وحال آنکہ در جزع وصبر کردن ایشان فایدہ مرتب نشود **زمخشری** در کشاف گفتہ است تواند کہ سواءٌ علیهم الکلام ضعفا و مستکبرین ہر دو باشد **محمد بن کعب قرظی** در تفسیر ہمین آیت مجیدہ گوید بلغنی ان اهل النار یستغیثون بالخزنۃ کما قال اللّٰہ وقال الذین فی النار لخزنۃ جهنم ادعوا ربکم یخفف عنا یوما من العذاب فردت الخزنۃ علیهم وقالوا الم تک تاتیکم رسلکم بالبینات قالوا بلی فردت الخزنۃ وقالوا ادعوا وما دعاء الکافرین الا فی ضلال فلما یئسوا مما عند الخزنۃ نادوا یا مالک لیقض علینا ربک سالوا الموت فلا یجیبهم ثمانین سنۃ والسنۃ ثلثمائۃ وستون یوما والیوم کالف سنۃ مما تعدون ثم یجیبهم بقولہ انکم ماکثون فلما یئسوا مما عندہ قال بعضهم لبعض تعالوا فلنصبر کما صبر اهل الطاعۃ لعل ذلک ینفعنا فصبروا وطال صبرهم فلم ینفعهم وجزعوا فلم ینفعهم فعند ذلک قالوا سواء علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص خلاصہ ترجمہ آنست کہ اہل جہنم بخزنۂ نار استغاثہ کنند چنانکہ حق سبحانہ نقل میفرماید و گویند کسانیکہ در جہنم باشند بخزنۂ نار کہ از خداوند قہار بخواہید کہ روزی از عذاب را برما تخفیف کند پس خزنۂ جہنم تردید انہا نمایند و گویند آیا شمارا رسولان شما با آیات بینات و دلالات واضحات قاطعات نرسیدہ اند گویند آری پس خزنۂ نار تردید آنہا کنند و گویند کہ خود شما خدارا بتخفیف عذاب بخواہید ولکن دعا کافران مقبول و مستجاب بارگاہ او تعالی نباشد پس از خزنۂ جہنم چون مایوس شوند بمالک جہنم خطاب کنند ولیقض علینا ربک و سوال موت کنند پس تا ہشتاد سال جواب دادہ نشوند باین حساب کہ ہر سالی از آن سیصد و شصت روز بود و ہر روزی از آن در طوالت برابر ہزار سال دنیا باشد کہ شما ہا بشمارید و بعد از آن جواب دادہ شوند بقولہ انکم ماکثون **وچون** از مالک نیز مایوس شوند آنگاہ **بعضی** از آنہا بعضی دیگر گویند کہ بیاید حال کہ ہمچنین است ہمچو اہل ایمان وطاعت ما نیز صبر کنیم شاید کہ صبر مارا فایدہ رساند پس بمدت دراز صبر کنند ولکن نفعی از صبر بدیشان نرسد پس جزع وفزع نمایند بر آن نیز فایدہ مرتب نشود آنگاہ گویند یکسانست بر ما بجزع و جزع نمائیم یا صبر کنیم یعنی ہر دو مساوی اند در عدم فایدہ نیست ما را ہیچ گریزگاہی و پناہی از عذاب دوزخ **و** روایت مذکورہ را **ابن ابی حاتم وطبرانی و ابن مردویہ و خازن بغدادی** در تفسیر **لباب التنزیل وجلال الدین سیوطی** در تفسیر **در منثور** از کعب بن مالک نقل کردہ اند و از **زید بن اسلم** منقولست در تفسیر ہمین آیہ مجیدہ جزعوا مائۃ سنۃ وصبروا مائۃ سنۃ یعنی صد سال جزع وفزع کنند و صد سال دیگر صبر نمایند و از **ابن زید** مرویست ان اهل النار قال بعضهم لبعض تعالوا نبکی ونتضرع الی اللّٰہ تعالی فانما ادرک اهل الجنۃ الجنۃ ببکائهم وتضرعهم الی اللّٰہ فبکوا فلما راوا ذلک لا ینفعهم قالوا تعالوا نصبر فانما ادرک اهل الجنۃ الجنۃ بالصبر فصبروا صبرا لم یر مثلہ فلم ینفعهم ذلک فعند ذلک قالوا سواء علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص خلاصہ مقال آنست کہ اہل جہنم بعضی بعض دیگران گویند کہ گریہ کنیم و بخداوند متعال تضرع نمائیم پس جز این نیست کہ اہل بہشت بگریہ و بکا و تضرع الی اللّٰہ بہشت را در یافتند پس بگریستند ولکن گریہ بدیشان نفعی ندہد آنگاہ گویند کہ بیائید صبر کنیم جز این نیست کہ اہل بہشت بصبر بہشت را دریافتہ اند پس صبر کردند بنحویکہ مثل آن صبر دیدہ نشدہ است پس باین صبر نیز بایشان فایدہ حاصل نشود آنوقت گویند سواء علینا اجزعنا ام صبرنا الخ **اشکال** این آیت مجیدہ را با ماقبل اتصال درست نباشد چہ مضمون این آیہ با آیہ لو هدینا اللّٰہ لهدیناکم پیوند نمیخورد **جواب** اصل آنست کہ اتصال با ماقبل از حیث آنست کہ عتاب مشرکین بکبرا خود جزع وفزع کردن ایشان بود از آنچہ در آن مبتلا بودہ اند اینست کہ سواء علینا اجزعنا ام صبرنا گفتند و مقصود شان از قوت

حاشیہ: واشیہ و بعضی از ضعفاء
آیۂ سواءٌ علینا
احادیث مختلفہ در معنی جزع وصبر کردن مشرکین در قیامت
جواب اشکال اتصال آیت بما قبل

مذکوره کبراء و روساء قوم و نیز انفاس خود شان بود زیرا که همه ایشان در عقاب ضلالت و عذاب جهالت مجتمع بوده اند و میگفتند این جزع و توبیخ چیست و هرگز در این جزع فایده نیست چنانکه در این صبر نفعی نیست در کشاف زمخشری مسطور باید و قتیکه کبرا مشرکین گفتند لو هدانا الله طریق النجاة لاغنینا عنکم وانجیناکم اتبعوه الا قناط من النجاة پس گفتند ما لنا من محیص و بعضی گفته اند تو اند که این کلام ضعفاء و متکبرین باشد جمیعًا کانه همه ایشان بالاتفاق گفتند سواء علینا کقوله ذلک لیعلم انی لم اخنه والله اعلم بالصواب

قوله تعالیٰ وَقَالَ الشَّيْطٰنُ لَمَّا قُضِيَ الْاَمْرُ اِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُّكُمْ فَاَخْلَفْتُكُمْ ؕ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ اِلَّاۤ اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ ۚ فَلَا تَلُوْمُوْنِيْ وَلُوْمُوْۤا اَنْفُسَكُمْ ؕ مَاۤ اَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَاۤ اَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ ؕ اِنِّيْ كَفَرْتُ بِمَاۤ اَشْرَكْتُمُوْنِ مِنْ قَبْلُ ؕ اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝

و گوید شیطان یعنی دیو سرکش آن هنگام که گذارده شود کار یعنی همینکه از حساب خلق فراغت حاصل شود و حکم خداوند متعال نافذ گردد بآنکه اهل بهشت ببهشت درآیند و اهل دوزخ در دوزخ قرار گیرند تمام دوزخیان مجتمع شوند و زبان ملامت بر ابلیس دراز کنند و ابلیس بر منبری از آتش برآید و گوید ای اشقیاء انس و الی ملامت کنندگان من بدرستیکه وعده داد خداوند عالمیان شما را وعده حق و درست که حشر و جزاء خواهد بود و من وعده داده بودم شما را وعده بدروغ که نه قیامت است و نه حساب و اگر فرضًا باشد پس بتان شما را شفاعت خواهند کرد پس من وعده کج دادم شما را یعنی امروز ظاهر شد که من دروغ گفته بودم و نبود مرا بر شما هیچ تسلطی که شما را اکراه کنم بر کفر و معصیت یا حجتی نبود مرا بر صحت قول من مگر آنکه من شما را بخواندم بوسوسه و فریب بی حجتی و برهانی پس شما مرا اجابت کردید بزودی و تامل ننمودید در عواقب امور خود پس مرا ملامت نکنید بمجرد وسوسه که کردم زیرا که من دشمن شما بوده ام و بدین مقدار که من کردم مستحق ملامت نیستم چه دشمن هرچه از آن بدتر نباشد در حق دشمن میکند بلکه ملامت کنید نفسهای خود را که مرا فرمان بردید من نیستم رهاننده و فریادرس شما از عذاب و شما نیز نیستید رهاننده و فریادرس برای من بدرستیکه من امروز کافر شدم بآنچه شریک میکردید مرا با خدا تعالی در فرمان برداری پیش از این در دنیا یعنی بیزار شدیم از شرک شما بدرستیکه ظالمان یعنی مشرکان مر ایشان راست عذابی دردناک موصوف بدوام و در تفسیر چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال با ماقبل بدانکه خداوند عالمیان همینکه مناظره شیاطین الانس که واقع شد مابین کبراء و روساء و اتباع کفره و مشرکین تا اینجا بیان فرمود خواست که متصل بآن مناظره شیطان که واقع شود مابین الابلیس و اتباع و پیروان او ذکر نماید و این آیت مجیده اشاره بآن باشد بحث ثانی وقال الشیطان لما قضی الامر بدانکه مقصود از شیطان ابلیس است زیرا که لفظ شیطان مفرد است پس متضمن و متناول واحد است و چونکه ابلیس راس رئیس شیاطین الجن است لهذا اطلاق لفظ شیطان بر ابلیس بالضرورت اولی است و موید آنست حدیث

بیان وجه اتصال

بان فصل

اثبات آنکه مراد از شیطان اینجا مخصوصًا ابلیس است

الرسول چنانکہ فخر رازی در تفسیر کبیر نقل ہمین روایت فرمودہ است قال رسول اللہ صلعم اذا جمع اللہ الخلق وقضی بینہم یقول الکافر قد وجد المسلمون من یشفع لہم فمن یشفع لنا ما ہو الا ابلیس ہو الذی اضلنا فیاتونہ ویسألونہ فعند ذلک یقول ہذا القول یعنی حضور نبوی فداہ امی وابی فرمود چون خداوند عالمیان مخلوقات را جمع فرماید وحکم الٰہی نافذ گردد میان ایشان کفار گویند بدرستیکہ اسلامیان یافتہ اند کسی را کہ برای شان شفاعت کند پس کیست کہ برای ما شفاعت کند نزد پروردگار و نیست شافع ما مگر ہمان ابلیس کہ گمراہ کردہ است ما را پس نزد او آیند و او را سوال کنند پس در انوقت این قول را گوید کہ مابعد این آیت مذکور است اقول بطریق اہل البیت علیہم السلام وارد شدہ است در تمام قرآن مجید ہر جا لفظ شیطان وارد شدہ است مقصود از آن ... ثانی است فافہم چنانچہ در تفسیر صافی و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاشی از جناب امام باقر العلوم علیہ السلام مرویست کہ فرمودہ کلما فی القرآن وقال الشیطان یرید بہ الثانی و مثل این در تفسیر علی بن ابراہیم و در تفسیر نور الثقلین نیز منقول است واما در معنی لما قضی الامر مفسرین را اختلاف است بعضی فرمودہ اند مقصود آنست کہ اذا استقر اہل الجنۃ فی الجنۃ واہل النار فی النار اخذ اہل النار فی لوم ابلیس وتقریعہ فیقوم فی النار فیما بینہم خطیبا ویقول ما اخبر اللہ عنہ بقولہ وقال الشیطان لما قضی الامر یعنی آن ہنگام حکم الٰہی نافذ گردد بانکہ اہل بہشت بہ بہشت در آیند و اہل دوزخ را بدوزخ اندازند دوزخیان مجتمع شدہ زبان ملامت بر ابلیس دراز کنند ابلیس بر منبری از آتش بر آید و گوید اے اشقیا از انس کہ ملامت کنندگان من اید و حق سبحانہ در این آیہ مجیدہ باین مطلب اشارہ فرمودہ است و جمعی گفتہ اند کہ مراد از قضی الامر محاسبہ تمامی مخلوقات باشد یعنی گذاردہ شود کار و از حساب بندگان فراغت حاصل شود و جماعتی از مفسرین گفتہ است کہ مقصود از این حکم وقت آخر نیست از حیث آنکہ مثلاً فساق از اہل ایمان و صائمین و مصلین کہ بوجہ فسق و فجور داخل جہنم باشند ایشان را آخر الامر در بہشت داخل کنند پس تواند کہ ہمین وقت و ہمین حکم از لما قضی الامر بودہ باشد چہ حکم مقتضی ہمین حکم آخر است زیرا کہ من بعد در آن تبدل و تغیر ممکن نیست بلکہ دوام برای ہمین حکم است ہمین قول رازی در کبیر و قول نیشاپوری و بعض دیگر جمہور مفسرین است اقول ہر گاہ مراد از قضی الامر حصول فراغت از امر دنیا باشد اولیٰ و احسن تمامی اقوال مطابق عقل موافق نقل خواہد بود چنانچہ در تفسیر علی ابن ابراہیم و نیز در تفسیر نور الثقلین ذیل ہمین آیت مجیدہ مینویسد قولہ وقال الشیطان لما قضی الامر ای لما فرغ من امر الدنیاء و مثل آن در تفسیر صافی و نیز در تفسیر قمی منقول است و ابن المبارک در زہد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویہ و ابن عساکر و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور بسند ضعیف از عقبہ بن عامر آوردہ اند قال رسول اللہ صلعم اذا جمع اللہ الاولین والآخرین وقضی بینہم وفرغ من القضاء یقول المومنون قد قضی بیننا ربنا وفرغ من القضاء فمن یشفع لنا الی ربنا فیقولون ادم خلقہ اللہ بیدہ وکلمہ فیاتونہ فیقولون قد قضی ربنا وفرغ من القضاء قم انت فاشفع الی ربنا فیقول ائتوا نوحا فیاتون نوحا علیہ السلام فیدلہم علی ابراہیم علیہ السلام فیاتون ابراہیم علیہ السلام فیدلہم علی موسیٰ علیہ السلام فیاتون موسیٰ علیہ السلام فیدلہم علی عیسیٰ علیہ السلام فیاتون عیسیٰ علیہ السلام فیقول ادلکم علی العربی الامی فیاتونی فیاذن اللہ لی ان اقوم الیہ فیثور مجلسی من اطیب ریح شمہا احد قط حتی اتی ربی فیشفعنی ویجعل لی نورا من شعر راسی الی ظفر قدمی و یقول الکافرون عند ذلک قد وجد المومنون من یشفع لہم وابلیس اضلنا فیاتون ابلیس فیقولون قد وجد المومنون من یشفع لہم قم انت فاشفع لنا فانک انت اضللتنا فیقوم ابلیس فیثور مجلسہ من انتن ریح شمہا احد قط ثم یعظم جہنم ویقول عند ذلک ان اللہ وعدکم وعد الحق الخ خلاصہ مقصود آنست کہ خداوند عالمیان چون تمامی بندگان را جمع فرماید و حکم مقتضی در انہا نافذ کند و چون از قضا فراغت حاصل شود مومنین گویند

اختلاف مفسرین در معنی قضی الامر

کیفیت شفاعت انبیاء برای مومنین در قیامت

بدرستیکه رب المنعام درحق ما حکم مقضی نافذ فرمود پس کیست که مارا بحضور او تعالی شفاعت نماید گویند که آدم شفاعت کند چه
او را حق سبحانه بید قدرت خلق فرموده است و با او مکالمه نموده است پس آنجناب را گویند که شفاعت ما کن نزد پروردگار
آنجناب گوید که نزد حضرت نوح نجی الله روید که او شفاعت کند آنحضرت علیه السلام با براهیم خلیل الرحمن دلالت کند چون بحضور
آنحضرت روند فرماید که نزد موسی علیه السلام روید پس بخدمت موسی علیه السلام آیند آنجناب بعیسی علیه السلام دلالت کند وی گوید که
من شمارا بطرف نبی الامی العربی فداه امی و ابی دلالت کنم پس حضور صلعم فرماید که مومنین نزد من آیند پس حق سبحانه اذن دهد
که من شفاعت مومنین بحضور او بایستم پس مجلس من بخوی معطر شود که هرگز احدی مثل آن نشمیده باشد تا آنکه حق تعالی
مرا منزلت شفاعت عطا فرماید و از موی سر من تا ناخن پای نوری بمن مرحمت کند و کفار در آن وقت بگویند بدرستیکه مومنین
دریافته اند کسی را که شفاعت آنها کند و ابلیس ما را گمراه کرده است پس وی را گویند که بعین مومنین برائی خود شفیع خود را دریافته
اند و چونکه تو ما را گمراه کرده ای پس بیاید که تو شفاعت ما نمائی پس ابلیس بایستد و در مجلس او بخوی بوئی بد آید که هرگز کسی چیزی
مثل آن نشمیده باشد پس آنکه بتابعین خود بگوید که حق تعالی شما را وعده حق داده است بتفصیلیکه در تفسیر آیه ما بعد ذکر
کنیم انشاء الله تعالی والله اعلم بالصواب بحث ثالث ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم بدانکه مفسرین را در معنی
وعد الحق اختلافست بعضی گفته اند المراد ان الله تعالی وعدکم وعد الحق وهو البعث والجزاء علی الاعمال فوفی لکم
بما وعدکم ووعدتکم خلاف ذلک فاخلفتکم وتقریر الکلام ان النفس تدعوا الی هذه الاحوال الدنیویة
ولا تتصور کیفیة السعادات الاخرویة والکمالات النفسانیة والله یدعوا الیها ویرغب فیها کما قال والاخرة خیر وابقی
یعنی مقصود آنست که خداوند عالمیان وعده کرده است وعده حق یعنی وعده بعثت و جزا بر اعمال پس ایفا آن فرمود و
من بخلاف آن بشما وعده کرده ام پس مخالفت وعده خود کرده ام و تقریر کلام آن است که نفس انسانی و خواهش شهوانی
بالذات و فی نفسه بسوی احوال دنیا مایل است که در آن کیفیت سعادات اخرویه و کمالات نفسانیه متصور نتواند بود ولکن
خداوند عالمیان بندگان خود را بطرف سعادات اخرویه میخواند و در کسب آن ایشان را ترغیب میفرماید چنانکه فرموده است والاخرة
خیر وابقی و جمعی گفته اند که وعد الحق از باب اضافة الشئ الی نفسه باشد چنانکه میگویند حب الحصید و مسجد جامع این بنا بر
قول کوفیین است و بر این تقدیر معنی چنان شود که وعدکم وعد الحق واما بنا بر مذهب بصریین تقدیر کلام وعد الیوم الحق
او الامر الحق باشد و تواند که تقدیر همچنان شود وعدکم الحق و بعد آن ذکر مصدر تاکیداً بوده باشد والله اعلم بالصواب و
جماعتی از جمهور مفسرین گفته اند که در این آیت مجیده اضمار است از دو وجه اول ان التقدیر وعدکم وعد الحق فصدقکم
ووعدتکم فاخلفتکم وحذف ذلک لدلالة تلک الحالة علی صدق ذلک الوعد لانهم کانوا یشاهدونها ولیس
وراء العیان بیان لانه ذکر فی وعد الشیطان الاخلاف فدل ذلک علی الصدق فی وعد الله تعالی خلاصه آنست
که تقدیر کلام چنین گردد که حق سبحانه وعده داد شما را وعده حق پس برائی شما ایفاء آن وعده فرمود و من وعده کردم شما را
پس خلاف آن کردم و مقدرات حذف کرده شد نه بجهت دلالت این حالت بر صداقت وعد زیرا که ایشان مشاهده آن
میکردند و عیان محتاج بیان نیست زیرا که او تعالی در وعده شیطان ذکر مخالفت او کرده است و این مطلب بر صداقت
وعده خدا دلیلی اظهر و برهانی اقهر است ثانی آنست که جمله ووعدتکم فاخلفتکم الوعد مقتضی مفعول ثانی است
و بجهت معلوم بودن آن در اینجا حذف شده است پس تقدیر آن چنین شود ووعدتکم ان لا جنة ولا نار ولا حشر
ولا حساب و در تفسیر ثمین ذیل همین آیه گفته که قول ابلیس اخلفتکم بطریق مجاز وارد شده است جعل تبین خلف
وعد کالاخلاف منه مجازا یعنی ان الاخلاف حقیقته هو عدم انجاز من یقدر علی انجاز وعده ولیس الشیطان کذلک
فقوله اخلفتکم یکون مجازاً خلاصه آنست که خلف وعده شیطان را مجازاً چون اخلاف وعده بیان فرموده است این

کیفیت شفاعت

تواستن کفار از ابلیس

بعضی مراد از وعد حق بعث و جزای اعمال است

بصریین و کوفیین وعد الحق را با اضافه الشی الی نفسه تاویل کنند

بعضی در آیت اضمار است

معنی که اخلاف درحقیقت عدم انجاز وعده است از کسی که برانجاز وعده مقتدر باشد و شیطان بالیقین مقتدر نیست همین
قول از حلبی منقول است اقول احسن الاقوال همین قول است که تبیین خلاف وعده را مجازاً اخلاف گفته است که معنی
وعده دروغ دادن است یعنی امروز ظاهر شد که دروغ گفته بودم والله اعلم بالصواب بحث رابع وماکان لی علیکم من سلطان
الا ان دعوتکم بدانکه دراینجا الا ان دعوتکم دراصل برطریقه تحیت بینهم ضرب وجیع واقع شده است استثناء منقطع است
ومعنی آن لکن دعوتکم باشد و اما سلطان درلغت بمعنی قدرت ومکنت وتسلط وقهر وغلبه است وهرگاه این معلوم شد گوئیم
که مراد از ماکان لی علیکم من سلطان آنست که شیطان بتابعین خود از کفار ومشرکین چنان گوید که نبود مرا بر شما قدرت
ومکنت وتسلط وقهر وغلبه که باین اسباب شما را بر کفر ومعصیت اکراه واجبار کرده باشم ویا آنکه حجت وبرهانی نداشتم که بدان
شما را بر شرک وکفر وزندقیت مقهور ومغلوب کرده باشم الا ان دعوتکم یعنی الا دعائی ایاکم بوسوستی الی الضلال یعنی محض
بوسوسه فریب بدون حجت وبرهان شما را بطرف آن خواستم نحوییین گفته اند لیس الدعاء من جنس السلطان یعنی دعا
از جنس سلطان نیست که متضمن دلیل وحجت وبرهان باشد پس بنابراین معنی الا ان دعوتکم چنان گردد که ای تابعین محض
بدعوت ووسوسه من شما ترک دین حق واختیار کفر وضلال وباطل کرده اید واحدی فرموده است که بالضرورت این
استثناء منقطع است که معنی آن ولکن دعوتکم باشد ورازی درکبیر فرموده است وعندی انه یمکن ان یقال کلمة الا ههنا
استثناء حقیقی لان قدرة الانسان علی حمل الغیر علی عمل من الاعمال تارة یکون بالقهر وتارة یکون بتقویة الداعیة
فی قلبه بالقاء الوساوس الیه فهذا النوع من انواع التسلط یعنی ممکن است آنکه گفته شود کلمه الا در اینجا استثناء حقیقی است
زیراکه قدرت انسان بحمل کردن غیر بر عملی از اعمال گاه است که به قهر وغلبه باشد وگاه باشد که به تقویت دعوت بالقاء
وساوس درقلب غیر حاصل شود پس این هم نوعی از انواع تسلط است اقول بهر حال ظاهر این آیت مجیده بالصراحت
دلالت کند بر بطلان وفساد زعم واعتقاد وقول حشویه وعوام که گویند که ازاله عقل وتعویج اعضاء وجوارح وتصریع انسان
شیطان میکند که اعمال قبیحه وافعال ذمیمه از وی بصدور میآید وبطلان این زعم ازاین آیت مجیده عیان است که محتاج
بیان نیست والله اعلم بالصواب درتفسیر نور الثقلین از ابی بصیر از جناب ابی عبدالله علیه السلام حدیث طویلی درتفسیر
همین آیه نقل فرموده است وماخلاصه آن را دراینجا مینگاریم که ابلیس چون درروز قیامت مطیعان خود را درانواع
عذاب مبتلا بیند نوعی از ایشان را دریکصد وبست قید ویکصد وبست غل مبتلا بیند پس ابلیس دران وقت ندا کند
من هو الذی اضعف الله له العذاب وانا اغویت هذا الخلق جمیعاً فیقال هذا زفر فیقول بما جدد له هذا العذاب
فیقول ببغیه علی علی علیه السلام فیقول له ابلیس ویل لک وثبور لک اما علمت ان الله امرنی بالسجود لآدم فعصیته
وسألته ان یجعل لی سلطاناً علی محمد واهل بیته وشیعته فلم یجبنی لی ذلک وقال ان عبادی لیس لک علیهم
سلطان الا من اتبعک من الغاوین وما عرفتهم من استثنا وهم اذ قلت ولا تجد اکثرهم شاکرین فمنتک به نفسک
غروراً فتوقف بین یدی الخلائق فقال له ما الذی کان منک الی علی والی الخلق الذی اتبعوک الخلاف فیقول
الشیطان وهو زفر لابلیس انت امرتنی بذلک فیقول له ابلیس فلم عصیت ربک واطعتنی فیرد زفر علیه ما قال
الله ان الله وعدکم وعد الحق فاخلفتکم وماکان لی علیکم من سلطان ودر نهج البلاغه جناب امیر المؤمنین علیه السلام
میفرماید دعاهم ربهم فنفروا وولوا ودعاهم الشیطان فاستجابوا واقبلوا یعنی خداوند عالمیان چون ایشان را بطرف
خود خواست متفرق شدند واز دعوت حق اعراض کردند وهمینکه شیطان ایشان را بطرف خود دعوت کرد آنرا قبول کردند
والله اعلم بالصواب بحث خامس فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا انفسکم بدانکه تلوموني از لوم باشد که درلغت عرب
بمعنی ملامت است وهرگاه این واضح شد گوئیم که شیطان بعد از قیل وقال مذکور بتابعین خود گوید باوجود آنکه از جانب من

مکالمه شیطان با
از دعوتکم نزد واحدی استثناء منقطع ونزد رازی استثناء حقیقی
بعد وسوسه اعراض
شیطان ملامت کردن بتابعین خود

محض دعوت بود بدون حجت وبرهان لکن شما دعوت حق را ترک کردید واز آن اعراض نمودید ودعوت کفر وضلالت را بزودی اجابت کردید ودر عواقب امور خود بالمرة تامل وغور نه کردید پس مرا ملامت مکنید مجرد وسوسه که کردم زیرا که دشمن شما بودم نه دوست شما پس بدین مقدار که کردم مستحق ملامت نیستم چه دشمن هر چه از آن بدتر نباشد در حق دشمن میکند پس میباید که ملامت کنید نفسهای خود را که محض بوسوسهٔ من مرا فرمان بردید وقول خداوند متعال را که گفته بود یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان نشنیدید و فخر رازی در تفسیر کبیر میفرماید فلا تلوموني ولوموا انفسکم یعني ما کان مني الا الدعاء والوسوسة وکنتم سمعتم دلایل الله وشاهدتم مجیئ انبیاء الله تعالی فکان من الواجب علیکم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الی فلما رجحتم قولي علی الدلایل الظاهرة کان اللوم علیکم لا علی في هذا الباب خلاصه آنست که مراد ابلیس آنست که از جانب من محض دعوت ووسوسه انداختن بود ولکن شما که دلایل قاهره وبراهین ظاهره وحجج قاطعه وبینات ساطعه رب العزت را شنیدید وانبیاء ورسولان او را مشاهده کردید بایست که بقول ووسوسه من مغرور نمی شدید وابدًا اعتنا نمیکردید وبسوی من التفات نمینمودید پس چونکه شما ها بر دلایل قاهره وبراهین باهره وسوسه مرا رجحان دادید ملامت بر خود شما است نه بر من ابن جریر وابن المنذر وسیوطی در تفسیر درمنثور از شعبی نقل کرده است ذیل همین آیت مجیده که در روز قیامت دو نفر بایستند یکی ابلیس ودیگری جناب عیسی بن مریم اما ابلیس در حزب خود بایستد وگوید آنچه اینجا مذکور شد واما عیسی علیه السلام پس بگوید که حزب خود را من نگفتم مگر همان که مامور شدم بان یعني گفتم که خدا تعالی را که پروردگار من وشما است عبادت کنید وکنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتني کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیئ شهید وهرگاه بالاجمال حقیقت حال منکشف شد گوئیم که معتزله از این آیت مجیده استدلال کرده اند که لو کان الکفر والمعصیة من الله تعالی لوجب ان یقال فلا تلوموني ولا انفسکم فان الله قضی علیکم الکفر واجبرکم علیه یعني اگر کفر ومعصیت از جانب خداوند عالمیان میبود هر آئینه واجب بود که چنین گفته میشد که مرا ملامت نکنید ونه نفسهای خود را پس بدرستیکه حق سبحانه از شما کفر صادر گردانید وبر کردن آن شما را مجبور کرد چنانکه در تفسیر کشاف زمخشری نیز فرموده است وهذا دلیل علی ان الانسان هو الذي یختار الشقاوة او السعادة ویحصلها لنفسه ولیس من الله الا التمکین ولا من الشیطان الا التزیین ولو کان الامر کما تزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا انفسکم فان الله قضی علیکم الکفر واجبرکم علیه یعني این آیت مجیده دلیل جلیل است بر آنکه انسان بنفسه شقاوت وسعادت را اختیار میکند از جانب خداوند متعال در افعال عباد نیست مگر تمکین واز شیطان نیست مگر تزئین وهرگاه امر مطابق گمان مجبره میبود هر آئینه میفرمود مرا ملامت نکنید ونه نفسهای خود را پس بدرستیکه حق تعالی بر شما کفر را مقضی فرموده است وشما را بکفر کردن مجبور کرده است وحال آنکه چنین نفرموده والله اعلم بالصواب فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است ان هذه الآیة تدل علی ان الانسان لا یجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغیر وعند هذا یظهر انه لا یجوز عقاب اولاد الکفار بسبب کفر ابائهم یعني این آیت مجیده دلالت کند که بسبب فعل غیر دیگری را مذمت وملامت وعقاب کردن صحیح نیست وبنابر این ظاهر وواضح شود که عقاب وعذاب اولاد کفار بسبب کفر آباء شان جائز نیست جمعی از اصحاب تردید این مقال کرده اند ومیگویند هذا قول الشیطان فلا یجوز التمسک به یعني در این آیت فلا تلوموني خداوند عالمیان قول شیطان نقل فرموده است پس جائز نیست تمسک کردن بآن اقول این زعم باطل ووهم عاطل از کسی است که گوید چونکه قول شیطان است جائز التمسک نیست وحال آنکه مناط واقعیت امر است اگر صحیح است اگرچه قول دشمن یا طفل باشد لانهم الا نمد وجائز التمسک است وهرگاه مخالف عقل وغلط است اگرچه قول حکیم وعقلی باشد واجب الترک والطرد است پس اگر این قول شیطان از معیار صداقت خارج میبود بالضرورت خداوند عالمیان بطلان آن را بیان میفرمود وانکار آن را اظهار مینمود اذ لیس فلیس وایضًا توانیم گفت که هرگاه این قول فاسد واین کلام باطل باشد پس در روایت از ذکر کردن آن فایده مرتب نیشد آیا نه چنین است که آیه ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم اگرچه نقل مقال شیطان

حکایت کردن عیسی و شیطان بعد ... حزب خود ... این آیه دلیل است که کفر فعل عبد است نه فعل خدا است ... رازی گفته ... بعض مفسرین تردید رازی کرده اند وجواب الجواب از مصنف

است اما واقعیت امر و حقیقت مطلب را بیان کرده است پس بالضرورت کلام حق است و قول صدق و چنین کلام او و ما کان لی علیکم من سلطان نیز قول بر حق است بدلیل آنکه خداوند عالمیان میفرماید ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین تنبیه این آیت مجیده بالوضاحت دلالت کند که شیطان اصلی نفس خود انسان است زیرا که درینجا از بیان شیطان واضح و لایح میشود که وی تابعین و مطیعین خود را وسوسه انداخته است نه اظهار برهانی کرده و نه اقامه بینه پس هر گاه بسبب شهوت و غضب و بوجه وهم و خیال خود میلان بآن نمیکردند و براهین قاهره و حجج ظاهره وسوسه را رجحان نمیدادند بالیقین وسوسه شیطانی را در قلوب ایشان تاثیری نمی بود پس بالضرورت معلوم گشت که شیطان اصلی نفس خود انسانست والله اعلم بالصواب

جواب اشکال و بیان معنی لغوی و اصطلاحی وسوسه

اشکال حقیقت وسوسه چیست تا معلوم شود که وسوسه شیطانی در قلب انسانی تواند اثر کند یا نه **جواب** بدانکه وسوسه در لغت عرب بمعنی القاء معنی بصوت خفی در قلب کسی باشد از آنست که در آیه شریفه فوسوس الیه الشیطان وارد شده است و در **مجمع البحرین** فرموده است که عرب تمامی این حروف فعل را وصل کنند مثلاً هر گاه در نفس او عمل خیر واقع شود آنرا الهام گویند و در آنچه خیر نباشد وسواس گویند و اگر از خوف واقع شود ایجاس گویند و هر گاه از تقدیر نیل الخیر واقع شود امل نامند و جمعی از لغویین فرموده اند که وسواس بفتح واو شیطان باشد که موسوم بخناس است زیرا که او در صدور ناس وسواس اندازد و هر گاه حقیقت لغویه واضح شد گوییم که صدور فعل از انسان البته باشد بحصول امور اربعه که بترتیب لازمی طبعی بعضی بر بعض مترتب شوند و **تفصیل** این مجمل آنست که اعضای انسانی بحکم سلامتی اصلیه و صلاحیت طبعیه صلاحیت فعل و ترک میدارد پس تا وقتیکه میلان قلب بترجیح فعل بر ترک یا بالعکس حاصل نشود صدور فعل بالیقین ممتنع باشد و همین میلان را اراده جازمه نامند و این اراده حاصل نشود مگر بعد از حصول علم یا اعتقاد یا ظن بانکه این فعل سبب است برای نفع یا سبب است برای ضرر هر گاه این اعتقاد حاصل نشود بالضرورت میلان بفعل و بترک فعل نیز حاصل نشود و **حاصل المحصول** آنست انسان همین که چیزی را احساس کند دانکه آن چیز از سه حال خالی نباشد یا ملایم و مفید است برای او و یا مضر و منافر است و یا ازین دو نوع هیچ کدامی نباشد پس در صورت اولی که او را شعور حاصل شود که این چیز مفید و ملایم است بالضرورت در انوقت بفعل آن میلان جازم واقع شود و اگر متیقن گردد که این مضر و منافر است یقیناً میلان جازم بترک آن حاصل شود و اگر از طرفین بحصول هیچ طرفی شعور حاصل نشود ظاهر است که رجحان و میلان نیز بهیچ طرفی واقع نگردد بلکه انسان بر حالت اصلیه خود باقی میماند و اما در صورتیکه مثلاً میل جازم حاصل شود قدرت بمعیت این میلان موجب شود برای فعل بالضرورت کما لا یخفی پس هر گاه این مقدمه بوضاحت رسید واضح گردید که بحصول مجموع قدرت و داعی صدور فعل امریست واجب پس ازین معلوم شد که شیطان را درین مدخلی نیست و همچنین بتصور بودن آن خیر محض و یا شر محض صدور میلان امریست لازم پس در آن نیز شیطان را دخلی نیست و نیز حصول تصور بودن آن خیر محض یا شر محض از مطلق شعور بذاته امریست لازم پس شیطان را در آنهم دخلی نباشد پس حقیقت الامر آنست که شیطان را در کدامی ازین مقامات مذکوره دخلی نیست غایت ما فی الباب آنست که شیطان این امور را بتذکر او آورد و القاء حدیث کند چنانکه مثلاً انسانی که غافل از تصور صورت زنی باشد پس ابلیس در خاطر او القاء حدیث او کند تتمه آنچه صادر شود اراده و فعل خود حضرت انسان باشد شیطان را هرگز تمکن و اقتدار نیست مگر در همین مقام و همین عیناً مقصود است از آنچه خداوند عالمیان از وی حکایةً نقل میفرماید و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني یعنی مقصودش همین است که شیطان میخواهد اظهار کند که نیست از جانب من مگر همین مجرد دعوت و اما بقیه مراتب پس آنها از من صادر نمیشوند و نه مرا در اظهار و اصدار آنها از شما اثری و اقتداری تواند بود بلکه آنچه واقع میشود اراده و فعل خود شما است و لهذا بالفعل شما مستحق ملامت میشوید والله اعلم بالصواب **اشکال** در حدیث آمده که شیطان در تمامی اعضای

بیان آنکه شیطان اصلی نفس خود انسان است

بیان مقدار اقتدار شیطان بر نفس انسان

وجوارح انسان بجز قلب نفوذ میکند و مانند خون جریان حاصل میکند پس این تمکن شیطان بنفوذ و جریان کردن در اعضاء وجوارح و عروق و اعصاب انسان و القاء وسوسه در آنها امری نیست که عقل سلیم و طبع مستقیم قبول کند جواب اصل آنست که جمهور اعلام و متکلمین را در ملائکه و شیاطین دو قول اند قول اول آنست که ماسوای خداوند متعال بحسب قسمت عقلیه بر سه نوع بود بعضی متحیز و بعضی حال در متحیز و بعضی آنکه نه متحیز اند و نه حال در متحیز و بر صحت این نوع ثالث دلایل و براهین بکثرت موجود اند و همین نوع موسوم است بارواح پس این ارواح اگر طاهر و مقدس باشند از عالم روحانیات قدسیه پس آنها ملائکه اند و اگر این ارواح خبیثه و داعی الی شرور عالم اجساد و منازل ظلمات باشد پس شیاطین اند پس فرق مابه الامتیاز در ملائکه و شیاطین در اصل همین سعادت و خباثت است و بالتفصیل بیان حقیقت ملائکه و شیاطین در مجلدات سابقه همین تفسیر قبلة الانام و کعبة الاسلام والد علام علیه الرحمة والرضوان و خصه الله بدرجات الفضل والاحسان مکرر ذکر فرموده اند لهذا در اینجا تکرار نپرداختیم و هرگاه حقیقت حال بالاجمال باین منوال معلوم شد گوئیم که بر تقدیر مذکور شیطان جسمی نیست که محتاج باشد بولوج در داخل شدن بدن بلکه وی جوهریست روحانی خبیث الفعل مجبول بر شر و نفس انسانیه نیز همچنین باشد پس بعید نیست که این ارواح شریره انواع وساوس و اباطیل را در جوهر نفس انسانیه القاء کنند و بعضی از جمهور اعلام و حکماء اسلام در این باب احتمال دیگر ذکر فرموده اند ان النفوس الناطقة البشریة مختلفة بالنوع فهی طوائف و کل طایفة منها فی تدبیر روح من الارواح السماویة بعینها فنوع من النفوس البشریة تکون حسنة الاخلاق کریمة الافعال موصوفة بالفرح و سهولة الامر و هی تکون منتسبة الی روح معین من الارواح السماویة و طائفة اخری منها تکون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة و هی تکون منتسبة الی روح اخر من الارواح السماویة و هذه الارواح البشریة کالاولاد لذلک الروح السماوی و کالنتائج الحاصلة و کالفروع المتفرعة علیها خلاصه آنست که نفوس ناطقه بشریه انواع مختلفه اند و آنها چند طایفه اند هر طایفه از آنها در تدبیر روحیست از ارواح سماویه بعینها پس نوعی از نفوس بشریه است که اخلاق حسنه و افعال کریمه میدارد و بفرح و سرور و سهولت امور موصوفست و آن نیز بطرف روح معین از ارواح سماویه منتسب است و از آنها طایفه دیگریست که بحدت و قوت و غلظت موصوفست و آن نیز بطرف روح از ارواح سماویه منتسب است و این ارواح بشریه بمنزله اولاد اند برائی آن روح سماوی و کانه آنها نتایج اند که از آن حاصل شوند و بمنزله فروعی اند که بر آن متفرع شوند پس در حقیقت همان روح است که متولی ارشاد ایشان باشد در مصالح و تخصیص دهد ایشان را بالهام در حالت یقظه و منام و حکماء قدماء همین روح سماوی را الطباع نام موسوم ساخته اند و شکی نیست که همین روح سماوی که اصل است منطمن و حاوی بر شعب کثیره است که آنها تماما از جنس روح همین است پس بوجه مشاکلت و بسبب مجانست میانه آنها بالضرورت موانست باشد بحدی که بعضی از آنها بعض دیگر معین باشند بر اعمالیکه لایق ایشان بود و بر افعالیکه بطبایع ایشان مناسب باشد پس هرگاه بعض از آنها خیر و طیب و طاهر باشند بملایکه موسوم شوند و اعانت ایشان موسوم بالهام باشد و آنهائیکه شریر و خبیث باشند و مرتکب اعمال قبیحه و افعال ذمیمه شوند شیاطین نامیده شوند و اعانت ایشان موسوم بوسوسه باشد و بعض جمهور اعلام در این احتمال دیگر بیان کرده اند که نفوس بشریه و ارواح انسانیه همینکه از ابدان و اجساد خود مفارقت حاصل کنند در صفاتیکه در آن ابدان اکتساب کرده اند آنها را تقویت و تکمیلیت حاصل شود پس چون نفس دیگر حادث شود که مشاکل و مجانس بدن این نفس مفارقه باشد هر آئینه در این نفس جدیده و نفس مفارقه نوع مجانست و تعلقی حادث شود بوجه این مشاکلت پس تواند که نظر بتعلق مذکور این نفس مفارق بآن نفس جدید معاون شود و در افعال و اعمال معاضد او باشد پس هرگاه این معنی در ابواب خیر و برکات باشد بالهام

جواب اشکال شیطان چگونه در اعضاء و عروق انسان جریان میکند

تنوع بعض نفوس بشریه

و ارواح سماویه از

بعض حکماء

احتمال دیگر در تحقیق

بطریق فلاسفه

موسوم شود **و** اگر در ابواب شر باشد وسوسه نامیده گردد **و این وجوه** مذکوره محتمل اند بر تقدیر آنکه بجواهر قدسیه که از جسمیت و تجزیه مبرا باشند قایل شویم **تنبیه** آنچه در این مقام دو نوع ارواح طاهره و خبیثه بیان نمودیم مطلبی است مسلم نزد قدماء **فلاسفه** که هیچ نحوی از این انکار ننموده‌اند والله اعلم بالصواب **قول ثانی** بنابر آنکه ملایکه و شیاطین در حقیقت اجسام **اندگوئیم** که بر این تقدیر بالضرورت اجسام کثیفه نیستند بلکه بالیقین اجسام لطیفه اند که احسن الخالقین بترتیب غریب و ترکیب عجیب ایشان را مرکب فرموده است که تفرق و تمزق و فساد و بطلان را قبول نکنند **و** نفوذ اجرام لطیفه در عمق اجرام کثیفه مستبعد نیست عقلاً **چنانچه** مثلاً روح انسانیه که جسم لطیف است بالضرورت در داخل عمق بدن نفوذ مینماید **و همچنان** جرم نار در جرم فحم سریان میکند **و** ماء الورد در ورق ورد جریان حاصل میکند پس هرگاه این امور عقلاً ممکن باشند و در نفوذ و سریان اینها استبعادی نبود پس در نفوذ و سریان جسم لطیف شیطان در عروق و اعصاب انسان چرا استبعاد بوده باشد والله اعلم بالصواب **اشکال** بهر حال از این قیل و قال بالاجمال هویدا گشت که کار شیطان تزئین است در نظر انسان پس بنابر این معلوم شد که اقدام در معصیت بوسوسه اندافتن از شیطان است و بسبب این اقدام بالضرورت عقلاً و نقلاً وی نیز مستحق مذمت و ملامت است پس با وجود این فلا تلوموني ولوموا انفسکم گفتن ابلیس بالیقین خلاف واقع است **جواب** اصل آنست که مقصود ابلیس آن بود که بر فعل خود مرا ملامت مکنید بلکه ملامت نفسهای خود نمائید که از هدایات اله ایمان و طاعت خدا عدول کردید و کفر و ضلالت را اختیار نمودید والله اعلم **بحث سادس** ما انا بمصرخکم وما انتم بمصرخی بدانکه حمزه بمصرخی بکسره یا خوانده است **واحدی** فرموده است که این قرائت اعمش و یحیی بن ثابت است **فراء** گفته تواند که این و هم قراء باشد چه پسیار کم از وهم سالم مانده اند **و تواند** که بعض قراء یاء بمصرخی را خافض برای همین کلمه گرفته باشد و این بالیقین خطا باشد زیرا که این یاء متکلم است **و اما** مصرخ بمعنی مغیث باشد و صارخ بمعنی مستغیث چنانکه هرگاه کسی استغاثه کند عرب گویند صرخ فلان کما نقله **ابن الاعرابی** و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که در تفسیر این آیت مجیده **ابن عباس** گوید که از ما انا بمصرخکم مقصود ما انا بمغیثکم ولا منقذکم ولا معینکم باشد یعنی من نیستم امروز **فریادرس** و اعانت کننده و رهاننده شما از عذاب رب الارباب و همچنان شما نیز نیستید رهاننده و فریادرس من **و ابن ابی حاتم و سیوطی** در تفسیر **در منثور** از ابن عباس باین قسم آورده است که یا انتم بمصرخی یعنی ما انا بنافعکم وما انتم بنافعی یعنی در این روز قیامت نه من بشما نفعی رسانیده میتوانم و نه شما نفعی بمن میتوانید رسانید **و قتاده** و نیز **مجاهد** بمصرخکم را بمغیثکم تفسیر کرده اند والله اعلم بالصواب **بحث سابع** انی کفرت بما اشرکتمون من قبل بدانکه مفسرین را در این آیت مجیده بالجمله اختلاف واقع شده است جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** میفرماید بما اشرکتمونی مصدریه است ومن قبل متعلق است باشرکتمونی بنابر این معنی آیت چنان شود که کفرت الیوم باشراککم ایای من قبل هذا الیوم ای فی الدنیا یعنی من امروز بدرستیکه کافر شدم بآنچه آنرا از گفتید مرا با خداوند متعال در طاعت و عبادت و پرستش پیش از این در دنیا چنانکه حق سبحانه و تعالی میفرماید و یوم القیمة یکفرون بشرککم **و زمخشری** بعد از این گفته و معنی کفره باشراکهم ایاه تبرؤه منه واستنکاره له کقوله تعالی انا برءاؤا منکم ومما تعبدون من دون الله کفرنا بکم **و فخر رازی** در تفسیر کبیر فرموده است که معنی آیت مجیده چنین شود که شیطان انکار کرد از آنچه که اتباع و پیروان او در تدبیر این عالم وی را شریک خداوند عالمیان قرار میدادند **و** در **کتاب التوحید** و **تفسیر صافی** و در **کتاب کافی** از جناب امیر المؤمنین و حضرت صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر همین آیت مجیده آورده اند که مراد از کفر در این آیه برائت است و حدیث طویل است بقدر حاجت خلاصه مضمون آنرا در اینجا مینگاریم که فرمود کفر در این آیت مجیده بمعنی برائت است پس انی کفرت بمعنی انی برئت بما اشرکتمونی است چنانکه ابراهیم خلیل الرحمن گفته است کفرنا بکم یعنی تبرأنا منکم **و تواند** که معنی چنین شود انهم کانوا یطیعون الشیطان فی اعمال الشر کما

بیان قرائت مصرخی و معنی لغوی صارخ و مصرخ

کانوا قد یطیعون الله فی اعمال الخیر یعنی اتباع اطاعت و فرمانبرداری ابلیس میکردند در اعمال بد چنانکه در اعمال خیر اطاعت خداوند عالمیان میکردند و **بعضی** فرموده اند که جمله من قبل متعلق است بکفرت و ما در اینجا موصوله است پس تقدیر چنین شود کفرت من قبل حین ابیت السجود لآدم علیه السلام بالذی اشرکتمونیه وهو الله عز وجل یعنی کفر کردم پیشتر از اشراک شما بخداوند که مرا باوی شریک قرار میدهید و این کفر من از وقتی است که بآدم علیه السلام از سجده کردن ابا نموده ام و دراصل همین قول **فراء** باشد از حیث آنکه فرموده است ان ابلیس قال انی کفرت بالله الذی اشرکتمونی به من قبل کفرکم والمعنی انه کان کفره قبل اولئک الا تباع یعنی بدرستیکه شیطان گفت بتحقیق که من کفر کرده ام بخدا وندیکه شما باوی مرا شریک میگردانید پیشتر از کفر شما و مقصود آنست که کفر ابلیس از کفر اتباع و پیروانش پیشتر واقع شده است **اقول** اگرچه به تفسیر نوع ثانی تنظیم کلام درست آید **ولکن** بنظر قاصر اینجا سر اولی و احسن قول اول است **وتقدیر** بطریق حاصل المحصول چنان گردد که نه شیطان میگوید لا تاثیر لوسوستی فی کفرکم بدلیل انی کفرت قبل ان وقعتم فی الکفر وماکان کفری بسبب وسوسة آخری یعنی وسوسه انداختن مرا در کفر شما تاثیرے نیست بدلیل آنکه پیشتر از واقع شدن شما در کفر من باختیار کفر کرده ام و کفر من بسبب وسوسه دیگر نیست ورنه تسلسل لازم آید و بطلان آن عیان و محتاج بیان نیست **پس** بنابر این ثابت میشود که سبب وقوع در کفر غیر از وسوسه چیزی دیگر است و بر این تقدیر تنظیم کلام بر وجه تمام التئام میگیرد وهو العلام اعلم وعلمه اتم **بحث ثامن** ان الظالمین لهم عذاب الیم بدرستیکه ظالمان که مراد از آن کفار و مشرکان باشند ایشان راست عذاب دردناک موصوف بدوام و خلود بدانکه در این آیت مجیده مفسرین را دو قول باشند نزد **بعضی** از جمهور مفسرین چون رازی وغیره این جمله مستانفه و کلام خداوند علام است از حیث آنکه فرموده است فالاظهر انه کلام الله عز وجل وان کلام ابلیس تم قبل هذا الکلام یعنی پس اظهر آنست که این جمله در اصل کلام خداوند متعال است و بدرستیکه کلام ابلیس قبل از این باختتام رسید **وجمعی** فرموده اند توانند که این جمله تتمه کلام ابلیس باشد چنانچه زمخشری در **کشاف** میفرماید ویحتمل ان یکون من جملة قول ابلیس وانما حکی الله عز وعلا ما سیقوله فی ذلک الوقت لیکون لطفا للسامعین فی النظر لعاقبتهم والاستعداد لما لابد لهم من الوصول الیه وان یتصوروا فی انفسهم ذلک المقام الذی یقول الشیطان فیه ما یقول فیخافوا ویعملوا ما یخلصهم منه وینجیهم خلاصه مراد آنست که در حکایت امثال این لطف است مر سامعان را و ایقاظ ایشان تا تدبیر کنند و غور نمایند در عواقب امور خود والله اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب

قوله تعالی وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ۖ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۝ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝

بحث ثامن تفسیر ایه ان الظالمین مستانفه است یا تتمه قول شیطان است

وصل و فصل من قبل با ما قبل آیه

بحث تفسیر ایه سابق

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ

ترجمه این آیات اربعه یعنی و درآورده شوند آنانکه گرویده اند بما جاء من عند الله و کرده اند کارهای شایسته و پذیرفته در بوستانها که میرود از زیر درختان آن جویها در حالتیکه جاوید در آن باشند و در آرنده مومنان به بهشت فرشتگان باشند ایشان را باکرام و تعظیم تمام بریاض دار السلام در آرند بدستوری و بفرمان پروردگار ایشان ملائکه ایشان در بهشت یا تحیت ایشان بریکدیگر سلام باشد که دالست بر سلامتی از آفات آیا ندیدی خطاب در این جمله بهر مستحق خطابست میفرماید ندیدی و ندانستی ای بنده بینا و دانا که برای تفهیم مومنان شما چگونه خداوند متعال مثلی بیان فرمود و گردانید کلمه پاکیزه را که مراد کلمه توحید است یا دعوت اسلام مانند درختی پاک که آن نخلست یا شجره است در بهشت بیخ او در زمین استوار و محکم و شاخ آن در بلندی میدهد میوه خود را در هر وقتیکه خداوند عالمیان حکم کرده بمیوه دادن و بدان تقدیر که درخت خرما باشد گفته اند حین شش ماه است از وقت شگوفه تا وقت پخته شدن و بریدن یعنی در این مدت از بسر و رطب و تمر نفع میدهد باراده و تکوین آفریننده خود و میزند خدایتعالی مثلها را یعنی بیان میفرماید برای مردمان شاید که ایشان دریابند زیرا که مثل تصویر معانیست در آئینه افهام و تنزیل گردانیدن معقول را بمحسوس و مثل سخن ناپاک که کلمه کفر است یا دعوت بعبادت اصنام مانند درختی ناپاک است چون حنظل که تلخ است و ناخوش بوی و مکروه طبایع سلیمه و باوجود خباثت و کراهت جنبان شده و بریده و برکنده شده از روی زمین نیست او را اثبات و استحکام یعنی نه بیخ دارد در زمین و نه شاخ در هوا و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت بدانکه از شواذ است قرائت حسن که برفع لام ادخل الذین آمنوا خوانده است ابن جنی فرموده کانه در اینجا کلام سابق را قطع نموده و با دخل الذین استیناف کلام فرموده است پس تقدیر چنان شود که حق سبحانه میفرماید و انا ادخل المومنین جنات و بنا براین آیه باذن ربهم در اصل باذنی بوده است مگر آنکه مقصود از اعاده نمودن ذکر رب در ربهم اضافت آن بسوی ایشان است فیکون اذهب فی الاکرام و اقرب منه لهم بحث ثانی در وجه اتصال بما قبل پس بدانکه هرگاه خداوند عالمیان تا اینجا ذکر وعید کفار فرموده خواست که متصل بآن وعده مومنان را نیز بیان نموده باشد از این است که ذکر وعده ادخال مومنین و عاملین بالصالحات در جنات بیان فرمود بحث ثالث و ادخل الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار پس بدانکه در این آیت مجیده ادخل صیغه متکلم است که بمعنی ادخل انا باشد پس همین دلیل جلیل است بر آنکه این قول خداوند عالمیان است در حق مومنان نه قول شیطان که و هرگاه این بوضاحت رسید گوئیم که این آیت اشاره است بطرف همان منفعت دائمه و اجرت خالصه مقرون بالتعظیم که آنرا به ثواب ایمان و جزاء اعمال تعبیر کنند که حق تعالی در آخرت باعطار آن مومنان را وعده فرموده است که من داخل بهشت ها میگردانم و یا در آورده شوند آنانکه ایمان آورده اند به تمامی آنچه من عند الله برای بندگان رسیده است و خدا و رسول را تصدیق کرده اند و صالحات را بعد از صحت اعتقاد عمل نموده اند گویا که آنچه در اسلام داخل است از توحید الی معاد اصولاً و از صوم و صلوٰة و حج و زکوٰة و غیرها بتفاصیلها فروعاً بهمه آن ایمان آورده باشد چه فقره امنوا متناول بهمه آنست و نیز تمامی فروعات را که داخل در الصالحات محلی بالف و لام است عمل نموده باشد این مقام کریم و جزای عظیم یوم القیامت رب الرحیم بچنین مومنی عطا نماید و تحقیق الفاظ معانی این آیه شریفه مکرر در مجلدات سابقه مذکور گشت احتیاج بتکرار آن نیست والله اعلم بالصواب بحث رابع خالدین فیها باذن ربهم تحیتهم فیها سلام این بیان حالت ابدیه اهل بهشت است که حق سبحانه حالت ایشان را بیان میفرماید در حالتیکه جاویدان باشند مومنان

بیان آنکه این آیه جمله مستانفه و قول خدا است نه قول شیطان

دران بهشت ها و مفسرین را در جمله باذن ربهم دو قول باشند جار الله زمخشری در تفسیر کشاف فرموده است باذن ربهم
متعلق باد خل ای ادخلتهم الملائکة الجنة باذن الله وامره یعنی باذن ربهم متعلق است با دخل پس معنی چنان شود که
در آرنده مومنان به بهشت فرشتگان باشند که باکرام و تعظیم تمام و باذن و فرمان رب العلام ایشان را بریاض دار السلام
در آرند و جمعی فرموده اند که باذن ربهم متعلق است با بعد خود تحیتهم فیها سلام پس تقدیر چنان شود تحیتهم فیها سلام
باذن ربهم والله اعلم بالصواب بحث خامس تحیتهم فیها سلام هرگاه باذن ربهم متعلق باشد باین آیه مجیده تقدیر
چنان شود ان الملائکة یحیونهم باذن ربهم یعنی بدرستیکه فرشتگان تحیت فرستند بر مومنان در بهشت و بعضی از مفسرین
گفته اند ویحتمل ان بعضهم یحیی بعضا بهذه الکلمة یعنی احتمال وارد که میانه خود این مومنین اهل بهشت بعضی از ایشان
بعضی را باین کلمات تحیت یاد نمایند و تواند که مقصود از آیه آن باشد که خداوند عالمیان در بهشت بر اهل ایمان تحیت
به فرستد و آیه محتمل هر سه نوع توجیه تواند اقول اولی آنست که مراد هر سه توجیه اند چه از آثار و اخبار ثابت میشود که در
بهشت بلاشبه حقتعالی و نیز ملائکه بر مومنان تحیت فرستند و هم ثابت است که مومنین نیز بهمدیگر در جنت تحیت رسانند
پس بطریق جمع بین الاخبار و الآثار آیه مذکوره را اگر جامع و حاوی اقوال ثلثه دانیم محل اعتراض نتواند بود و اما فقرهٔ
سلام که در آخر این جمله مذکور شده است مشتق است از سلامتی پس معنی چنین شود انهم سلموا من افات الدنیا وحسراتها و فنون
الامها وانواع غمومها وهمومها فان السلامة من محن عالم الاجسام الکائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سیما
اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانیة وسعادة الملکیة خلاصه آنست که رازی در تفسیر کبیر میفرماید
که ایشان مومنان سلامتی حاصل کرده اند از تمامی آفات دنیا و یه وحسرتهای آن و از جمیع الام و اسقام این دار فنا
وانواع غموم و هموم آن مخلصی یافته اند پس بدرستیکه سلامتی یافتن از محنتهای عالم اجسام اعظم الاء واحسن نعم رب
المتعال است خاصةً وقتیکه فوز بهجت روحانیه وسعادت ملکیه بعد از مخلصی از محن و آلام و اسقام و غموم و هموم
حاصل شود و جمعی فرموده اند که مراد از تحیت ملائکه آنست که بر اهل ایمان در جنان داخل شوند و بر ایشان سلام کنند
یعنی از هر آفت و بلیت بایشان بسلامتی بشارت دهند چنانکه در آیه دیگر حق سبحانه میفرماید والملائکة یدخلون علیهم
من کل باب سلام علیکم و بعضی از مفسرین فرموده اند که این فقره سلام اشاره بتحیت رب العزت باشد از حیث
آنکه بعد از ادخال مومنین در بهشت ایشان را بسلامتی از جمیع آلام و اسقام و از سایر غموم و هموم بسلامتی تامه به
نفس نفیس و بذاته تعالی بشارت دهد که بانواع آلاء و اصناف نعم ابدیه متنعم باشید چنانکه در آیه دیگر میفرماید سلام قولا من
رب رحیم وهو العلیم اعلم بحقایق مقاله ابن جریر و ابن المنذر و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن جریج در تفسیر همین آیه
تحیتهم فیها سلام آورده است قال الملائکة یسلمون علیهم فی الجنة یعنی گفت که فرشتگان در بهشت بر مومنین سلام
کنند و بسلامتی ایشان را بشارت دهند و مفصل تر در سوره یونس مذکور شده است تکرار آن موجب طوالت
است والله اعلم بالصواب بحث سادس الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و
فرعها فی السماء توتی اکلها کل حین باذن ربها بدانکه نزد بعضی الم تر ساکنة الراء است چنانچه نزد بعضی لم تر
ساکنة القاف است ولکن این قول در غایت ضعف است و اما نصب کلمةً نزد جار الله زمخشری بمضمر است
وتقدیر چنان شود که جعل کلمةً طیبةً کشجرة طیبة و این جمله تفسیر ضرب الله مثلا باشد چنانکه میگویند شرف الامیر
زیدا کساه حلة وحمله علی فرس و بعضی فرموده اند که جایز است نصب مثلا و کلمةً بضرب باشد و تقدیر چنین شود که
ضرب کلمة طیبةً مثلا و بعد از آن فرمود کشجرة طیبة بنا بر آنکه بدل مثلا باشد و کشجرة صفت خبر است برای مبتدا
محذوف و تقدیر شود هی کشجرة طیبة و صاحب حل العقد گوید اظن ان الاوجه ان یجعل قوله کلمة عطف بیان

در تحیت و سلام فرستندهٔ بر مومنان سه قول اند و آیه محتمل هر سه تواند بود

بیان ترکیب نحوی

بیان ترجیح نصب

بیان وجه اتصال با ماقبل

ولکانت فی قول کشجرة فی محل النصب بمعنی مثل شجرة طیبة یعنی بهتر آنست که فقره کلمة عطف بیان قرار گیرد و کاف
در کشجرة در محل نصب است که بمعنی مثل شجره طیبه باشد و هر گاه بالاجمال حقیقت حال معلوم شد گوییم که خداوند متعال
همین که احوال اشقیا را واحوال سعدا را تا اینجا شرح داد خواست که متصل بآن مثلے را ذکر نماید تا فهمیدن آن آسان
تر باشد از آنست که فرمود آیا ندیدی و ندانستی خطاب بحضور نبوی صلعم است و مراد تمام امت **و بعضی** گویند
خطاب هم بامت است بهر حال حق تعالی میفرماید ای بنده بینا و دانا برای تفهیم شما چگونه زد مثلے را خداوند متعال یعنی
گردانید کلمه پاکیزه را که کلمه توحید است یا دعوت اسلام یا هر کلامی که دال برحق باشد مانند درخت پاک که آن نخل است یا
شجره الیست در بهشت که بیخ آن در زمین است و از او محکم و پا برجا باشد چه اگر اصل ثابت نداشته باشد در زمین بر
جائی نماند و میوه نیارد و شاخ آن از غایت رفعت و بلندی در جانب آسمان کشیده این مبالغه است در رفعت
ومیتواند بود که مراد بفرع فروع باشد بجهت آنکه فرع اسم جنس است که کسب استغراق از اضافه کرده یعنی شاخهای
بلند آن بغایت ارتفاع رسیده میدهد میوه خود را در هر وقتیکه حق تعالی حکم داده بمیوه دادن باذن واراده وتکوین
آفریدگار آن بدانکه در این آیت مجیده مفسرین را اختلاف در چند جا است **اختلاف اول** در معنی لفظ مثلاً
بعضی فرموده اند المثل عبارة عن قول فی شیئ یشبه قولا فی شیئ آخر بینهما مشابهة لیتبین احدهما من
الآخر **وجمعی** فرموده اند که مثل قولیست سایر برای تشبیه دادن شیئ بشیئ دیگر **اختلاف ثانی** در کلمه طیبه است
که مقصود از آن چیست زمخشری در تفسیر **کشاف** میفرماید وقیل کل کلمة حسنة کالتسبیحة والتحمیدة والاستغفار والتوبة
والدعوة **ابن عباس** فرموده است که مراد از کلمه طیبه کلمه توحید شهادت ان لا اله الا الله است **و بعضی** گفته اند
المراد کل کلام امر الله تعالی بهمن الطاعات یعنی مراد از این کلمه هر کلامیست که حق سبحانه امر کرده است بآن از طاعات
در تفسیر **کبیر رازی** فرموده است وذکر بعضهم فی تقریر هذا المثال کلاماً لا باس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالی
الایمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمی شجرة الا بثلاثة اشیاء عرق راسخ واصل قایم واغصان عالیة کذلک
الایمان لا یتم الا بثلاثة اشیاء معرفة فی القلب وقول باللسان وعمل بالابدان والله اعلم یعنی **و بعضی** ذکر فرموده اند
در تقریر این تمثیل کلامیکه مضایقه در آن نتواند بود پس گفت که خدای نسبت خداوند متعال مثلی را بیان کرده است در مماثلت
ایمان با شجره طیبه زیرا که شجره موسوم بشجره نتواند بود تا در آن سه وصف نباشد رگهاے راسخ و بیخ قایم واغصان عالیه
همچنین است ایمان که تمام نشود مگر بسه وصف معرفت بالقلب واقرار بزبان وعمل بابدان والله اعلم **ابو علی** فرموده
است انما سماها طیبة لانها زاکیة نامیة لصاحبها بالخیرات والبرکات واما **اختلاف ثالث** در شجره طیبه است پس
مفسرین را در معنی آن نیز چند قول اند چنانچه **جماعتی** گفته که شجره طیبه نخله است و همین قول **ابن مسعود** و منقول از **انس**
و مروی از مجاهد و محکی از **عکرمه** و منقول از **ضحاک** و نیز از **ابن عباس** است واصل حدیث حسب ذیل در کتب حدیث
و تفاسیر مذکور است چنانچه ابن جریر **و** ابن مردویه از **ابن عمر** آورده است ان رسول الله صلعم قال هل تدرون ما
الشجرة الطیبة قال ابن عمر فاردت ان اقول هی النخلة فمنعنی مکان عمر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال رسول
الله هی النخلة خلاصه آنست که حضور نبوی فداه امی وابی فرمود آیا میدانید شجره طیبه چیست ابن عمر میگوید خواستم
که بگویم آن نخله است لکن تعظیم عمر از گفتن مانع آمد پس گفتند که خدا ورسول بهتر میدانند پس سرور عالم فخر بنی آدم فرمود
شجره طیبه نخله است **و همین** روایت باختلاف بعض الفاظ باسانید مختلفه در مسانید ائمه حدیث وارد شده است **و ابن**
عباس در روایت دیگر فرموده است شجره طیبه درختے است در بهشت **و بروایت** دیگر از وی وارد شده است
که مراد از شجره طیبه مومن است **و انس** فرموده است که مراد از شجره طیبه رطب است چنانچه **ترمذی** و عبد الرزاق

بیان اختلافات متعدده مفسرین ومحدثین

اختلاف مفسرین ومحدثین در شجره طیبه

وابن المنذر وابن ابی حاتم و الرامهرمزی در الامثال از شعیب بن الحجاب آورده است قال کنا عند انس فاتینا
بطبق علیہ الرطب فقال انس لابی العالیہ کل یا ابا العالیہ فان هذا من الشجرة التی ذکرہا اللہ فی کتابہ ضرب اللہ مثلا
کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ ثابت اصلها قال هکذا اقرأها یومئذ انس یعنی گفت کہ نزد انس حاضر بودیم کہ طبقی از رطب نزد
او حاضر کردند فرمود ای ابو العالیہ بخور این رطب از آن درخت است کہ حق تعالی فرمودہ است الم تر کیف ضرب اللہ
اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ زیرا کہ روزی طبقی از بسر نزد حضور نبوی فداہ امی وابی آوردند آنجناب صلعم همین آیت
مجیدہ بخواند کشجرۃ طیبۃ ترمذی گفتہ هذا الموقوف اصح و قول بعضی از مفسرین آنست کہ مراد از شجرہ طیبہ ہر درختیست
کہ میوہ خوش مزہ و خوش صورت داشتہ باشد چنانچہ در کشاف زمخشری فرمودہ اما الشجرۃ فکل شجرۃ مثمرۃ طیبۃ الثمار
کالنخلۃ وشجرۃ التین والعنب والرمان اقول اصح الاقوال آنست کہ این آیت مجیدہ مثلے است کہ حق سبحانہ برای اہل بیت
نبی خود و اعدای ایشان ذکر فرمودہ است کہ شجرہ طیبہ پیغمبر و آل آنجناب است و شجرہ خبیثہ اعدای ایشان اند و همین قول بطریق
اہل البیت علیہم السلام نیز وارد گشتہ است چنانچہ در تفسیر صافی و در اصول کافی و در تفسیر مجمع البیان و در تفسیر
نور الثقلین از عمرو بن حریث آوردہ است قال سئلت ابا عبد اللہ علیہ السلام عن قول اللہ کشجرۃ طیبۃ اصلها
ثابت وفرعها فی السماء فقال رسول اللہ صلعم انا اصلها وامیر المومنین علیہ السلام فرعها والائمۃ من ذریتہما اغصانها
وعلم الائمۃ ثمرها وشیعتہم المومنون ورقها هل فیها فضل قال قلت لا واللہ قال واللہ ان المومن لیولد فتورق
ورقۃ فیها وان المومن لیموت فتسقط ورقۃ منها و در اکمال الدین واتمام النعمۃ این قدر زیادہ آوردہ است والحسن و
الحسین ثمرها وتسعۃ من ولد الحسین اغصانها و در معانی الاخبار این قدر زیادہ کردہ کہ غصن الشجرۃ فاطمۃ وثمرها
اولادها وورقها شیعتہا خلاصہ ہمہ آنست کہ ابن حریث گفت سوال کردم جناب ابو عبد اللہ علیہ السلام را از تفسیر آیہ شریفہ
کشجرۃ طیبۃ الآیۃ فرمود کہ حضور نبوی فداہ امی وابی بیخ این شجرہ طیبہ است و جناب ولایت مآب امیر المومنین علیہ السلام فرع
همین شجر است حسن و حسین علیہما السلام ثمر همین درخت اند و باقی ائمہ اطہار اطیاب کہ از ذریت حسین نہ امام علیہم السلام اند
اغصان همین درخت اند و یا آنکہ غصن همین درخت فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا است و شیعیان ایشان کہ مومنین اند اوراق
همین درخت اند آیا در این چیزی فرق و فضلے است گفت کہ گفتم سوگند بخداوند کہ ہیچ فرقے نیست فرمود کہ سوگند بذات خدا
بدرستیکہ چون مومنے متولد گردد در این شجرہ طیبہ ورق و برگے نیز بروید و همین کہ مومنی بمیرد ورقی از این درخت بریزد
در کتاب الخصال از ابو جعفر علیہ السلام آوردہ است قال قال رسول اللہ صلعم خلق الناس من شجرۃ شتی
وخلقت انا وعلی ابن ابیطالب من شجرۃ واحدۃ اصلی علی وفرعی جعفر یعنی حضور رسالت مآب صلعم فرمود کہ تا
ناس از اشجار مختلفہ خلق شدہ اند لکن من و علی از یک درخت آفریدہ شدیم بیخ من علی ابن ابیطالب است و فرع
من جعفر است و در الخرائج والجرائح حلبی از صادق آل محمد علیہم السلام روایت آوردہ است کہ در آخر الحدیث امام باقر
العلوم علیہ السلام میفرمایید و اخبرکم عما اردتم ان تسئلوا عنہ فی قولہ تعالی شجرہ طیبہ اصلها ثابت وفرعها فی السماء نحن
نعطی شیعتنا ما نشاء من العلم یعنی خبر دہم شما را از آنچہ کہ میخواہید از آیہ شجرۃ اصلها ثابت الخ سوال کنید کہ ما شیعیان
خود را اعطاء کنیم از علم آنچہ را کہ میخواہیم در تفسیر برہان سید ہاشم بحرینی آوردہ است کہ سلام بن مستنیر از جناب ابو جعفر
علیہ السلام آوردہ است در تفسیر همین آیت مجیدہ کہ حضور نبوی فداہ امی وابی فرمود اصل الشجرۃ من بنی هاشم
وفرعها علی وغصن الشجرۃ فاطمۃ واغصانها الائمۃ وورقها الشیعۃ الخ ابن بابویہ باسانید صحیحہ از جابر جعفی آوردہ
کہ گفت حضرت ابو جعفر علیہ السلام را از تفسیر همین آیہ پرسیدم فرمود اما شجرہ طیبہ پیغمبر است و فرع آن علی و غصن
شجرہ فاطمہ بنت الرسول و ثمر شجرہ اولاد وے و اوراق آن شیعیان ایشان اند و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاشی و در

اصح الاقوال آنست کہ آیت مثلیت در اہل بیت و اعدای ایشان

احادیث مختلفہ شجرہ اصل پیغمبر و اصل علی و غصن فاطمہ و ثمر حسنین و اوراق شیعیان اند

تفسیر **علی ابن ابراهیم** وایضاً در **علل الشرایع** وغیرها چنین احادیث صحیحه باسانید معتمده باختلاف بعض الفاظ بکثرت وارد شده اند
در این مقام بطور مشتے نمونه از خروار برهمین مقدار اکتفا کنیم هرگاه خوف طوالت نبود باحصا همه آنها چندین برابر این اجزا می نمودیم
والله اعلم بالصواب **اختلاف رابع** در تعیین مقدار حین واقع شده است **مجاهد** وعکرمه گفته که مراد از حین در کل حین باذن
ربها یک سال کامل است زیرا که نخله ثمره میدهد در هر سال یک مرتبه **و سعید بن جبیر** و **قتاده** وحسن فرموده که حین شش ماه است
که از وقت طلوع تا حین صرام آن پس همین مقدار زمان طول میکشد **و** همین قول **ابن عباس** است چنانچه در کبیر رازی گفته
که جاء رجل الی ابن عباس فقال نذرت ان لا اکلم اخی حتی حین فقال الحین ستة اشهر یعنی شخصی نزد ابن عباس آمد
وگفت که نذر کردم با برادر خود تا حین کلام نکنم فرمود حین شش ماه است واز جناب **امیر** مرویست که حین هشت ماه است زیرا که
مدت حمل نخل باطناً وظاهراً هشت ماه است **و بعضی** حین را چهار ماه قرار داده اند زیرا که از حین ظهور حمل آن تا ادراک آن چهار
ماه زیاده طول نمیکشد **سعید بن المسیب** گفته که حین دو ماه باشد یعنی از شروع اکل آن تا وقت انصرام آن **و ربیع بن**
انس گفته حین برای همیشه هر وقتی را گویند زیرا که ثمر نخل همیشه ابدالآباد خورده میشود در موسم گرما ونیز در موسم سرما زیرا که اول آن
جماره باشد که خورده شود از آن بعد طلع باشد که خورده میشود وبعد آن بلح باشد که آن را خاص وعام خورند واز آن پس خلال
باشد که عموماً ماکول شود وبعد آن بُسر وبعد از آن منصف وبعد از آن رطب وچون این همه تمام شوند تا آمدن رطب تازه تمر
یابس خورده شود **پس** بنابراین اکلها دائم فی کل حین بمعنی فی کل وقت باشد **اقول** حین در اصل لغت بمعنی وقت است
یطلق علی القلیل والکثیر کم باشد یا زیاده لفظ حین لغةً بر آن اطلاق تواند شد واین قول آخر که از **ربیع** بن انس منقول گشته
قریب تر بحقیقت است از آنست که **زجاج** گفته جمیع من شاهدنا من اهل اللغة یذهبون الی ان الحین اسم کالوقت
یصلح لجمیع الازمان کلها طالت ام قصرت **والمراد** من قوله توتی اکلها کل حین انه ینتفع بها فی کل وقت وفی کل ساعة
لیلا ونهارا وشتاءً وصیفاً خلاصه آنست که جمیع کسانی را که از اهل لغت مشاهده کردیم رفته اند بطرف آنکه حین اسم است چو
وقت که برای تمامی ازمان بالسویه صلاحیت میدارد طویل باشد یا وقت **قلیل** **و مقصود** از آیت مجیده توتی اکلها کل حین
آنست که در هر وقت وهر ساعت روز وشب در زمستان وصیف از آن منتفع **توانند شد پس** کسانیکه از محدثین ومفسرین مذکورین
از مفردات الفاظ این آیت مجیده بحث کرده اند اگرچه شاید در رای خود بعضی از ایشان صائب باشند **لکن** حق آنست که بزعم
این قاصر خاسر ایشان از ادراک مقصود بغایت بعید اند زیرا که خداوند عالمیان **این** شجره طیبه را بصفات مخصوصه وصف نموده
است پس عقل سلیم وطبع مستقیم بالضرورت دلالت بالصراحت کند که مقصود از شجره طیبه مخصوصاً نخل نباید باشد چه فی الحقیقت
انهم چون اشجار دیگر شجریست چنین **توصیف** عظیم را متناول نباشد بالیقین بباید که این شجره طیبه طاهره که بصفات اربعه
موصوف است از اهم امور واعظم اشیاء وافضل موجودات واشرف مخلوقات چیزی باشد که آن را بشجره طیبه اشاره
واستعاره گرفته شده است که بنحوی که در تملک وتحصیل آن هر عاقلی را فی نفسه سعی باید کرد خواه در دنیا بالفعل یا بالقوه
وجود داشته باشد یا نه چه این صفت امریست مطلوب التحصیل واختلاف ایشان در تفسیر حین نیز از همین باب است وهرگاه
این مقدمه واضح شد گوئیم که بنابراین در تفسیر این آیه شریفه قول بشجره نبوت رسالت مآب وولایت مآب علیهما السلام بوضاحت
صحت می پذیرد چه بالیقین بنص آیه تطهیر شجره طاهر طیبه وجود ذیجود ایشان علیهم السلام است وبس وصفات اربعه این شجره طیبه مخصوصاً
در وجود ایشان ثابت میشود قطعاً **پس** بالضرورت مراد از شجره طیبه **شجره** نبوت است که اصل آن رسالت مآب وفرع آن
ولایت مآب واغصان آن وجود باقی آئمه اطیاب علیهم السلام است وبس **اشکال** بهر حال آنچه از اقوال اراکین رجال معلوم
از این شجره طیبه باشد مسلم ولکن از تمثیل کلمه طیبه باین **شجره** طیبه مقصود چیست وتشبیه میانه آنها در کدام امر است **جواب**
اصل آنست که خداوند عالمیان در این آیت مجیده کلمه طیبه را با شجره طیبه در چهار چیز **تمثیل** وتشبیه داده است **یکی** در طهارت

بیان اختلاف در تعیین معنی حین

رای مفسر در تحقیق معنی حین لغةً واصطلاحاً

اثبات آنکه مراد از این شجره کلمه طیبه شجره نبوت وولایت است دیگر نیست

وطیب **دوم** اصلها ثابت **سوم** فرعها فی السماء **چهارم** توتی اکلها کل حین **و** حق تعالی کلمه طیبه را در این چهار چیز بشجره طیبه تمثیل و تشبیه کرده است **پس** لازم و متحتم شد که اولاً این چهار صفت شجره طیبه را بیان کنیم تا بعد از آن بوجه احسن تمثیل و تشبیه کلمه طیبه در همین چهار چیز با شجره طیبه واضح ولائح شود بعونه وصونه تعالی **صفة اولی** از شجره طیب بودن آنست **وطیب** عام لفظیست که احتمال چندین امور در آن تواند بود **پس محتمل** است که از طیبه مراد طیب المنظر و خوش صورت و شکل باشد **و تواند** که طیب را بچه مراد بود **واحتمال** دارد که مقصود از آن ثمره طیبه باشد یعنی فواکه که از این شجره بروید خوش طعم و خوش ذائقه و لذیذ بود **وبعضی** فرموده اند که مراد بسبب منفعت طیب بودن آنست **اقول** اگر این صفت را بر مجموع این اقوال حمل کرده شود مضایقه نتواند بود زیرا که این جمله متحمل همه اقوال است در حقیقت پس در اجتماع همه این وجوه جملةً کمال طیب حاصل شود والله اعلم

جواب اشکال تمثیل و تشبیه کلمه طیبه



چون نسبت احد المدرکین الی الاخر است **ثالث الوجوه** در ثبوت تفاوت بینهما آنست بلذاتیکه تناول فواکه طیبه حاصل میشوند بالفرق
فوراً ازایل شوند زیراکه آن لذت کیفیتی باشد سریعة الاستحاله وشدیدة التغیر **اما** کمال حق وجلال او تعالی بالیقین ممتنع التغیر
والتبدل است واستعداد جوهر نفس برائی قبول این سعادت نیز ممتنع التغیر والتبدل است پس فرق بینهما ظاهر است **صفة ثانیه**
ثبوت اصل این شجره است پس همین صفت در شجره کلمه طیبه ومعرفت الله بدرجه اقوی ومرتبه اکمل ثابت است زیراکه عروق این شجره
راسخ است در جوهر نفس قدسیه واین جوهر جوهریست مجرد از کون وفساد وبعید از تغیر وفناء **وایضاً** مدد این رسوخ جز این نیست
که از تجلی جلال خداوند متعال است واین تجلی از لوازم بودن او تعالی است فی ذاته نور النور ومبدء الظهور واین از مطالب است
که ممتنع است عقلاً زوال آن زیراکه حق سبحانه فی ذاته وجمیع صفاته واجب الوجود است وتغیر وفناء وتبدل وزوال وبخل ومنع در حق
او تعالی محال تر از هر محال است **پس** ثابت شد که شجره که ثابتة الاصل موصوف است مخصوصاً همین شجره کلمه طیبه ومعرفت الله
است قطعاً **صفة ثالثه** این شجره آنست که فرعها فی السماء واین صفت در شجره معرفة الله بدرجه اکملیت ثابت است پس
صعود اغصان این شجره دو نوع بود یکی آنکه در هواء عالم الهی اغصان معرفت الله صاعد شوند **و** دیگر اغصانیکه در هواء عالم جسمانی
متصاعد گردند **و نوع** اول را اقسام کثیره بوند وجامع اکثر انها است قول نبوی فداه امی وابی که میفرموده است التعظیم
لامر الله ودر این داخل بود تامل کردن در دلایل معرفت الله در عالم ارواح وعالم اجسام ودر احوال عالم افلاک وکواکب ودر احوال
عالم سفلی ونیز داخل است در آن محبت الله وشوق الی الله ومواظبت بر ذکر الله واعتماد بالکلیه علی الله وانقطاع بالکلیه عما سوی الله
و نوع ثانی را نیز اقسام کثیره باشند که حاویست بر آن قول حضرت نبوی فداه امی وابی که میفرماید والشفقة علی خلق الله و
در این جمله داخل بود رحمت ورافت وصفح وتجاوز از سایر ذنوب وسعی در ایصال خیر بطرف ایشان ودفع شر از انها ومقابله
اسائت باحسان وامثال آن که نیز غیر متناهی اند پس فروعیکه از شجر معرفة الله تعبیر شوند همین امور مذکوره باشند **و** انسان
هر قدر که در معرفت خداوند عالمیان متوغل وشاغل بیشتر باشد این احوال نزد او اکمل واقوای وافضل بود والله اعلم بالصواب
صفة رابعه شجره طیبه آنست که حق تعالی میفرماید توتی اکلها کل حین باذن ربها واین شجر معرفت بالاولی باشد باین نعمت
از اشجار جسمانیه زیراکه بالضرورت شجره معرفت موجب این احوال ومؤثر در حصول آنها بود وظاهر است که سبب از سبب منفک
نمیشود پس اثر رسوخ شجره معرفت در ارض قلب آنست که نظر آن بعبرت باشد چنانکه حق سبحانه میفرماید فاعتبروا یا اولی
الابصار واگرچه سماعت آن بحکمت والبته بود چنانچه خداوند عالمیان میفرماید الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه
ونطق آن بصدق وصواب بود چنانکه حق تعالی میفرماید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم **و** حضور انور صلعم
نیز فرموده است قولوا الحق ولو علی انفسکم ورسوخ این شجره معرفت هر قدر که در ارض قلب انسان اقوی واکمل شود
ظهور این آثار نزد وی نیز اکثر واغلب گردد وبسا شود که بوجه کثرت توغل وفرط اشتغال در این باب هر شئی را که ملاحظه کند اثار حق در آن مشاهده نماید پس از
آیت مجید توتی اکلها کل حین باذن ربها مقصود همین مطلب است **و بعض محققین** اهل معرفت فرموده اند الهامات النفسانیة والملکات الروحانیة
تحصل فی جواهر الارواح ثم لا تزال یصعد منها فی کل حین ولحظة ولمحة کلام طیب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبکاء وتذلل ثمرة هذه الشجرة یعنی الهامات
نفسانیه وملکات روحانیه که در جواهر ارواح حاصل شوند وپس از آن زایل نه گردند بلکه در هر حین وهر لحظه ولمحه کلام طیب
وعمل صالح وخضوع وخشوع وبکا وتذلل از انها صعود نماید بمنزله ثمره همین شجره باشند **و اما قوله** باذن ربها ففیه دقیقة عجیبة
وذلک لان عند حصول هذه الاحوال السنیة والدرجات العالیة قد یفرح الانسان بها من حیث هی هی وقد یترقی فلا
یفرح بها من حیث هی هی وانما یفرح بها من حیث انها من المولی وعند ذلک نیکون فرحه فی الحقیقة بالمولی
لا بهذه الاحوال خلاصه مراد آنست که در فقره باذن ربها دقیقه عجیبه الیست زیراکه بوقت حاصل شدن این احوال سنیه ودرجات
عالیه رفیعه من حیث هی هی انسان بآن مسرور شود وگاه باشد که در این ترقی حاصل کند ومن حیث انها هی بآن مسرور نگ

تحقیق بعض محققین

در قوله اکلها

خلاصة المقال در نتیجهٔ این بحث

بلکه سرور وانبساطوی از این حیث باشد که این همه درجات فضل واحسان از مولی است ودراین صورت فی الحقیقت این همه فرح وسرور وانبساط از مولی خواهد بود نه از این احوال اینست که محققین فرموده اند من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانی ومن اثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة للوصول بهرحال از تقریر مذکور ثابت شد این مثال که خداوند متعال در قرآن مجید ذکر فرموده است فی الحقیقت مراد از آن احداء بندگان بسوی عالم قدس وحضرت جلال وسرادقات کبریا است اقول خلاصه المقال در تمام این بحث آنست که خداوند عالمیان میخواهد بیان کند همچنانکه درخت در زمین ثابت و راسخ گشته وعروق بزیر زمین رسانیده آب از آن میخورد وشاخ آن در رفعت وبلندی سر باوج کشیده همچنین معنی کلمهٔ شهادت در دل مومن ثابت وراسخ شده وآب از سرچشمه تصدیق میخورد وفرع اوکه گفتار است بزبان همین که از زبان بیرون آید بآسمان رسد بدون حاجبی ومانعی لقوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه ودر تفسیر کاشفی آورده است که حق سبحانه تشبیه کرده است درخت ایمان را که اصل آن در دل مومن ثابت است واعمال او بجانب علی علیین مرتفع شود وثواب در هر زمانی بدو واصل گردد آن را بدرخت خرما که بیخ آن مستقر است ومنبت خود وفرع آن متوجه بجانب علو ونفع آن در هر وقت رسنده بخلق است ودر حدیث نبوی فداه روحی وارد شده است که مثل الاسلام کشجرة ثابتة الایمان بالله اصلها والصلوات الخمس جذعها والزکوة فرعها وصیام شهر رمضان لحاؤها وحسن الخلق ورقها یعنی مثل اسلام چون درختی است رسته اصل آن ایمان است بخداوند متعال وتنهٔ آن نماز پنجگانه است وزکوة شاخ آنست وروزه ماه رمضان پوست آنست وخوش خوئی برگ های آن ابن عباس از جناب نبوی فداه امی وابی روایت کرده است که ان لله عمودا من نور اسفله تحت الارض السابعة وراسه تحت العرش فاذا قال العبد اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اهتز العرش وتحرك العمود فیقول الله عز وجل اسکن فیقول کیف اسکن وانت لم تغفر لقائلها حقتعالی فرماید یا ملائکتی وسکان سماواتی اشهدوا انی قد غفرت له وهمین حدیث در صحیفه رضویه نیز مسطور است ومرویست از جناب پیغمبر صلعم مثل هذا الدین کمثل شجرة ثابتة الایمان اصلها والزکوة فرعها والصیام عروقها والتاخی فی الله نباتها وحسن الخلق ورقها والکف عن محارم الله ثمرها فکما لا یکمل الشجرة الا بثمرة طیبة لا یکمل الایمان الا بالکف عن محارم الله یعنی مثل این دین چون درختیست رسته ایمان بخداوند عالمیان اصل آنست وزکوة شاخ وروزه بیخ وبرگ آنست ومواخات یکدیگر برای خدا انبات اوست وخوی نیکو برگ اوست وباز ایستادن از محارم میوهٔ اوست وچنانکه درخت تمام نشود مگر بمیوهٔ همچنین ایمان تمام نشود مگر بباز ایستادن از محارم واما کسانیکه مراد از شجره طیبه درخت خرما گرفته اند گویند که تشبیه بآن بجهت آنست که در صفات متعدده باوی مساوات میدارد از انجمله مثلاً هر درخت را که سرش قطع نمائید شاخ دیگر بیرون آورد وگر درخت خرما که چون سرش قطع کنند خشک گردد ودرخت خرما را تا گشن ندهند بار نیاورد ودر جناب پیغمبر فداه روحی فرموده است اکرموا عماتکم عمه های خود را گرامی دارید گفتند عمه های ما کدامند فرمود درختان خرما بعد از آن فرمود چون حق تعالی جناب آدم علیه السلام را از گل بیافرید آنچه از آن فاضل ماند درخت خرما بآفرید والله اعلم بحث سابع ویضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون این جمله در اصل کانه بیان علته ووجه چنین امثله است که خداوند عالمیان در قرآن مجید عموماً در مقامات مناسبه ذکر میفرماید وحقیقت الامر آنست که در ضرب الامثال مقصود بالاصالت زیادتی افهام وتذکیر وتصویر معانی است چه بالضرورت معلوم ومتیقن است معانی که محض عقلیه باشند در بادی الامر حس وخیال ووهم آن را قبول نمیکنند وهمین که از قبیل تمثیل آن از محسوسات را مشاهده کند بعد وعجبیکه وهم وخیال را در آن بود بالمره زایل شود وحس ترک منازعه نماید ومعقول بمحسوس منطبق گردد وبوجه فهم تام دراین صورت وصول الی المطلوب بوجه احسن گردد وقول جمهور مفسرین چون رازی وخازن وزمخشری وبیضاوی وبغوی وغیرهم در تفسیر جملهٔ مذکوره همین است ودر تفسیر تبصیر الرحمان علی المهائمی ذیل همین جمله گفته است ویضرب الله الامثال للناس ای الذین نسوا تاثیر ارادته لعلهم یتذکرون تاثیر ارادته فی الغائبات

احادیث در تشبیه ایمان و اسلام

بیان وجه تشبیه میان ایمان و درخت

بوجدان

بوجدان مثل ذلك التاثير في الشاهدات فلا يستبعد ويتذكرون ان كلمة الاسلام مثمرة للمعارف التي هي لاتتناهي باذن الله وان لم يقصد ها القايل وللانعامات من الاحوال والمقامات في الدنيا وانواع الثواب في العقبى باذن الله خلاصه مقصود آنست که خداوند عالمیان برای مردم ضرب الامثال فرموده یعنی برائی کسانیکه تاثیرارادهای او تعالی را نسیان کرده اند شاید او شان بوجدان مثل چنین تاثیر در مشاہدات بتاثیرارادات حق سبحانه در غائبات متذکر شوند و استبعاد ایشان در آن زائل و مرتفع گردد و متذکر شوند بآنکه کلمۃ الاسلام مثمر است در معارفیکه باذن الله غیر متناہی اند اگرچه قایل قصد آنها نکند و نیز مثمر است برای انعامات احوال و مقامات رفیعه در دنیا و برای انواع ثواب در عقبیٰ باذن حق تعالیٰ انتہی و نیشاپوری میفرماید ای یتذکرون المبدء وعرفانه والمعاد واتیانه فیختار الکمال علی النقصان واثر العرفان للمعروف لا للعرفان فانی یکون ح جوهر نفسه کلمۃ طیبۃ کما قال فی حق عیسیٰ کلمۃ من الله والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** ومثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالها من قرار بدانکه مفسرین را در این آیت اختلاف بدو جا است یکے در تعیین کلمہ خبیثه و دیگر در معنی شجرۂ خبیثه پس بدانکه نزد بعضی مثل کلمۃ منصوب است زیراکه عطف است بر کلمۃ طیبۃ و اما کلمہ خبیثه نزد بعضے استعاره از جهل بالله است رازی فرموده است فانه اول الافات وعنوان المخافات وراس الشقاوات یعنی همین جهالت ابتداء آفات و عنوان مخافات و راس شقاوات است واکثر مفسرین چون ابن عباس و غیره فرموده اند که مقصود از کلمۂ خبیثه کلمۂ کفر و شرک است که از آن چیزے بدتر و خبیث تر نیست نیشاپوری گفته المراد منها کل نفس شریرة یعنی هر نفس شریر مقصود از کلمہ خبیثه تواند بود و قتاده فرموده است که از بعض علماء معنی کلمۂ خبیثه پرسیده شد گفتند ما اعلم لها فی الارض مستقرا ولا فی السماء مصعدا الا ان یلزم عنق صاحبها حتی یوافی بها القیمة و در تفسیر علی ابن ابراهیم حدیث طویلے در تفسیر همین آیه مجیده نقل فرموده است که بقدر حاجت در این جا ذکر کنیم ثم ضرب الله الاعداء آل محمد مثلا فقال ومثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالها من قرار خلاصه آن ست که پس از بیان تمثیل کلمہ طیبه خداوند عالمیان برائی اعداء آل محمد نیز مثالے ذکر فرموده از حیث آنکه گفته مثال کلمہ خبیثه چون شجرہ خبیثه است پس مراد از کلمہ خبیثه دشمنان آل محمد اند و در تفسیر صافی گفته مراد از کلمہ خبیثه قول باطل و دعاء ضلالت و فساد است و در تفسیر مجمع البیان از ابو علی جبائی نقل فرموده است که کلمہ خبیثه هر کلامی است که در معصیت حق سبحانه صادر شود اقول چونکه لفظ کلمہ خبیثه حاوی بر تمامی معانی مذکوره تواند شد لهذا هرگاه مقصود از آن جملۃً معانی مذکوره گرفته شوند مضایقه در آن نتواند بود و اما شجرہ خبیثه پس باید دانست که مفسرین را در تعیین معنی آن نیز اختلاف کثیری واقع شده نزد بعضی مقصود از شجرہ خبیثه درخت سیر است در کبیر فخر رازی فرموده است فمنهم من قال انها الثوم لانه صلی الله علیه و آله وصف الثوم بانها شجرۃ خبیثۃ یعنی جمعی از مفسرین گفته اند که مراد درخت سیر است زیراکه حضور نبوی فداه روحی درخت سیر را بشجرہ خبیثه وصف فرموده است و جمعی فرموده اند که شجرہ خبیثه کُرّاث یعنی درخت گندنا است و در تفسیر مجمع از ضحاک آورده اند انها الکشوث که شجرہ خبیثه درختی است که تخم آن را بسریانی دیبار گویند و شربت دیبار از آن است جماعتی گفته که مراد از آن شجرۃ الشوک یعنی درخت خار است و نزد بعضی مراد از آن شجره ناپاک است چون درخت حنظل که بغایت تلخ است و ناخوشبوی و مکروه طباع سلیمه و این قول ابن عباس و انس و مجاهد است و در کتاب جمع الجوامع و نیز در تفسیر نور الثقلین گفته و اما شجرہ خبیثه پس مراد از آن هر درختی است که ثمره خوش نداشته باشد چون درخت حنظل و کشوث **اقول** حقیقت الامر آنست که خباثت درخت گاهی است که بوجه عدم منافع بسبب طعم و گاه بسبب شکل و صورت و منظر و گاہے بوجه مشتمل بودن آن بر مضرات کثیره و تجربے که بسبب ظاهر جامع تمامی این اوصاف است اگرچه مثلاً در خارج وجود آن نباشد لکن چون که معلوم الصفت است در مطلوب تشبیه بان بالضرورت القاطعه نافع و مفید تواند بود این بود تماثل در صفت اولی میانه کلمہ خبیثه و شجرہ خبیثه **و اما صفت ثانیه** که میفرماید اجتثت من فوق الارض این صفت در اصل بمقابله صفت اصلها ثابت که در کلمہ طیبه ذکر شده است در این مقام کلمہ خبیثه نیز بیان میفرماید

وجه تذکر و مقصود از ضرب الامثال

بحث ثامن

تعیین کلمہ خبیثه

اختلاف مفسرین در تعیین معنی کلمہ خبیثه

اختلاف مفسرین

رای مفسر و مصنف

شجرہ خبیثه

معنی اجتثت استوصلت باشد چه همین از قتاده منقولست چه حقیقت اجتثات در اصل جنبیدن و بریده و برکنده شدن جثه و بیخ درخت است بالکلیه که ذرهٔ از آن بر روی زمین باقی نماند اینست که میفرماید حق سبحانه در صفتهٔ الثالثه ان مالها من قرار و قرار از استقرار شئی باشد و مقر خود چنانچه میگویند قرالشئ قرارًا کقولک ثبت ثباتًا پس معنی چنین شود که نیست اورا اثبات و استحکام و قرار واضح تر آنکه نه بیخ وار و در زمین و نه شاخ در هوا و در تفسیر **مجمع** میفرماید ای مالتلک الشجرة من نبات فان الریح تنسفها و تذهب بها فکما ان هذه الشجرة لاثبات لها ولا بقاء ولا ینتفع بها احد فکذلک الکلمة الخبیثة لا ینتفع صاحبها ولا یثبت له منها نفع ولا ثواب یعنی علامه **طبرسی** میفرماید که این شجره نمیروید بدرستیکه ریح تنسیف آن نماید و ضایع کند پس چنانکه این شجره را ثبات و بقائے نیست و نه احدی از آن منتفع تواند شد همچنان صاحب این شجره خبیثه از آن منتفع نشود و نه از آن نفع و ثوابے حاصل تواند شد **و** از حضرت **ابن عباس** نیز مرویست که انها شجرة لم یخلقها الله بعد و انما هو مثل ضربه بهذا یعنی این شجره خبیثه را حق سبحانه خلق نه فرموده است جز این نیست که خداوند عالمیان باین مثلے را بیان فرموده است علامه **طبرسی** وغیره فرموده اند هذا القول حسن لان الحنظل وغیره قد ینتفع بذلک فی الادویة یعنی این قول ابن عباس حسن است زیرا که حنظل وغیره درختیست که در ادویه بکار میخورد و شجره خبیثه ابدًا نفعی نمیرساند **و بهرگاه** این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که مقصود خداوند متعال بتبیان این مثال در صفت کلمه خبیثه در غائت کمال واضح است چه معلوم است که حق سبحانه بیان فرموده است موصوف بودن آن بمضرات کثیره و خالی بودن آن از تمامی منافع و فواید پس بفقره خبیثة بمضرات آن ایما کرده و بفقرهٔ اجتثت خالی بودن آن از انواع منافع و اصناف فواید و اقسام عواید ارشاده صریحه رفته است **و خلاصة المقال و نتیجة المثال** آنست که کلمه کفر و عبادت اصنام را با قلب کافر مقلد را که بجهت عدم حجیت برهان بر آن ثباتے ندارد و عملے نیز که بمصعد قبول رسد از او صادر نشود و بشجرهٔ حنظل که نه اصل اورا قراریست و نه فرع اورا اعتبارے حق سبحانه در این آیت مجیده **تمثیلے** بیان فرموده است فاعتبروا یا اولی الابصار **اشکال** مقصود از تبیان این مثال بیان احوال کیست و نتیجه آن چیست **جواب** بعون الله الوهاب گوئیم مذاکرهٔ از احوال اعداء و معاندین اهل بیت طاهرین و معصومین مراد از آنست و نتیجه تنبیه و توعیظ و تحذیر از آنست چنانچه **طبرسی** بروایت ابی الجارود از حضرت ابوجعفر علیه السلام و نیز در **تفسیر صافی** از امام باقر العلوم علیه السلام در تفسیر شجره خبیثه آورده است ان هذا مثل بنی امیة یعنی شجره خبیثه مثل بنی امیه است و در تفسیر **برهان بحرینی** از جناب ابوعبدالله علیه السلام آورده ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة قال هذا مثل ضربه الله لاهل بیت نبیه **و لمن عاداهم** هو مثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار خلاصه آنست که آنجناب صلعم فرمود که مقصود از کلمه طیبه مثالیست که خداوند عالمیان برای اهل بیت پیغمبر صلعم خود بیان نموده است **و اما** برای دشمنان آل محمد صلعم فرموده است کمثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة الخ و در تفسیر **قمی** و نیز تفسیر **نور الثقلین** و نیز در تفسیر **صافی** وغیرها از امام باقر العلوم علیه السلام آورده است کذلک الکافرون لا تصعد اعمالهم الی السماء و بنو امیة لا یذکرون الله فی مجلس و لا فی مسجد و لا تصعد اعمالهم الی السماء الا قلیل منهم خلاصه آنست که همچنان اعمال کفار بسوی آسمان صعود نمیکند و بنی امیه خداوند عالمیان را در مجلس و مسجد ذکر نمیکردند و لهذا بجز قلیلی از اعمال ایشان هم باسمان نمیرود و در **مصباح کفعمی** از علی علیه السلام مرویست من به الثالول فلیقرا علیه هذه **الایات** سبعًا فی نقصان الشهر و مثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار و بست الجبال بسا فکانت هباء منبثا و الله اعلم و علمه اتم قوله تعالی

یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا

اثبات نداشتن ورقه کلمه خبیثه و شجره خبیثه در اوصاف ثلاثه

جواب اشکال مراد از این تمثیل کیست و نتیجه از آن چیست

بیان آنکه مراد از شجره خبیثه بنی امیه اعداء اهل بیت رسول اند

وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ○
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ
الْبَوَارِ ○ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ○ وَجَعَلُوا لِلَّهِ
أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ○

ترجمه این آیات اربعه آنست که ثابت میگرداند خداوند متعال آنان را که ایمان آوردند واستحکام میدهد بسخن راست و محکم که بحجت قاطعه نزد ایشان ثابت شده و در دلهای ایشان متمکن گشته و گفته اند که قول ثابت کلمه طیب لا اله الا الله محمد رسول الله است که حق سبحانه بر آن ثابت میدارد مومنان را در زندگانی دنیا تا در زمان ابتلا وافتتان صبوری ورزند واز جاده مستقیمه توحید نلغزند چون حضرت زکریا و یحیی و شمعون و امثال ایشان از انبیا علیهم السلام و گویند ثبات دهد مومنان را در دنیا یعنی نزدیک مرگ تا ختم حیات ایشان بکلمه باشد و ثابت دارد ایشان را در آن سرای که منزل اولست از منازل آخرویه تا جواب منکر و نکیر بطریق ثواب باز دهند در دنیا مراد قبر است و در آخرت موقف سوال و فرو گذارد خداوند عالمیان ظالمان را تا بکلمه توحید راه نیابند نه در دنیا و نه در وقت سوال قبر و میکند خدائی تعالی آنچه میخواهد از تثبیت قومی و اضلال جمعی آیا ندیدی و نگاه نه کردی بسوی آنان که تبدیل کردند شکر نعمت خداوند متعال را بکفران یعنی وضع کفر کردند در موضع شکر یا بدل کردند نفس نعمت را بکفر یعنی چون در نعمت کافر شدند آن نعمت از ایشان مسلوب شد و جز کفر بدست ایشان چیزی نماند مراد اهل مکه اند که نعمت حق را تغییر دادند و فرود آوردند قوم خود را یعنی اتباع و اشیاع خود را بسرائی هلاک عطف بیان اوست یعنی دوزخ است در آیند بدان و بد قرارگاهیست دوزخ و فرا گرفتند برای حق سبحانه مانندها یعنی شرکاء در عبادت که پرستش کردند یا در تسمیه که ایشان را آلهه نام نهادند تا گمراه کنند مردمان را از راه خدای تعالی که طریق توحید است بگو بر خورید از زوهای خود یا بگذرانید عمر را بعبادت بتان امر تهدید است یعنی دو سه روزے بدین نوع بگذرانید پس بازگشت شما بآتش دوزخ است **و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول** در وجه اتصال با ما قبل بدانکه خداوند عالمیان همین که صفت کلمه طیبه که اصل آن ثابت است و صفت کلمه خبیثه که اورا اصلی نباشد بطریق تمثیل ذکر فرمود خواست که متصل بآن بیان کند که این قول ثابت که صادر میشود از ایشان در حیات دنیا و یه موجب ثبات کرامت و ثواب برای ایشان میشود مقصود آنست که ثبات معرفت و طاعت بنده موجب ثبات ثواب و کرامت خداوند عالمیان است بالضرورت **بحث ثانی** یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة بدانکه مفسرین را در تفسیر این جمله چند قول باشند **بعضی** فرموده اند ای یثبتهم فی کرامته و ثوابه بقولهم الثابت الذی وجد منهم وهو کلمة الایمان لانه ثابت بالحجج والادلة یعنی مراد از آنست که خداوند عالمیان ایشان را در کرامت و ثواب خود ثابت میگذارد بوجه قول ثابتیکه از ایشان یافته شده است و آن کلمه ایمان است که بحجت و دلیل و برهان ثابت شده است **و جمعی** گفته اند معناه یثبت الله المومنین بسبب کلمة التوحید وحرمتها فی الحیوة الدنیا حتی لا یزلوا ولا یضلوا عن طریق الحق و یثبتهم بها فی الاخرة حتی لا یزلوا ولا یضلوا عن طریق الجنة یعنی حق سبحانه ثابت میگذارد مومنین را بسبب کلمه توحید و حرمت

اختلاف مفسرین

وتبدیل نعمت

داشتن آن در زندگی دنیا تا آنکه نه لغزیدند و نه گمراه شدند از راه حق و ایشان را بهمین کلمهٔ توحید در آخرت نیز ثابت گذارد تا آنکه نه لغزند و نه گمراه شوند از راه راست بهشت و جماعتی فرموده است نثبتهم بالتمکین فی الارض والنصرة والفتح فی الدنیا و باسکانهم الجنة فی الاخرة یعنی مراد آنست که حق تعالی مومنین را بنصرت و تمکین در زمین ثابت میگذارد در دنیا و آخرت ایشان را در بهشت ساکن میگذارد و همین قول ابو مسلم است و اما اکثر مفسرین چون ابن عباس و نیز ابن مسعود و ایضاً مروی از ائمه اطهار آنست که مراد از آخرت قیامت نیست بلکه قبر است زیرا که آخر حیات دنیا همین قبر است و این آیت مجیده مخصوصاً در سوال قبر وارد شده است پس قبر منزل اول است از منازل آخرت و حق سبحانه مومنین را در آنجا ثابت گذارد تا منکر و نکیر را جواب بطریق ثواب دهد و در موقف و مشاهده اهوال قیامت دهشت بر او غالب نشود و بعضی گویند مراد از دنیا قبر است و آخرت موقف در بخاری و نیز نزد مسلم و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و طیالسی و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از براء بن عازب آورده اند ان رسول الله قال المسلم اذا سئل فی القبر یشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلک قوله سبحانه یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة یعنی بدرستیکه حضور نبوی صلعم فرمود همین که مسلم را در قبر سوال کنند شهادت دهد بلا اله الا الله و بآنکه محمد الرسول برحق است پس همین است معنی آیت یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت الخ و طیالسی و ابن ابی شیبه در المصنف و احمد حنبل و هناد بن السری در الزهد و عبد بن حمید و ابو داؤد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و حاکم و بیهقی در کتاب عذاب القبر و دیگر جمع غفیر از براء بن عازب حدیث طویلی باختلاف بعض الفاظ میاورند و ما در اینجا خلاصهٔ مضمون را بغرض ملاحظهٔ ناظرین مینگاریم که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود چون قبض روح مومن کنند روح او در قبر عود کند و دو ملک نزد او آیند و او را بنشانند و گویند او را که من ربک و من نبیک و من امامک اگر جواب مطابق گوید منادی از آسمان ندا کند که ان عبدی صدق فذلک یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت مقاتل گفته مراد باین تثبیت آنست که چون بنده مومن را در قبر نهند و خاک بر سر او ریزند حق سبحانه فرشته را بقبر او فرستد که اسم او دودمان است و گوید که همین ساعت دو فرشته سیاه و منکر بربالین تو خواهند آمد تو را از دین و اعتقاد پرسند که پس باید که از ایشان نترسی و چنانکه در دنیا میدانستی جواب دهی و از خدا و رسول و امام و کتاب این بگوید و برود پس بر اثر او دو فرشته بیایند غلیظ و منکر و ازرق چشم چشمهائی ایشان چون برق خاطف و آواز ایشان چون باد عاصف هر یکی مقمعه از آتش بدست گرفته حق سبحانه آن بنده را زنده کند پس او را بنشانند و گویند من ربک و من نبیک و من امامک ما دینک و ما کتابک وی خانچه داند جواب دهد فرشتگان او را گویند مرحبا عشت سعیدا و مت شهیدا یعنی تا زنده بودی سعید بودی و چون بمردی شهید بمردی اللهم ارضه کما ارضاک بار خدا او را خوشنود کن چنانکه ترا خوشنود گردانید پس دریچه در قبر او کشایند تا نسیم بهشت بر او جهد و تحفه های بهشت نزد او آورند و او را گویند نم نومة العروس بخواب چنانکه عروس در خوابگاه خود خسپد فذلک قوله یثبت الله الذین امنوا الخ و اگر مرده کافر باشد ناگاه منکر و نکیر در قبر او در آیند و او را گویند من ربک و من نبیک تا آخر وی در جواب گوید لا ادری یعنی نمیدانم باز گویند لا دریت ولا کنت مدانیا عشت عصیا و مت شقیا تا زنده بودی عاصی بودی و چون بمردی شقی مردی نم نومة النهوس بخواب چنانکه مار گزیده خسپد پس دری از درهای دوزخ در قبر او بگشایند و از آن مقمعهٔ آتش یکی بر سر او فرو کوبند چنانکه همه قبر او پر از آتش شود و شهقهٔ زند که همه حیوانات زمین بشنوند مگر جن و انس و هر که بشنود او را لعنت کند در من لا یحضره الفقیه از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست که چون یکی از اولیاء ما بمیرد شیطان از یمین و شمال بیاید تا او را از راه حق گمراه نماید و لکن حق سبحانه و تعالی او را از شر او محفوظ میدارد و همین است معنی یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الاخرة و ابن مردویه و ابن جریر و سیوطی در تفسیر در المنثور از براء بن عازب از حضور نبوی فداه امی و ابی آورده است قال و ذکر قبض روح المومن فیاتیه آت فیقول من ربک فیقول الله فیقول و ما دینک فیقول

مقصود از دنیا و آخرت در آیه چیست

بیان کیفیت تثبیت

کیفیت جواب و سوال

الاسلام فیقول ومن نبیک فیقول محمد ثم یسال الثانیة فیقول مثل ذلک ثم یسال الثالثة فیقول مثل ذلک فذلک قول الله یثبت الله الذین امنوا الخ یعنی آنجناب صلعم ذکر فرموده است همین که قبض روح مومن میشود پس آینده نزد او میاید و میگوید خدای تو کیست مومن میگوید خدای من خالق من عزوجل است پس از آن میگوید دین تو چیست گوید اسلام پس از آن بگوید که پیغمبر صلعم تو کیست گوید محمد رسول آخر الزمان سه مرتبه همین سوالات را مکرر پرسد و در هر مرتبه همین جواب گوید و بر همین اعتقاد و اعتراف ثابت القدم ماند پس یثبت الله الخ اشاره بهمین مطلب است ابن جریر و ابن ابی حاتم و بیهقی در عذاب القبر از ابن عباس آورده است قال ان المومن اذا حضره الموت شهدته الملائکة فسلموا علیه و بشروه بالجنة فاذا مات مشوا معه فی جنازته ثم صلوا علیه مع الناس فاذا دفن اجلس فی قبره فیقال له من ربک فیقول ربی الله فیقال له من رسولک فیقول محمد صلعم فیقال ما شهادتک فیقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فذلک قوله یثبت الله الذین امنوا الآیة فیوسع له فی قبره مد بصره انتهی بقدر الحاجة یعنی فرمود که چون مومن را موت رسد ملائکه نزد او آیند و بروی سلام کنند و او را بجنت بشارت دهند و چون بمیرد متابعت جنازه او کنند و بعد از آن با مردم بروی نماز خوانند پس چون دفن کرده شود در قبر نشانیده شود پس او را گفته شود من ربک گوید خداوند عالمیان پس گفته شود من رسولک گوید محمد رسول آخر الزمان پس گفته شود شهادت تو چیست گوید که شهادت دهم غیر از الله دیگری خدائی نیست و شهادت دهم که محمد پیغمبر رسول برحق است الی یوم القیمت پس همینست معنی یثبت الله الذین امنوا الخ از آن بعد در قبر او بمقدار مد بصر و حد نظر وسعت داده شود و از ابن مسعود مرویست که مومن را چون در قبر داخل کنند و بنشانند وی را گفته شود من ربک و ما دینک و من نبیک گوید که ربی الله و دینی الاسلام و نبیی محمد پس در قبر او وسعت داده شود و در آن برای او فرج حاصل شود پس از آن آیه مجیده یثبت الله الذین امنوا الخ را تلاوت نمود و چون کافر را در قبر داخل کنند و بنشانند او را گفته شود من ربک و ما دینک و من نبیک بجواب گوید لا ادری یعنی نمیدانم پس بروی قبر مضیق شود و در آن معذب گردد پس از این ابن مسعود آیت مجیده و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا تلاوت فرمود و در مجمع البیان و در تفسیر نور الثقلین و در کتاب کافی محمد بن یعقوب کلینی باسناد خود از سوید بن غفله از امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیهما السلام آورده است قال ابن آدم اذا کان فی آخر یوم من الدنیا و اول یوم من الآخرة مثل له ماله و ولده و عمله فیلتفت الی ماله فیقول والله انی کنت علیک لحریصا شحیحا فمالی عندک فیقول خذ منی کفنک فیلتفت الی ولده فیقول والله انی کنت لکم لمحبا و علیکم لمحامیا فمالی عندکم فیقولون

معنی تثبیت الله الذین امنوا بیان ثبات اعتقاد

بیان بعض حالات مومن بعد از موت

وی بمال خود نگرد و گوید که بخدا من بر تو حریص و بخیل بودم پس امروز مرا نفع رسان گوید که تو چه چیز است مال گوید اگر میتوانی کفنی از من قبض کن و با خود نگاه دار پس بفرزندان خود نگرد و گوید ای فرزندان من بسیار محب و مشفق شما بوده ام و پیوسته غم شما میخوردم امروز چه یاری من خواهید کرد گویند ترا بر داریم و بقبر در آریم و برگردیم پس بعمل خود نظر کند و گوید تو بر من گران بودی و امر تو تکلیف بود...

تا آنکه ما هر دو را بخداوند متعال عرض کنند بعد از آن فرمود اگر میت مومن و صالح باشد عمل صالح او بخوب ترین وجهی و خوشبو ترین چیزی خود را باو نماید و گوید بشارت باد ترا بروح و ریحان و جنت نعیم و مقدم خیر گوید تو چه کسی گوید من عمل صالح توام همراه تو خواهم بود تا به بهشت و بدرستیکه وی غاسل خود را شناسد و حامل خود را داند و سوگند دهد او را که تعجیل تمام او را بسپرد تا بقبر در آورد و دو چون او را بقبر نهند هر دو فرشته قبر با بنیاب خود زمین را بشگافند و با وازی چون رعد عاصف و چشمی چون برق خاطف نزد وی آیند و او را گویند خدا و رسول تو کیست و دین تو چیست بجواب گوید الله پروردگار من است و اسلام دین من است و محمد عربی فداه امی و ابی رسول و پیغمبر من است آنگاه فرشتگان گویند یثبتک الله فیما تحب و ترضی و آیت مجیده یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة همین معنی مقصود میدارد پس بمقدار حد نظر و مد بصر قبر او فراخ سازند و دری از درهای بهشت بر او کشایند و گویند که بخواب کن بفراغت و راحت و خوشحالی مانند خواب جوان متنعم والله اعلم

بحث ثالث و یضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء بدانکه این آیت مجیده بمقابله ثبات حالت مومن سقم حالت کفار را بیان مینماید پس مقصود آنست که خداوند عالمیان فرو میگذارد ظالمیان را یعنی کافران معاند را از این تثبیت در دنیا و نیز در آخرت باین معنی که در دنیا بکلمه توحید راه نیابند و در وقت سوال قبر و حساب فرو مانند چه حق سبحانه و تعالی میکند آنچه را که میخواهد از هدایت و استرشاد و تخلیه اصحاب عناد از محال انتقام و ضغطه قبر و سلطنت منکر و نکیر چنانکه احدی را نمیرسد که بر او دفاع اعتراض آرد زیرا که بمخالفت حکم و اراده او تعالی کسی مقتدر و متمکن نیست و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته و یضل الله الظالمین یعنی کما ان الکلمة الخبیثة ما کان لها اصل ثابت و لا فرع باسق فکذلک اصحاب الکلمة الخبیثة و هم الظالمون یضلهم الله عن کرامته و یمنعهم من الفوز بثواب خلاصه آنست که مقصود از آیت مجیده چنان تواند شد چنانکه کلمه خبیثه را اصلی ثابت نیست همچنان اصحاب کلمه خبیثه را که ظالمین باشند ثباتی نباشد یعنی آنست که خداوند عالمیان فرو میگذارد ایشان را از کرامات خود مانع میشود ایشان را از فوز بمرتبه ثواب جار الله زمخشری در کشاف فرموده است ذیل همین آیت مجیده که الذین لم یتمسکوا بحجة فی دینهم و انما اقتصروا علی تقلید کبارهم و شیوخهم کما قلد المشرکون آباءهم فقالوا انا وجدنا آباءنا علی امة و انا علی آثارهم مقتدون و اضلالهم فی الدنیا انهم لا یثبتون فی مواقف الفتن و تزل اقدامهم فی الآخرة اضل و ازل و یفعل الله ما یشاء ای ما توجبه الحکمة لان مشیة الله تابعة للحکمة من تثبیت المومنین و تائیدهم و عصمتهم عند ثباتهم و عزمهم و من اضلال الظالمین و خذلانهم و التخلیة بینهم و بین شأنهم عند زللهم خلاصه مقصود آنست که کسانیکه دین خود را بحجت و برهانی تمسک نکرده اند و جز این نیست که در اخذ آن بر تقلید کبار و شیوخ خود اکتفا و اقتصار ورزیده اند چنانچه مشرکین تقلید آبار خود کردند پس گفتند بدرستیکه ما یافته ایم پدران خود را بر کیشی قدیم و ما بر آثار و طریقه قدیمه آنها اقتدا کننده میباشیم و اضلال ایشان در دنیا آنست که در مواقف فتن ایشان را ثبات قدم نبود بلکه اقدام ایشان بلغزند یعنی در آخرت نیز منزلت اقدام ایشان شود و از وصول بمنزل مقصود فرو مانند زیرا که بعمل میکند حق سبحانه که حکمت او موجب آن باشد چه مشیت الله پیوسته تابع حکمت بالغه است از تائید و تثبیت مومنین و بحفظ و مصون و مامون داشتن ایشان بوقت عزم و هنگام ثبات شان و نیز از اضلال و خذلان ظالمین و از تخلیه میانه ایشان و وقت زلل اقول حقیقت الامر آنست که دخول باء در بالقول الثابت افاده بسببیت کند باین معنی که خداوند عالمیان تثبیت مومنان کند در قبر بسبب مواظبت ایشان براین قول

ثبت

ثابت که مراد کلمه توحید و شهادت نبوت و اسلام معاد باشد در این حیات دنیا **و** بر این اقامه برهان **عقل** توانیم کرد از حیث آنکه بالفوت واضح است که هر فعلے که مواظبت بیشتر باشد رسوخ آن حالت در عقل و قلب اقوی بود پس همین است چونکه مواظبت مومن بر ذکر لا اله الا الله و شهادت محمد رسول الله صلعم و بر تامل و تفکر حقایق و دقایق آن در حین حیات دنیا بالیقین اکمل و اقوی و اتم است و لهذا رسوخ این معرفت در عقل و قلب او بعد موت در قبر و در وقت مسئلت نکیر و منکر نیز اقوی و اکمل است و همین معنی تثبیت خدا برای مومن تعبیر شده است **و همچنان** چونکه کافر در حین حیات از شهادت توحید و رسالت معرض است لهذا این مطالب در قلب او راسخ نمیشود از آنست که در قبر بوقت مسئلت بآن متذکر نمیگردد و یضل الله الظالمین در آیت بفرو گذاشتن کفار و منزلت اقدام ایشان من الله تعبیر شده است چه از آثار و اخبار ظاهر میشود که بوقت مسئلت نکیرین کفار بفقره لا ادری انکار صریح کنند و همین دلیل جلیل است که ایشان را ثباتی نباشد و همین معنی منزلت اقدام است **ابو رافع** گوید یا رسول خدا روحی له الفدا در بقیع بودم که از قبرے گذر ما افتاد حضرت صلعم سه مرتبه فرمود لا هدیت پنداشتم که مرا میگوید گفتم جعلت فداک یا رسول الله چه جرم از من صادر شده فرمود خطاب با تو نیست اصل آنست که صاحب این قبر را از نبوت من میپرسند میگوید وی را نمیشناسم چون نگاه کردم قبرے را دیدم که همان ساعت آنبا شته بودند و آب بآن ریخته از اخبار و آثار مختلفه ثابت میشود کافر همینکه گوید بجواب نکیرین لا ادری ایشان بوی گویند لا دریت و لا هدیت پس مقمعهٔ از آتش بر کله سر او زنند که آواز آنرا هر دابه که بر روی زمین باشد بشنود مگر جن و انس پس دری از دوزخ بر او بگشایند و او را گویند لم بسوء حال نم من الضیق خواب کن بدترین حال از تنگی قبر پس زمین بهم آید و او را چنان بفشرد که دماغ او از میان انگشتان و گوشت او بیرون آید پس مارها و زمین و عقارب و هوام را بر او مسلط گردانند تا او را میگزند و زهر بر او ریزند تا وقتیکه از قبر مبعوث شود نعوذ بالله من عذاب القبر اینست معنی منزلت ظالم و مضلت **کافر و اما ثبات مومن** پس اگر چه بعضی از اخبار را ذکر نمودیم لکن در اینجا بذکر یک روایت اکتفا کنیم **ابو هریره** روایت کرده از حضور نبوی فداه روحی که چون بنده را در قبر نهند او از پایئی آنانکه از جنازه او بر گردند بشنود و اگر مومن باشد نماز بر بالائے سر وے بود و زکوة بر جانب راست و روزه بجانب چپ و خیرات و احسانش با بندگان بر پایئین پس همین که فرشته **عذاب** خواهد از بالین وے بدر آید نماز مانع او شود و از جانب راست زکوة مانع او شود و از طرف چپ روزه وی را باز دارد و از پایئین خیرات و مبرات حاجب گردد و راهش ندهند پس منکر و نکیر بخوبترین صورتے نزد او آیند وے را بنشانند وے چنان تصور کند که آفتاب فرو خواهد رفت گوید مرا بگذارید تا نماز بگذارم و از من فوت نشود گویند نماز را در توقف دار و آنچه از تو پرسیم جواب ده گوید چه میپرسید گویند چه گوئی در حق آن مردے که بیامد و دعوت الی الله کرد گوید محمد عربی گویند آرے جواب دهد که گواهی میدهم او پیغمبر خداست و صادق القول گویند بر این اعتقاد مردے گوید آرے پس قبر بروے فراخ کنند بمقدار هفتاد گز و آن را نورانی کنند پس حجاب دوزخ بر دارند و آن را بوی نمایند و گویند بنگر که حق سبحانه و تعالی این را از تو صرف کرد و اگر کافر عاصی بودی جائے تو بس همین جا بود آنگاه روح او را در حوصله مرغی از مرغان بهشت نهند گویند به بهشت رود و در آنجا ساکن شود و از تمامی انواع لذات متلذذ شود تا روز حشر اینست معنی ثبات مومن بر اعتقاد خود در حیات دنیا و در قبر والله اعلم بالصواب

بحث رابع الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفرا بدانکه خداوند عالمیان در این آیت مجیده وصف احوال کفار میفرماید که آنها بهترین نعمت های خداوند متعال را بکفر تغییر و تبدیل کردند **و مفسرین** را در این آیت اختلاف بسه امر واقع شده است **اول** جمعی گفته اند که مراد از تبدیل شکر نعمت بکفران وضع کفر کردن است در موضع شکر **و بعضی** فرموده اند که مقصود بدل کردن نفس نعمت است بکفر یعنی چون در نعمت کافر شدند آن نعمت از ایشان مسلوب شد و جز کفر بدست ایشان چیزی نماند **اختلاف ثانی** در تعیین نعمت واقع شده که نعمت خدا که بکفر تبدیل کردند چیست در تفسیر **علی ابن ابراهیم** میفرماید یحتمل ان یکون المراد جمیع نعم الله علی العموم بدلوها اقبح التبدیل از جعلوا مکان شکرها الکفر بها یعنی احتمال اقرب آنست که مراد از

بیان تعقل و ... تثبیت

همین است

بیان کیفیت منزلت کافر در قبر

بیان کیفیت ثبات ...

بحث رابع

از نعمت عموماً جمیع نعمت ہائی حق سبحانہ تعالیٰ است کہ آنرا بہ بدترین امور تبدیل کردند از حیث آنکہ در مقام شکر کردن آن کفران بآن کردند
و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منثور از امیر المومنین نقل فرمودہ است کہ مراد از نعمت اللہ در این مقام ایمان است چہ نعمت
بمقابلہ کفر ذکر شدہ است و در مجمع البیان میفرماید کہ یحتمل ان یکون المراد المرتد الی ہولاء الکفار عرفوا نعمۃ اللہ بمحمد ای عرفوا
محمد اثم کفروا بہ فبدلوا مکان الشکر الکفر یعنی و محتمل است کہ مقصود از نعمت خدا وجود شریف خواجہ کائنات خلاصہ موجودات محمد
عربی فداہ امی و ابی باشد یعنی شناختند آن جناب را صلعم کہ نبی برحق و رسول مطلق است و بعد از آن بوی کفر ورزیدند یعنی بجای
اینکہ بوجود شریفش کہ بزرگترین نعمت ہائی خدا بود شکر میکردند کفران این نعمت عظمیٰ کردند قول قول ثالث اولیٰ است و احادیث
بکثرت این مطلب وارد شدہ اند چنانچہ در تفسیر نور الثقلین و نیز در کتاب اصول کافی بروایت اصبغ مینویسند کہ جناب امیر المومنین
فرمود چگونہ باشد حال قومی کہ تغییر دادہ است سنت پیغمبر صلعم را و از وصیت آنجناب صلعم عدول کردہ است میترسند بآنکہ باینہا
عذاب خدا نازل شود از ان بعد ہمین آیت مجیدہ را تلاوت فرمود الم تر الی الذین بدلوا نعمۃ اللہ کفراً الخ پس از ان فرمود
نحن النعمۃ التی انعم اللہ بھا علی عبادہ وبنا یفوز من فاز یوم القیمۃ یعنی نعمت خداوند متعال ما میباشیم کہ حق سبحانہ بر بندگان
خود بآن انعام کردہ است و بوجود ما در روز قیامت فائز شوند و در روضۃ الکافی از حارث نصری آوردہ است کہ گفت از
ابی جعفر علیہ السلام پرسیدم کہ معنی آیت مجیدہ بدلوا نعمت اللہ الخ چیست فرمودن ان اللہ تبارک و تعالیٰ خاطب نبیہ صلعم فقال
انی فضلت قریشاً علی العرب و اتممت علیہم نعمتی و بعثت الیہم رسولی فبدلوا نعمتی کفراً خلاصہ آنست کہ حق سبحانہ و تعالیٰ
پیغمبر خود محمد عربی فداہ امی و ابی را خطاب نمود و فرمود کہ من قریش را بر عرب فضیلت بخشیدم و بر شما نعمت خود را تمام گردانیدم و
بسوی شما رسول خود را مبعوث فرمودم پس نعمت مرا بکفر تبدیل کردند و در تفسیر منہج الصادقین و نیز در تفسیر قمی و در تفسیر صافی از
صادق آل محمد علیہم السلام آوردہ است کہ فرمود نحن واللہ نعمۃ اللہ التی انعم اللہ بھا عبادہ وبنا یفوز من فاز یعنی بخدا سوگند
کہ مائیم نعمت خدا بر بندگان و بما فائز میشوند ہر کہ رستگار میشود مخالفان ما را بگذاشتند و اتباع خود را در مخالفت و ضلالت افگندند
اختلاف ثالث در آنست کہ مغیرین و مبدلین این نعمت بکفر کیستند مفسرین را بسبب احادیث مختلفہ اختلاف واقع شدہ
است جمہور مفسرین بہمین قایل شدہ اند کہ مراد از اہل کفر اہل مکہ اند کہ حق سبحانہ ایشان را سکان حرم گردانیدہ ابواب رزق
بر ایشان کشاد و ایشان را بنعمت وجود حضرت رسالت و اہل بیت طاہرین آنجناب علیہم السلام مشرف ساخت ایشان
ناسپاسی کردند لاجرم ہفت سال بمحنت قحط در ماندند خوار و بمقدار گشتہ و بعضی از آنہا در حرب بدر کشتہ شدند و ہمین قول را بخاری
و عبد الرزاق و سعید بن جبیر نسائی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویہ و بیہقی در دلایل و جلال الدین سیوطی در تفسیر
در منثور آوردہ اند بخاری در تاریخ خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویہ از عمر ابن خطاب آوردہ اند کہ مبدلین نعمت
بکفر فاجرترین قبایل قریش اند و از امیر المومنین نیز مثل آن وارد شدہ است چنانچہ ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی در
اوسط و ابن مردویہ و حاکم از طرق علی ابن ابیطالب علیہما السلام آوردہ اند قال ہما الافجران من قریش بنو امیہ و بنو المغیرۃ
فاما بنو المغیرۃ فقطع اللہ دابرہم یوم بدر و اما بنو امیہ فمتعوا الی حین خلاصہ آنست کہ جناب امیر علیہ السلام فرمود کہ مراد از این قوم
دو قبیلہ اند کہ فاجرترین قبایل قریش اند یعنی بنی مغیرہ و بنی امیہ کہ نعمت حق را تغییر دادند اما بنی مغیرہ در روز بدر بقتل رسیدند
و بنی امیہ از متاع دنیا تا کنون متمتع شدند و آخر الامر ایشان نیز مستاصل گشتند و در کنز العمال و نیز در جمع الجوامع للسیوطی
در کتاب الفتن ترجمہ فتن بنی امیہ از قیس بن ابی حازم آوردہ قال سمعت علی ابن ابیطالب علی منبر الکوفۃ یقول الا
لعن اللہ الافجرین من قریش بنی امیہ و بنی مغیرہ فاما بنو مغیرہ فاہلکہم اللہ بالسیف یوم بدر و اما بنو امیہ
فمہیہات ہیہات اما والذی فلق الحبۃ و برء النسمۃ لو کان الملک من وراء الجبال لیثبوا علیہ حتی یصلوا ہمین
روایت باختلاف بعض الفاظ بانواع مختلفہ وارد شدہ است در کتاب روض المناظر فی علم الاوائل والاواخر

بیان آنکہ مراد از نعمت خدا در اینجا چیست

اخبار ... آنکہ ... وجود پیغمبر و آل است

اختلاف در آنکہ مبدلین نعمت بکفر کیستند

القضات محب الدین ابی الولید **محمد بن محمد** بن الشحنة الحنفی ومعاویة الاول من بایع لولده واول من وضع البرید واول من جعل المقصورة فی المسجد وثانی خلفا بنی امیة **اقول** فیه اشارة ملیحة وکنایة بلیغة والکنایة ابلغ من التصریح بیهقی در دلایل از ابی الطفیل آورده است که ابن الکوا از جناب امیر علیه السلام سوال کرد که مبدلین **نعمت بکفر** کیستند فرمود فاجر ترین قبایل قریش بعد از این پرسید فمن الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا فرمود منهم **اهل حرورا** و**ابن مرودیه** از جناب علی مرتضی علیه السلام ذیل همین آیه آورده است که فرمود آنها بنی امیه و بنی مخزوم رهط ابوجهل است **نیشاپوری** در تفسیر این آیت مجیده حسب ذیل بطریق ملخص مقال افاده کرده است و میگوید بدلوا نعمة الله ای شکر نعمته کفرا ای وضعوا مکان الشکر الکفر او بدلوا نفس النعمة کفرا ای سلبوا النعمة فلم یبق معهم الا الکفر وذلک ان الله تعالی اسکنهم حرما و وسع علیهم معایشهم واکرمهم بمحمد صلعم فلم یقوموا بشکر تلک النعم فضربهم بالقحط سبع سنین وقتلوا یوم بدر وبقی الکفر طوقا فی اعناقهم واعناق من تابعهم خلاصه مقصود آنست که فرمود تغییر دادند نعمت خدا را یعنی شکر نعمت خدای تعالی را بکفر تبدیل کردند صریح تر آنکه بمقام شکر کفر را وضع کردند یا مراد آنست که نفس نعمت را بکفر تبدیل نمودند یعنی از ایشان سلب نعمت کرده شد پس بجز کفر نزد ایشان چیزی باقی نماند و اینست که خداوند عالمیان ایشان را سکان حرم خود گردانید و معاش ایشان را وسیع نمود و با عطاء وجود محمدی صلعم بر ایشان اکرام فرمود پس وجود این همه نعمات ایشان باداء شکر آن اقامت نه کردند آنگاه حق سبحانه هفت سال کامل بقحط مبتلا گردانید و در روز بدر مقتول گشتند آخر الامر همین کفر کا نه طوق در اعناق ایشان و تابعین شان باقی ماند **اقول** حقیقت الامر آنست که اهل مکه و کفار قریش چون قدر این نعمت عظمی نکردند خداوند عالمیان بانواع عذاب خود ایشان را مبتلا گردانید پس این اول انواع عذاب است که حق تعالی در این مقام ذکر فرمود والله اعلم بالصواب **بحث خامس** واحلوا قومهم دار البوار جهنم یصلونها وبئس القرار بدانکه احلال بمعنی وضع لشیٔ در محل است پس هرگاه از قبیل اجسام است وضع آن بمجاورت خواهد بود و اگر از قبیل اعراض بود بمداخلت وضع گردد واما بوار در لغت عرب بمعنی هلاکت است چنانکه گفته میشود بار الشیٔ یبور بورا وقتیکه بهلاکت رسد رجل بور یعنی هالک از آنست که ابن الزبعری گویا رسول الملیک ان لسانی ٭ راتق ما فتقت اذ انا بور و هرگاه حقیقت حال معلوم شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر این جمله دو قول اند جمعی فرموده اند و احلوا قومهم دار البوار ای انزلوا قومهم دار الهلاک بان اخرجوهم الی بدر یعنی مراد از آیت مجیده آنست که این کفار قریش قوم خود را بدار الهلاکت انداختند زیرا که ایشان را بسوی بدر کشیدند و بعضی فرموده اند معناه انزلوهم دار الهلاک وهی النار بدعائهم ایاهم الی الکفر بالنبی واغوائهم ایاهم یعنی معنی آیت آنست که رسانیدند تابعین خود را بدار الهلاکت که آن نار است زیرا که ایشان را اغوا کردند و بسوی کفر کردن پیغمبر دعوت نمودند **اقول** ثانی القولین اولی است در این مقام است بدلیل آنکه آیت ما بعد که جهنم یصلونها وبئس القرار است عطف بیان دار البوار است و یصلونها حال است از آن یا از قومهم یعنی داخل اند در آن جهنم و یا مفسر است برای فعل مقدر ناصب لجهنم وبئس القرار بمعنی بئس المقر است پس بوجه احسن از این ثابت میشود که مقصود از این دار البوار دار الهلاکت بالضرورت نار جهنم است چه بالیقین تفسیر القرآن بالقرآن اولی از تفسیر بالحدیث است پس بنا بر این خلاصه معنی این آیت مجیده چنان شود که حق سبحانه میفرماید فرود آوردند قوم خود را یعنی اتباع خود را بجهت حمل آنها بر کفر و ضلال در دار البوار و دار الهلاک که آن نار جهنم است در حالتی که در آیند در آن و دوزخ بد قرارگاهیست پس این نوع ثانی از عذاب کفار است که حق در اینجا بیان فرمود والله اعلم وعلمه اتم **بحث سادس** وجعلوا لله اندادا لیضلوا عن سبیله بدانکه ابو کثیر و ابو عمرو لیضلوا بفتح یاء خوانده اند که مشتق است از ضل یضل و قراء دیگر بضمه یاء خوانده اند از اضل یضل مشتق دانسته اند واما لام لیضلوا نزد مفسرین محل اختلاف است نزد بعضی این لام عاقبت است لان عبادة الاوثان سبب یودی الی الضلال یعنی عبادت

روایت مختلفه در مبدلین نعمت بکفر

قول مفسرین در تفسیر احد الاقوال

تحقیق مقصود از دار البوار جهنم است

بتان سبب است که هوری بسوئی ضلالت میشوند وجمعی گفته اند که این لام کے است بنابراین تاویل چنان شود کسانیکه بتان را بخدائی قبول کردند که یضلو غیرهم این تاویل بنا بر قرائت مضمومه است وبنا بر قرائت نصب بدون لام عاقبت احتمال دیگر در آن متصور نتواند بود و بصورت اولے که لام عاقبت باشد گوئیم که مقصود از شیئے حاصل نمیشود مگر در آخر مراتب چنانکه گفته شده است اول الفکر اخر العمل وآنچه در عاقبت الامر حاصل میشود شبیه میباشد بامریکه مقصود است در این معنی والمشابهة باحد الامور المصحح لحسن المجاز وباین سبب ذکر لام عاقبت احسن است و اما انداد جمع نِد بالکسر است در مصباح گفته ند بالکسر بمعنی مثل است واز انست که در دعا وارد شده وکفرت بکل ند ید من دون الله همه انی در کتاب الالفاظ میفرماید که انداد و اضداد واکفاء و نظراء و اشباه و اقران و امثال و اشکال باهم نظایر اند واما فرق آنست نِدّ گفته نمیشود مگر چیزے که در جوهریت مشارک باشد و شکل چیزے را گویند که در قدر مساحت مشارک بود و شبه گفته میشود چیزے را که در کیفیت تنها مشارک باشد و مساوی چیزے را گویند که در کمیت تنها مشارک بود و مثل عام است در الفاظ و هرگاه حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که معنی آیت مجیده چنان شود کفاریکه نعمت خداوند عالمیان را بکفر تبدیل کردند قرار دادند برای اوتعالی که بے همتا است انهمتایان در عبادت یا در تسمیه که ایشان اله نام کردند تا گمراه گردانند مردمان را از راه خداوند متعال که طریق حق است در مجمع البیان میفرماید وجعلوا الله انداداً ای وجعل هولاء الکفار الذین بدلوا نعمت الله کفر الله نظراء وامثالاً فی العبادة زیادة علی کفرهم وجحدهم یعنی کفاریکه مبدلین نعمت بکفر اند خداوند عالمیان را نظراء و شرکاء وانداد وامثال در عبادت قرار داده اند واین امر علاوه بر کفر و شرک ایشان است اشکال در آیت وجعلوا الله انداداً است از این فقره شرک ثابت نمیشود چه در اینجا ذکرے از عبادت اوثان و پرستش اصنام نیست و قرار دادن انداد جمله مجمله است جواب اصل آنست که گفتیم ند در لغت عرب بمعنی شبه و شریک باشد پس قرار دادن شریک چگونه شرک نتواند بود پس در این انداد قرار دادن کفار احتمال سه وجه تواند بود اول آنکه گوئیم مقصود از آیت مجیده چنان است که کفار برای اصنام حصّے قرار دادند در تمامی آنچه حق سبحانه برایشان انعام واکرام کرده بود کقولهم هذا لله وهذا لشرکائنا ثانی احتمال میرود که مراد از آیت مجیده چنان باشد که کفار مبین الاصنام و رب المنعام شرک در اصل معبودیت کرده اند ثالث آنکه کفار باثبات شرکاء خداوند متعال تصریح کردند لقولهم فی الحج لبیک لاشریک لک الاشریک هولک تملکه وما ملک پس بهر حال مراد از جعل انداد اظهار حکم واعتقاد کفار است و در جمیع این صور مذکوره شرک لازم میاید کما لایخفی والله اعلم بالصواب بحث سابع قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار بدانکه این خطاب پر از عتاب بکفار یست که حق سبحانه از ایشان حکایت کرده که نعمت خدا را بکفر تبدیل نمودند پس اگرچه بظاهر این آیه مجیده بصورت امر وخطاب وارد شده است ولکن مراد از این تهدید بکفار است ونظیر آن بکثرت است چنانکه جای دیگر حق تعالی میفرماید اعملوا ما شئتم و نیز بمقامے دیگر فرموده است قل تمتع بکفرک قلیلا انک من اصحاب النار همچنین در این مقام نیز بظاهر امر و در حقیقت تهدید بکفار نموده است که قل تمتعوا زیرا که مابعد این جمله فرموده است فان مصیرکم الی النار و این عتاب بالضرورت دلیل جلیل بر تهدید این امر وخطاب است پس بنا بر این مقصود از ایت چنان شود که بگوای محمد صلعم بر خورید بآرزوهائے خود یا بگذرانید عمر را بعبادت بتان که از قبیل شهوات است که متمتع بها باشد و تهدید باین معنی شود که گویا میفرماید روزے چند بوسوسه شیطانی وهواجس نفسانی بگذرانید پس بدرستیکه بازگشت شما بآتش دوزخ است یعنی همین ایام قلیلے از متاع زندگانی که بمقابله عقاب آخرت در این دار فانی تمتع ونعمت است منتفع و متمتع شوید آخر الامر عذاب نار جهنم خواهید چشید چنانچه در تفسیر کبیر فرموده است والمراد ان حال الکافر فی الدنیا کیف کانت فانها بالنسبة الی ما سیصل الیه من العقاب فی الاخرة تمتع ونعیم فهذا المعنی قال قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار یعنی مقصود آنست که حال کافر بهر کیفے که باشد لکن بمقابله آنچه از آخرت بوے میرسد اینحالت دنیاوی البته برائے او نعمت است والله اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب +

جواب اشکال وجعلوا لله انداداً چگونه شرک لازم آید

قوله تعالی قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا
رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا
خِلٰلٌ ○ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ
الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهٰرَ ○ وَسَخَّرَ لَكُمُ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ○ وَآتٰكُمْ
مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا
إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ○

ترجمه این آیات اربعه بگو اے محمد صلعم یعنی امر کن بندگان مرا که ایمان آورده اند براین وجه که نماز گذارید و نفقه کنید تا ایشان با مر تو نماز گذارند و نفقه دهند از انچه عطا کردیم بایشان نفقه کردنی پنهان مراد تطوع است چنانچه در تفسیر آن بیاید و نفقه آشکارا مراد از آن زکوة است چه در نفل اخفا و در فرض اظهار انسب باشد ملخص سخن آنکه بندگان مرا بگو تا نماز گذارند و زکوة دهند پیش از انکه بیاید روزے که در آن خرید و فروخت نباشد تا مقصر بخرد چیزے که بدان تدارک تقصیر تواند نمود و دران روز دوستی نیز نبود که از دوستان نیز طلب نفع تواند کرد بلکه اغلب دوستان دشمن گردند الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو خدا تعالی آنست که بیافرید آسمان ها و زمین را و فرستاد از آسمان آبے مراد باران است پس بیرون آورد بدان آب از میوه ها روزی برای شما که بدان روزگار گذرانید و رام ساخت برای شما کشتی را تا میرود بدریا بفرمان او تعالے هر جا که میخواهید و مسخر کرد مر شما را جویهائے آب یعنی اماده ساخت برائے انتفاع و تصرف شما و مسخر گردانید برائی انتفاع و استضائت شما آفتاب و ماه را در حالتیکه مستمر اند در سیر آن خود یا بجد و تعب در سیر آن و انارت خود میکوشند و فتور و قصور در آن ندارند و رام گردانید برائی شما شب و روز را تا متعاقب یکدیگر میرسند یکی برائی نوم و راحت دیگرے بهر کسب و معیشت و بداد شما را از هر چه نخواستید و خواستید یعنی آنچه محتاج الیه شما بود خواسته و نا خواسته بشما ارزانی داشت و اگر خواهید که شمار کنید نعمت های خداوند متعال را که بفضل و کرم بے نهایت بشما داده شمار نتوانید کرد آنرا و طاقت احصای آن نیارید بدرستیکه آدمی ستمگار است ناسپاس که ظلم میکند بر نعمت که از شکران غافل است و کفران مے ورزد که بحقیقت منعم جاهل است یا ظلوم است که در محنت جزع میکند و شکایت نماید کفار است که در نعمت بخل ورزد و در خیر نگشاید و در تفسیرش چند بحث اند بحث اوّل در بیان اتصال این آیه مجیده با ماقبل پس باید دانست که خداوند عالمیان همینکه کفار را بر سبیل تهدید و وعید تمتع و نعیم دنیا امر فرمود و خواست که متصل بآن در

در این آیهٔ شریفه مومنان را بترک تمتع از دنیا و بمبالغه در مجاهده بنفس و مال امر نماید وهو العالم بالصواب **بحث ثانی** قل لعبادی الذین امنوا یقیموا الصلوٰة بدانکه حمزه و کسائی لعبادی بسکون یا خوانده اند **و** دیگران بفتح یا بوجه التقاء ساکنین بتحرک بنصب گردید **واما تخصیص** مومنین باضافت بجهت مثوبت و تعظیم ایشان ست و تنبیه بر آنکه ایشان اقامت نمایندگان حقوق عبودیت اند **و هرگاه** حقیقت الامر واضح شد گوئیم که در یقیموا **مفسرین** را سه قول باشد **قول اول** در تفسیر مجمع البیان فرموده است که یقیموا در اصل جواب امر است که لفظ قل باشد زیرا که تقدیر چنین شود قل لهم یقیموا الصلوٰة **قول ثانی** آنچه رازی در تفسیر کبیر گفته حسب ذیل است یجوز ان یکون جوابا الامر محذوف هو المقول یعنی جایز است که یقیموا جواب امر محذوفست که آن مقول باشد پس تقدیر عبارت چنان شود قل لعبادی الذین امنوا اقیموا الصلوٰة وانفقوا یقیموا الصلوٰة وینفقوا **قول ثالث** جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** میفرماید وجوز وان یکون یقیموا وینفقوا بمعنی لیقیموا ولینفقوا ویکون هذا هو المقول قالوا یعنی و جایز گفته اند اینکه یقیموا و ینفقوا بمعنی لیقیموا ولینفقوا باشد پس گویا این مقالیست که آنها گفتند پس تقدیر کلام چنان شود کانه قال قل لعبادی لیقیموا الصلوٰة اما وجه آنکه چرا لام را حذف کردند است که در کلام دلالت بالصراحت بر محذوف موجود است چه ظاهر است که لفظ امر بقل بر غائب دلالت کند چنانکه میگویند قل لزید لیضرب عمروا و هرگاه خواهند گویند قل لزید یضرب عمروا **و اگر** ابتداءً خواهد که یقیموا الصلوٰة بحذف لام گوید جایز نیست چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** میفرماید ولا یجوز ان تقول یضرب زید عمروا بالجزم حتی تقول لیضرب لان لام الغائب لیس هنا عوض منها اذا حذفتها **اقول** بهر حال مقصود از آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان برسول آخر الزمان صلعم خطاب میفرماید ای محمد صلعم بگو و امر کن بعباد و بندگان را که بتوحید و نبوت و معاد اقرار و اعتراف کرده اند **ابن عباس** فرموده است که مقصود از این عباد مخصوصًا اصحاب پیغمبر صلعم میباشند **و جبائی** وغیره گفته است که مراد عموم مومنین اند که متعلق بایشان خداوند عالمیان میخواهد که اقامه صلوٰة خمسه در اوقات مقرره کنند در **لباب التنزیل** خازن فرموده است که المراد من اقامتها اتمام ارکانها یعنی مقصود از اقامت صلوٰة اتمام و اکمال ارکان نماز است چه هرگاه در رکنی از ارکان نماز نقصان و خلل عمدًا یا سهوًا یا جهلاً بوقوع رسد نماز باطل شود پس کانه ظاهر است که در اینصورت اقامت صلوٰة نکرده است میباید از سر نو اعاده همان نماز را کند **و فقهاء** فریقین را در این مسئله خلافی نیست وهو العالم بالصواب **بحث ثالث** وینفقوا مما رزقناهم سرا و علانیة بدانکه در نصب سرا و علانیة سه احتمال تواند بود **بعضی** بنابر حال منصوب گفته اند و گویند که تقدیر ذی سر و علانیة شود که بمعنی مسرین و معلنین است **و تواند** که بنابر ظرفیت منصوب باشد و تقدیر شود وقت سر و علانیة **و جمعی** گویند بنابر مصدریت منصوب است و تقدیر گردد انفاق سر و انفاق علانیة **اقول** بای نحو مقصود از آن اخفاء تطوع و اعلان واجب است **و هرگاه** این مطلب وضاحت پیوست گوئیم که مفسرین را در مقصود از این انفاق دو قول اند **احدهما** جمعی چون خازن در لباب التنزیل فرموده است مراد از این انفاق اخراج زکوٰة واجبه است **ثانیهما** آنچه جمهور مفسرین قایل شده اند آنست که مراد از این زکوٰة انفاق عام است در تفسیر **مجمع البیان** و نیز در تفسیر لباب التنزیل گفته است وقیل اراد به جمیع الانفاق فی جمیع وجوه الخیر والبر یعنی گفته شده است که مراد از آن جمیع انواع انفاق است در جمیع وجوه خیرات و مبرات **واما** در معنی سرا و علانیة نیز دو قول است **بعضی** بنابر ظاهر لفظ معنی گرفته اند ای ینفقون اموالهم فی حال السر وحال العلانیة یعنی جهرًا و خفیةً از اموال خود انفاق کنند **و جمهور** مفسرین گفته اند اراد بالسر صدقة التطوع وبالعلانیة اخراج الزکاة الواجبة یعنی مراد از انفاق بالسر صدقه تطوع است و مقصود با نفاق علانیه اخراج زکوٰة واجبه است در **مجمع** فرموده است در تفسیر همین آیه مجیده ای وقل لهم ینفقوا من اموالهم فی وجوه البر من الفرائض والنوافل ینفقون فی النوافل سرا لیبعدوا عن انفسهم تهمة الریا وفی الفرائض علانیة لیدفعوا تهمة المنع خلاصه

اقوال ثلثه مفسرین در تقدیر و ترکیب یقیموا

بیان حذف لام لیقیموا

احتمال ثلثه در نصب سرا و علانیة

اثبات آنکه مراد از انفاق وجوه مبرات است

احادیث مختلفه متعلق آنکه مراد از انفاق عام است

تحقیق فخر رازی

معنی این آیه

بیان معنی لغوی خلال و خلة و خلیل

مراد آنست که ای محمد صلعم امر کن برای ایشان که انفاق کنند از اموال خود در وجوه مبرات از فرایض و نوافل که در نوافل مخفی و پوشیده انفاق کنند تا که تهمت ریا از نفوس ایشان دفع و زایل گردد و در فرایض علانیه انفاق نمایند تا که تهمت منع از ایشان زایل شود اقول اصل آنست که حمل علی العموم اولی و افضل است تا که مراخراج زکوة و انفاق سائر مبرات متضمن و حاوی گردد چنانچه در تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر برهان بحرانی و نیز در تفسیر عیاشی از زرعه از سماعة آمده است قال ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء فریضة لا یحمدون بادائها وهو الزکوة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمین ولکن الله فرض فی الاموال حقوقا غیر الزکوة وقد قال الله تعالی وینفقوا مما رزقنهم سرا وعلانیة خلاصه مقصود آنست که خداوند عالمیان در مال اغنیا زکوة را فریضه فقرا قرار داده است که بآن حقنه دماء ایشان شود و مسلمین نامیده شوند واما غیر از زکوة نیز حق سبحانه حقوقی در اموال قرار داده است که متعلق آن میفرماید وینفقوا مما رزقناهم سرا وعلانیة و در تفسیر برهان بحرینی از محمد بن یعقوب نقل کرده است که سماعه بن مهران از ابی عبد الله علیه السلام ذیل همین آیت مجیده در روایت مذکوره این قدر زیاده کرده است ولکن الله فرض فی اموال الاغنیاء غیر الزکوة فقال عز وجل وفی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غیر الزکوة وهو شیء یفرضه الانسان علی نفسه فی ماله یجب علیه ان یفرضه منه علی قدر طاقته و وسعة حاله فیؤدی الذی فرض علی نفسه ان شاء فبکل جمعة وان شاء فی کل شهر وقال الله عز وجل ینفقوا مما رزقناهم سرا وعلانیة خلاصه آنست که حق سبحانه در اموال اغنیاء غیر زکوة را فریضه قرار داده است پس حق سبحانه فرموده در اموال ایشان حق معلوم است برای سایل و محروم پس حق معلوم غیر زکوة است و آن چیزیست که انسان بر نفس خود در مال خود فرض میگرداند پس واجب است که بمقدار طاقت و وسعت حالت خود از آن فریضه گرداند پس آنچه را که در مال خود بر نفس خود فریضه کرده است هرگاه خواهد در هر جمعه آن را ادا کند و اگر خواهد در هر ماهی مضایقه نیست و خداوند عالمیان میفرماید انفاق میکنند مخفی و ظاهر از آنچه ایشان را رزق داده ایم و در تفسیر کبیر رازی ذیل آیت مجیده بحث لطیفی فرموده است قوله ان الانسان بعد الفراغ عن الایمان لاقدرة له علی التصرف فی شیء الا فی نفسه او فی ماله اما النفس فیجب شغلها بخدمة المعبود فی الصلوة واما المال فیجب صرفه الی البذل فی طاعة الله تعالی فهذه الثلاثة هی الطاعات المعتبرة وهی الایمان والصلوة والزکوة وتمام ما یجب ان یقال فی هذه الامور الثلاثة ذکرناه فی قوله تعالی یومنون بالغیب ویقیمون الصلوة ومما رزقناهم ینفقون خلاصه آنکه انسان بعد از آنکه از تحصیل ایمان فارغ شود بجز تصرف کردن در نفس و مال خود بر تصرف هیچ چیزی مقتدر نیست اما نفس پس واجب است که آن را بخدمت معبود در نماز و غیرها مشغول سازد و اما مال پس واجب است که آن را بذل کردن در طاعت خدا صرف کند و همین سه امر طاعات معتبره میباشند که عبارت از ایمان و صلوة و زکوة باشد و در آیه یومنون بالغیب الخ به تفصیل تمام تحقیق انفاق کرده ایم والله اعلم بالصواب تنبیه هرگاه حقیقت مطلب بوضاحت رسید گوئیم که معتزله تمسک جویند باین آیه مبارکه در آنکه این آیت دلیل جلیل است که آنچه حرام است رزق نتواند بود زیرا که در این بالصراحت والوضاحت دلالت است که انفاق از رزق ممدوح است و ظاهر است که انفاق از حرام هرگز ممدوح نیست از این استدلال هر عاقلی نتیجه تواند کشید که آنچه رزق است حرام نتواند بود و در مجلدات سابقه بتفصیل تمام توضیح ما لا کلام چونکه بحث کرده شده است حاجت تکرار نیست والله اعلم بالصواب بحث رابع من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولا خلال در کشاف زمخشری فرموده است که لا بیع فیه ولا خلال را قرار مرفوع خوانده اند بدانکه خلال در لغت عرب بمعنی محابت و مصادقت است چنانکه در بحر من گفته لا بیع فیه ولا خلال ای لا مخالة ولا مصادقة و اصل ماده اشتقاق آن از خلت بالضم باشد که بمعنی مودت است که تناهی و در مرتبه اخلاف و درجه صداقت باشد میگویند قد تخللت القلب وصادقت خلاله یعنی باطنه از آنست که

که جائی دیگر فرموده است لا بیع ولا خلة و ابراهیم را بهمین معنی خلیل نامیده است واتخذ الله ابراهیم خلیلا شاهد آنست وخلیل بنابراین صدیقے است که بخالک فی امره وان فعیل از خلت مشتق است که صداقت ومودت باشد و جمع ان اخلاء است چنانچه خداوند عالمیان میفرماید الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین و هرگاه حقیقت لغویه معلوم شد گوئیم همین که حق سبحانه باقامه صلوٰة وایتاء زکوٰة امر فرمود متصل بان ذکر نمود که اقامه صلوٰة وایتاء زکوٰة نماید پیش ازانکه بیاید روزے که دران خرید و فروخت نباشد تا مقصر چیزے بخرد که بآن تدارک تقصیر تواند نمود وخلیل وصدیق ودوستی کردن دران روز خواهد بود که دوست او شفیع او باشد ابو عبیده گفته که بیع درینجا بمعنی فدیه است وخلال بمعنی مخالت که آن مصادقت است وهو مصدر من خاللت خلالا و مخالة و مقاتل فرموده است انما هو یوم لا بیع فیه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فکانه تعالیٰ یقول انفقوا اموالکم فی الدنیا حتی تجدوا ثواب ذلك الانفاق فی مثل هذا الیوم الذی لا تحصل فیه مبایعة ولا مخالة خلاصه آنست که آن روزیست که دران روز بیع وشراء وصداقت وقرابت نخواهد بود پس گویا که خداوند عالمیان میفرماید که انفاق نمائید اموال خود را در دنیاء تا که ثواب این انفاق را در مثل این روزی خواهید یافت که در آن روز مبایعه ومخالت ومودت نخواهد بود در تفسیر مجمع البیان میفرماید مراد بیع اعطائی بدلست تا بآن خلاص شود از نار نه آنکه مبایعه باشد و خلال بمعنی محابه ومصادقه است یعنی کفار بجهت فقد مصادقه نتواند که خلیلے وصدیقے دران روز بگیرند تا شفاعت ایشان کنند چه همه دوستان ایشان دشمن گردند و نظیر این تواند بود آیه مبارکه الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین و همچنان مثل آنست آیت مجیده که در سوره بقره میفرماید لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة اشکال چگونه درین هر دو آیت شریفه نفی مخالت وخلت فرمود حال آنکه آیه کریمه الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین مخالفت این هر دو آیت میکند چه ازین آیت اثبات خلت دران روز ثابت است پس تناقض بین الآیات چگونه جائز تواند شد جواب این هر دو آیت که بر نفی مخالت دلالت کنند محمولست بر نفی مخالت که بسبب میل طبیعت ورغبت نفس حاصل شود و اما آیت مجیده که دلیل ثبوت مخالت است محمول است بر حصول مخالتے که بسبب عبودیت معبود برحق ومحبت خدا تعالیٰ است که الا المتقین را استثناء فرمود وغیر ایشان را نفی مخالت نمود وخازن در تفسیر لباب التنزیل میفرماید وقیل ان لیوم القیمة احوالا مختلفة ففی بعضها یشتغل کل خلیل عن خلیله وفی بعضها یتعاطف الاخلاء بعضهم علی بعض اذا کانت تلك المخالة لله فی محبته یعنی وگفته شده است که در روز قیامت مردم مختلفة الاحوال باشند بعضی از بعضی گریزان باشند وبعضی از اخلاء مایل و متعاطف با غلا باشند وقتیکه این مخالت لله در محبت او باشد والله اعلم بالصواب اشکال این آیه مجیده زیر بحث با آیه ما قبل که اقامه صلوٰة وایتاء زکوٰة وانفاق باشد مطابقت واتصال بهم نمیرسانند زیرا که انفاق را با وصف کردن یومی که دران بیع وخلال نیست هیچ مناسبتے نتواند بود جواب بنا بر زعم کسیکه گوید مردم بغرض تحصیل معاوضه بذل اموال کنند پس عوض آن مثل آن حاصل کنند و در مکارمات ومهادات اصدقاء مثل آن یا از آن بهتر اجر داده شوند اما انفاق خالصًا لوجه الله چنانکه حق تعالیٰ میفرماید وما لاحد عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلیٰ کسی نمیکند مگر مخلص مومن پس مبعوث میکند او را تا بدل وعوض دهد در روزیکه بیع وشرا وخلال وصداقت نیست یعنی در آن روز نه مبایعت ومخالت نفعی حاصل شود ونه بانفاق اموال مکارمات ومعادات حاصل شوند جز این نیست که آن روزیست که نفع آن بانفاق خالصًا لوجه الله عاید گردد پس بنا بر تحقیق مذکور اتصال این آیه کریمه با ما قبل باحسن الوجوه ثابت بشود والله اعلم وعلمه اتم بحث خامس الله الذی خلق السموٰت والارض بدانکه باوجود اختصار وایجاز حقیقت الامر آنست که تا اینجا در وصف احوال سعداء واحوال اشقیاء کلام طول کشید لکن مرتبه عظمیٰ ومنزلت کبریٰ در حصول سعادات معرفت ذات وصفات خداوند متعال است ودر حصول شقاوت فقدان همین معرفت سبب میباشد اینست که خداوند عالمیان ختم میکند وصف احوال سعداء واحوال اشقیاء بر دلائلیکه بر وجود صانع متعال وکمال قدرت وعلم علیم حکیم بالوضاحت دلالت نماید پس درین آیت مجیده بانواع عشره از دلائل خداوند متعال استدلال نموده است (۱) خلق السموٰت (۲) خلق الارض

تفسیر لفظ بیع ولا خلل

ثواب انفاق

اشکال

جواب

اشکال

ارتباط آیه با ما قبل

بحث

(۴) وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم (۵)، وسخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامره (۵)، وسخر لکم الانهار (۶)، وسخر لکم الشمس (۷)، سخر لکم القمر (۸)، سخر لکم اللیل (۹)، سخر لکم النهار (۱۰)، واتاکم من کل ما سالتموه و تلک عشرة کاملة من ادلة قاهرة علی وجود رب المتعال مرارًا واطوارًا تفسیر شافی وتقریر کافی متعلق این براهین عشره در مجلدات متقدمه سابقه این تفسیر شریف کرده شد تکرار آن موجب طوالت است پس درا ینمقام بعضی از فواید جدیده را بیان کنیم که سابقًا ذکر نیافته اند و هرگاه این مقدمه بوضاحت رسید گوییم که الله دراین آیه کریمه مبتدا والذی خلق خبر آن واقع شده است من الثمرات بیان رزق است و تواند که من الثمرات مفعول اخرج باشد و رزقًا حال است از مفعول و من در من کل برائی تبعیض است و بعض قراء من کلٍ بتنوین خوانده اند و ما در ما سالتموه برائی نفی است و تواند که ما موصوله باشد پس مقصود دراینجا بیان حقایق و دقایق تفسیریه این آیت نیست اما ازجمله فواید آنست که خداوند عالمیان ذکر این براهین عشره ببرهان خلق السموت والارض ابتدا نمود زیراکه آسمان و زمین اعظم مخلوقات مشاهده او تعالی اند که بدون ستون و علاقه دراین جو عالی محض بفرمان و قدرت رب المنان او تعالی معلق اند پس درحقیقت در تمامی این براهین عشره همین آسمان و زمین اصل و اجله ادله اند قطعًا و تتمه ادله ثمانیه متفرع براهین دو اصل میباشند و لذا ابتدا کردا ینها ابتدا فرمود چه ظاهر است که حق تعالی بعد از ذکر تخلیق آسمانها و زمینها انزال غیث و اخراج ثمرات را بیان فرموده است که همه این امور و اسباب وابسته بهمین آسمان و زمین است پس معلوم شد که بالضرورت اصل براهین همین آسمان و زمین است و لهذا بذکر آن ابتدا فرمود والله اعلم بالصواب **بحث سادس** وانزل من السماء ماء مفسرین را دراینجمله دو قول اند **اول** جمعی فرموده اند ان الماء نزل من السحاب و سمی السحاب سماء اشتقاقًا من السمو وهو الارتفاع یعنی بدرستیکه نزول باران از ابر میشود و اما وجه آنکه دراینجا سحاب را سما نامیده است بسبب مشتق بودن آن از سمو که بمعنی ارتفاع و بلندی باشد چه ظاهر است که ابر هم در جو هر وقت که اجتماع حاصل کند بصورت سما مشاهده گردد بهمین اعتبار تواند که سحاب را بسماء نامیده باشد جمهور مفسرین بهمین قایل اند و همین عقلًا و نقلًا اصح القولین است **ثانی** جماعتی گفته که خداوند عالمیان اول آب را از آسمان در سحاب نازل میفرماید از آن بعد از آن سحاب باران بر زمین میبارد **ثالث** بعضی گفته اند مقصود آنست که نفس سما انزال غیث مینماید **اقول** پس بشئی چه عقل سلیم و طبع مستقیم سفسطه را که خلاف مشاهدات و محسوسات و مدرکات است قبول نمیکند زیراکه هرگاه مثلًا شخصی بر قله کوه بلندی توقف نماید مبیند که سحاب از آن جبل هم پایین تر ماطر میشود پس با وجود مشاهده البصر خلاف چنین مشهود و مناقض این محسوس چگونه قابل قبول تواند بود پس بنابراین تحقیق که گفتیم ثابت شد که دراین جمله سما بالسحاب بالضرورت ماول است و وجه تاویل آن در وجه تسمیه مذکور شد والله اعلم بالصواب **بحث سابع** فاخرج به من الثمرات رزقا لکم بدانکه من الثمرات بیان است برائی رزق پس مراد چنین باشد اخرج به رزقًا هو ثمرات یعنی بیرون آورد برائی شما رزق که ثمرات است و تواند که من الثمرات مفعول اخرج باشد و رزقًا حال از مفعول و با آنکه نصب آن بنابر مصدریت باشد از اخرج زیراکه انهم در معنی رزق است و تقدیر چنین شود و رزق من الثمرات رزقا لکم و هرگاه این مطلب واضح شد گوییم که در حقیقت این مسئله از مسائل کلامیه محضه است و لهذا جمهور متکلمین میفرمایند که خداوند عالمیان اخراج ثمرات بواسطه همین آب میکند که از آسمان بر سبیل عادت نازل میفرماید زیراکه دراین معنی مصلحت است برائی مکلفین از حیث اینکه چون دانند که در تحصیل این منافع قلیله دنیاویه تحمل مشقات کثیره میباشند پس منافع عظیمه دایمه دار الاخرت میباید بالاولی موجب تحمل مشقات و متاعب بیشمار باشند و چنانکه انسان در طلب این خیرات خفیفه تمامی لذات و راحت خود را ترک میکند همچنان ترک کردن لذات دنیویه انسان را بثواب میرساند و از عذاب و عقاب خلاص میگرداند اینست که چون تکلیف در آخرت زایل شود منعم حقیقی هر نفسی را بغیر از نصب و تعب و مشقت سایر انواع نعمات و جمیع اقسام مشتهیات عطا میفرماید و تفصیل این بحث لطیف ببراهین قاطعه عقلیه و قوانین ساطعه نقلیه در سوره بقره این تفسیر بی نظیر مذکور گشت والله اعلم بالصواب **سوال** مراد از ثمرات چیست

در نزول باران دو قول

اقوال مفسرین

تحقیق متکلمین در رویدن ثمرات

جواب سوال مراد از ثمرات چیست

جواب مفسرین را در تعیین مراد ازان اختلاف است ابو مسلم گوید لفظ الثمرات یقع فی الاغلب علی ما یحصل علی الاشجار یعنی لفظ ثمرات عام است که اطلاق شود در اکثر میوه هائیکه بر اشجار حاصل شوند قول همین قول حق است بلکه گوئیم از اینهم عام تر است از حیث آنکه این لفظ ذروع و نبات را نیز شامل باشد کقوله تعالی کلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه یوم حصاده اشکال در این آیت مجیده مقصود از اخراج ثمرات چیست جواب انست که برای انتفاع و تعیش بندگان حق سبحانه اخراج ثمرات نمود تا که این رزق اسباب حیات و زندگانی ما بوده باشد واضح تر آنکه خداوند متعال میخواهد که تخلیق این ثمرات ایصال خیر و منفعت بمکلفین نماید زیرا که احسان نمیتواند احسان شد مگر در وقتیکه قصد و اراده محسن بفعل آن ایصال نفع بسوی محسن الیه باشد کما لا یخفی وهو العالم بالصواب بحث ثامن وسخر لکم الفلک لتجری فی البحر بامره یعنی ورام گردانید و مسخر کرد برای انتفاع شما کشتی را تا میرود در دریا ها بفرمان او هر جا که میخواهد بدانکه اگر بغور دیده شود متیقن گردد که آنچه برو یداز زمین جز این نیست که بتکمیل نمیرسد مگر بوجود فلکی که در بحر جاری باشد زیرا که از مشاهده ثابت شده است که خداوند عالمیان هر طرفی را از اطراف زمین بنوعی از نعمت مخصوص گردانیده است که مثل آن در طرف دیگر نیست و بنقل کردن آن در اطراف و جوانب دیگر منافع و فواید کثیره در تجارات حاصل میشود پس بالضرورت معلوم است که این نقل کردن از بلدی ببلد دیگر و از طرفی بطرف دیگر ممکن نیست مگر بدو صورت یا بسفن بر که جمال باشد و یا بسفن بحر که همین فلک باشد اشکال ظاهر است که سفینه ساخت و ترکیب بندگان باشد پس در تسخیر فلک نسبت بخداوند عالمیان چه معنی دارد جواب بنا بر قول مجبره که گویند فعل عبد خلق حق سبحانه و تعالی است سوال را گنجائش نمیماند و اما بنا بر قول عدلیه و زعم معتزله که انسان را در فعل خود فاعل مختار میدانند تفصیلی دارد چنانچه قاضی میفرماید که هرگاه خداوند عالمیان اشجار صلبه را نمیرویانید و آهن را ایجاد نمیفرمود و دیگر آلات و اسباب را خلق نمیفرمود و بندگان را بر این چنین ترتیب و ترکیب دادن آگاه نمیگردانید عباد چگونه بساختن این سفینه مقتدر و متمکن میشدند و همچنان هرگاه خداوند متعال آب را بر صفت سیلان خلق نمیفرمود که جریان فلک بر آن صحیح باشد و اگر ریاح را او تعالی خلق نمیکرد و نیز حرکات قویه را دران حادث نمیکرد و دریا ها را وسیع و عمیق خلق نمیفرمود چگونه سفینه در آن جاری و ساری میشد اینست که باعتبار همین اسباب و تخلیق این احوال او تعالی مدبر این امور و مسخر سفن و بحور است پس بنا بر این ثابت و واضح شد که در اضافت تسخیر فلک بسوی حق سبحانه اشکال بی محل است قطعا و رازی در کبیر فرموده است انه تعالی اضاف ذلک التسخیر الی امره لان الملک العظیم قلما یوصف بانه فعل وانما یقال فیه انه امر بکذا تعظیما لشانه ومنهم من حمله علی ظاهر قوله انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون خلاصه مقصود آنست که خداوند عالمیان تسخیر را بسوی امر خود مضاف گردانید زیرا که بسیار قلیل است که شاهنشاهی را وصف کرده شود که فلان فعلی را کرد و جز این نیست که نظر بعظمت شان و رفعت مقام او گفته میشود که پادشاه فلان امر نمود و از ایشان بعضی اند که بر ظاهر حمل فرموده اند که حق سبحانه میفرماید جز این نیست که امر ما برای چیزی آنست که چون اراده و مشیت ما بدان تعلق گیرد بمجرد گفتن کن بوجود آید اقول حقیقت الامر آنست که فلک از جمادات است پس بالضرورت مراد از تسخیر آن مجاز است و مقصود آنست که سفینه همین که بر روی آب جاری و ساری شود ملاح هر طرفی که خواهد حسب منشا خود بر گرداند پس چنانکه اسپ و قاطر و فیل و شتر مسخر راکب خود حقیقة است بهر طرفی که خواهد برود و از هر جانبیکه خواهد بر گرداند همچنان سفینه نیز کانه مجازا مسخر ملاح است والله اعلم بالصواب بحث تاسع وسخر لکم الانهار یعنی مسخر گردانید برای شما جویهای آب را یعنی اماده ساخت برای شما چون فرات و سیحون و جیحون و نیل و غیر آن از انواع عیون و انهار چنانکه در مجمع البیان میفرماید وسخر لکم الانهار التی تجری بالمیاه التی ینزل من السماء ویجریها فی الاودیة وینصب منها فی الانهار و حقیقت حال آن که ظاهر است چونکه از ما بحر در زراعت و ثمرات و خوردن و آشامیدن فایده و انتفاعی حاصل نتوان کرد و لذا خداوند عالمیان میخواهد که بیان فرماید و نعمت خود را

اشکال ثالث و ...

جواب اشکال اخراج ثمرات چه معنی دارد

بتسخیر فلک چه فایده است

جواب اشکال سفینه ... نسبت

جواب اشکال از رازی و تحقیق مفسر

ظاہر گرداند کہ او تعالی برای شما تسخیر انہار و تفجیر عیون فرمود تا در دنیا دکار و بار عباد بتکلیف و مشقت نبوده باشد چہ بکریمہ وجعلنا من الماء کل شیئ حی ثابت است کہ حیوة ہر ذی حیواتے وابستہ بہمین اب است ہرگاه او تعالے تسخیر انہار و تفجیر عیون نمی فرمود سلسلہ حیوة دنیاویہ مختل میشد ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منثور از مجاہد آورده است و سخر لکم النہار فی کل بلدة یعنی در ہر شہرے خداوند عالمیان برای شما آب را مسخر گردانیده است زیرا کہ حیات شما بہمان آب وابستہ است بحث عاشر و سخر لکم الشمس والقمر دائبین یعنی مسخر گردانید برای انتفاع و استضائت شما آفتاب و ماه را. حالیکہ مستمر اند بر داب و عادت خود در سیر و انارت و در اصلاح آنچہ بصلاح میارند از مکونات از پختن میوه و پروردن کشت و زراعت و غیر آن از منافع و مصالح و اصلا در تدابیر و مصالح عباد فتور و قصور بدان راه نمی یابد بدانکہ در این آیہ کہ نصب دائبین بنا بر آنست کہ حال واقع شده است واما دائبین از دؤوب ماخوذ است کہ در لغت عرب یعنی مروش در عمل بر عادت سطروده خود باشد گفتہ میشود داب یداب داباً و دؤباً و سابقاً در تفسیر آیہ تزرعون سبع سنین داباً بتفصیل تمام تحقیق مالا کلام مذکور شد از مفسرین ابن عباس گفتہ است دوبہما فی طاعة اللہ عزوجل و بعضی از مفسرین چون رازی در کبیر و خازن در لباب التنزیل فرموده است معناه یدابان فی طاعة اللہ ای مسیرہما و تاثیرہما فی ازالة الظلمة و اصلاح النبات والحیوان لان الشمس سلطان النہار وبہا یعرف فصول السنة والقمر سلطان اللیل وبہ یعرف القضاء الشہور وکل ذلک بتسخیر اللہ عزوجل وانعامہ علی عباده وتسخیره لہم خلاصہ آنست کہ مقصود از دؤوب شمس و قمر انست کہ آنہا در طاعت خداوند متعال یعنی در سیر و تاثیر خود و در ازالہ ظلمت و اصلاح نباتات و حیوانات و جمیع موجودات مداومت مطابق عادت خود میدارند کہ طرفة العینی در آن تخلف راه نیابد زیرا کہ آفتاب بادشاه نہار است کہ بوجود و دوران آن فصول اربعہ سالیانہ معلوم شوند و قمر سلطان شب است کہ بوجود و دوران آن انقضاء شہور و سنین معلوم شوند پس ہرگاه وجود آنہا نبود ہر آئینہ مصالح تمامی عالم و آدم مختل میشد اقول حقیقت الامر آنست کہ انتفاع از قمر و شمس عظیم است و در ہمین مجلد ذیل آیت مجیده وسخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمی ببراہین عشره وجوه تسخیر شمس و بادلہ سبعہ وجوه تسخیر قمر بتفصیل تمام و تحقیق مالا کلام نوشتیم ولہذا حاجت تکرار نیست کسی کہ خواہد تفسیر آیہ مذکوره رجوع نماید واما احادیث متعلق آن نیز مشرحاً در اول سوره بقره و در سوره یونس و سوره ہود و غیرہا مذکور شده اند و در اینجا یمناً بذکر یک دو حدیث اکتفا کنیم در برہان بحرینی و در تفسیر خود علی بن ابراہیم ذیل تفسیر ہمین آیت مجیده وسخر لکم الشمس والقمر دائبین فرموده اند ای علی الولاء کیف خلق السموات والارض و سیوطی در تفسیر در منثور و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ در کتاب العظمة از ابن عباس آورده اند قال الشمس بمنزلة ساقیة تجری بالنہار فی السماء فی فلکہا فاذا غربت جرت اللیل فی فلکہا تحت الارض حتی تطلع من مشرقہا وکذلک القمر خلاصہ آنست کہ آفتاب بمنزلہ ساقیہ است کہ بروز در آسمان بفلک خود جاری و ساری است و ہمینکہ غروب کند شب در زیر زمین در فلک خود جاری میشود تا آنکہ از مشرق طلوع نماید و ہمین حالت برای قمر مقدر شده است و در نہج البلاغہ و در تفسیر نور الثقلین آورده است قال علیہ السلام الشمس والقمر دائبان فی مرضاتہ یبلیان کل جدید ویقربان کل بعید و این قسم احادیث بکثرت در مجلدات این تفسیر ذکر یافتہ اند واللہ اعلم بالصواب تنبیہ خداوند عالمیان عزوجل تسخیر شمس و قمر در متعدد آیات قرآن مجید ذکر فرموده است منہا قولہ وجعل القمر فیہن نوراً منہا وجعل الشمس سراجاً منہا قولہ والشمس والقمر بحسبان منہا قولہ وجعل فیہا سراجاً و قمراً منیراً منہا ہو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً منہا قولہ وسخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمی منہا آیہ زیر بحث وسخر لکم الشمس والقمر دائبین و تفسیر ہر آیہ در مقام خود مذکور شد و خواہد شد انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب بحث حادی عشر وسخر لکم اللیل والنہار و مسخر و ذلیل گردانید برای شما شب و روز را تا متعاقب یکدیگر میرسند یکے برای نوم و راحت و دیگرے برائے کسب معیشت و در لباب التنزیل خازن گوید ای یتعاقبان فی الضیاء والظلمة والنقصان والزیادة وذلک من انعام اللہ علی عباده وتسخیره لہم خلاصہ مقصود

بیان اعراب دائبین و معنی لغوی

دائبین

مقصود از دؤوب شمس و قمر چیست

آنست که این لیل و نهار متعاقب یکدیگر در ضیاء و ظلمت و در نقصان و زیادت میایند و این از جملهٔ اعظم نعمات حق تعالی است بر بندگان که برای ایشان این لیل و نهار را مسخر گردانیده **اقول** اصل آنست که فواید و منافع روز و شب بسیار اند اما از انجمله در قرآن مجید آنچه ذکر یافته حسب ذیل اند قوله تعالی وجعلنا اللیل لباسا وجعلنا النهار معاشا یعنی شب را آرامگاه و روز را برای معیشت شما قرار داده ایم **و قوله** وهو الذی جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه والنهار مبصرا **واما متکلمین** آخر الامر در تسخیر لیل و نهار گفته اند که مقصود از آن تسخیر بالمجاز است زیرا که لیل و نهار از اجسام نیست که تسخیر بالحقیقت با نها صحیح باشد بلکه هر دو عرض اند و اعراض را قابلیت تسخیر نیست پس بالضرورت مراد از این مجاز است نه حقیقت والله اعلم بالصواب **بحث ثانی عشر** واتیکم من کل ماسالتموه بدانکه من و درایت مجیده برای تبعیض است تقدیر شود و اتاکم بعض جمیع ماسالتموه نظرا الی مصالحکم **و بعض** قراء من کل بتنوین خوانده اند و ماسالتموه را نفی قرار داده اند ولکن بنا بر حال واقع شدن محل آن نصب است تقدیر گردد اتاکم من جمیع ذلک غیر سائلیه **در کشاف** زمخشری فرموده است ویجوز ان یکون ما موصولة واتیکم من کل ذلک ما احتجتم الیه ولم تصلح احوالکم ومعایشکم الا به فکانکم سالتموه او طلبتموه بلسان الحال خلاصه آنست که جایز است ما اینجا موصوله باشد و مراد از واتیکم من کل ذلک تمامی آن چیزها باشد که بطرف آنها احتیاج شما است و صلاح احوال و فلاح معاش شما بجز آن چیزها نتواند شد پس کانه شما از حق تعالی سوال کردید و بزبان حال مطالبهٔ آنچیزها نمودید **بیضاوی** میفرماید ویجوز ان یکون ما نافیة فی موضع الحال ای واتیکم من کل شیء غیر سائلیه یعنی ما اینجا نافیه و در موضع حال واقع شده یعنی و عطا کرد شما را از هر شیئی که سوال آن نکرده بودید **اصل** آنست که در ما مفسرین را چهار قول اند بعضی ما موصوله و جمعی ما موصوفه و جماعتی ما نافیه و جمهور مفسرین ما مصدریه گفته اند و نزد آنها مصدر بمعنی مفعول واقع شده است و در کلام چنین جائز است **واما** در ماسالتموه مفسرین را سه قول اند **رازی** در تفسیر کبیر و خازن در تفسیر **لباب التنزیل** فرموده والمراد ماسالتموه بعضها العد والحصر والمعنی واتاکم من کل ماسالتموه شیئا فحذف شیئا اکتفاء بدلالة الکلام علی التبعیض یعنی مقصود آنست که عطا کرد از بعض اشیا که احصاء آن نتواند شد پس بنا بر این معنی چنین شود که داده است شما را از تمامی آنچه شما سوال کرده اید شیئی را پس لفظ شیئا بوجه دلالت کلام بر تبعیض حذف کرده شد **و** بعضی بتکثیر آن قایل شده اند چنانچه **بیضاوی** میفرماید ولعل المراد بما سالتموه ما کان حقیقا بان یسال لاحتیاج الناس الیه سئل اولم یسئل خلاصه آنست که تواند مراد از ما سالتموه چنین باشد که داده است شما را تمامی آنچه را که بوجه احتیاج بندگان بطرف آن قابلیت سوال داشته باشد خواه از آن سوال کرده شده باشد یا نه چه نعمت های او تعالی بر ما اکثر است از آنکه بشمار تواند رسید **و** بعضی چون طبرسی در **مجمع البیان** فرموده است که خلاصه آنست که تواند اکتفا باحد الضدین شده باشد کقوله سرابیل تقیکم الحر و معنی آنست که تقیکم الحر وتقیکم البرد **و** هرگاه حقیقت حال بالاجمال معلوم گشت گوئیم که خداوند عالمیان همین که نعمت های عظیمه را که بندگان خود اعطا فرموده است ذکر نمود خواست که متصل بآن بیان نماید که نعمتهای او تعالی بس منحصر در همین قدر نیست که مذکور شد بلکه از منافع و نعمات بحدی بندگان را عطا فرموده است که تعداد و حصر آنها بجز او تعالی دیگرے را ممکن نیست **اینست** که فرمود و بداد شما را از هرچه خواستید از او پس خلاصه مقصود این آیت مجیده آنست که حق سبحانه بسوال شما همه چیزها را که متضمن مفسده نبود در دین یا در دنیا و نیز مخالف مصلحت و حکمت نبود بشما عطا فرمود پس هر که از او عافیت **و** یا سوال نجات کرد **و** یا طلب غنا نمود **و** یا مطالبه ولد و عزت کرد **و** یا تیسیر امور و شرح صدور خواست همه را بمطلوب خود رسانید مادام که انجاح آن مخل حکمت و مخالف مصلحت نبود در **تفسیر برهان بحرینی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **صافی** و در تفسیر **عیاشی** ذیل همین آیه مجیده از حضرت ابو جعفر علیه السلام نقل کرده است که شنیدم که این آیه شریفه را همچنان قرائت میکرده اند واتیکم من کل ما سالتموه وگفت بعد از این آنجناب علیه السلام فرمود الثوب والشیء لم تسالوه ایاه اعطاك **و** سیوطی در تفسیر **در منثور** وابن جریر و

بیان اعراب و ترکیب آیۂ اتیکم و تحقیق من وما

اختلاف مفسرین در معنی ماسالتموه

ابن المنذر از مجاہد وابن ابی حاتم از عکرمہ آوردہ است واتاکم من کل ماسألتموہ قال من کل شیئ رغبتم الیہ فیہ یعنی از آیت مقصود آنست کہ حق سبحانہ از ہر شیئے بشما دادہ است کہ بطرف آن شما را رغبت بودہ است **و** از حسن روایت کردہ کہ فرمودہ واتاکم من کل ماسألتموہ قال من کل الذی سألتمونی تفسیرہ اعطاکم اشیاء ما سألتموہا ولم تلتمسوہا خلاصہ آنست کہ گفت مراد از آیت چنین تواند بود کہ خدا میفرماید آنچہ از من سوال نمودید وتفسیرش چنان شود کہ او تعالیٰ دادہ است شمارا تمامی اشیائیکہ خدارا از آن سوال کردید ونیز چیزہائیکہ التماس وسوال آن نکردہ اید **وبیضاوی** این تمامی آیت مجیدہ را تاویلاً چنین فرمودہ است اللہ الذی خلق سموٰت القلوب وارض النفوس وانزل من سماء القلوب ماء الحکمۃ فاخرج بہ ثمرات الطاعات رزقاً لارواحکم وسخر لکم فلک الشریعۃ لتجری فی بحر الطریقۃ بامر الحق لا بالھوی والطبع وکم لارباب الطلب من سفن انکسرت بنکباء الھوی وسخر لکم انھار العلوم الدینیۃ وشمس الکشوف وقمر المشاھدات ولیل البشریۃ ونھار الروحانیۃ ومعنی التسخیر فی الکل جعلھا اسباباً لاستکمال النفس الانسانیۃ خلاصہ آنست کہ حق تعالیٰ کسے است کہ خلق کردہ است آسمانہائے قلوب را وزمین ہائے نفوس را ونازل فرمودہ است از آسمان قلوب آب حکمت را پس بیرون آوردہ است بآن ثمرات عبادات وطاعات را کہ رزق است برائے ارواح شما ومسخر گردانیدہ است کشتی شریعت محمدی را تا کہ جاری گرداند در دریاء طریقت بامر حق نہ بہوا وقیاس نفسانی وچقدر اند طالبین از کشتیہا کہ منکسر شدہ اند بکباء ہوا وہوس ورام کرد برای شما نہرہائے علوم دینیہ وآفتاب کشفہا ومہتاب مشاہدات وشب بشریت وروز عاشقین را ومعنی تسخیر در این ہمہ جاہا قرار دادن اسباب است برائے استکمال نفس انسانیہ وبداد شمارا از تمامی آنچہ شما سوال کردید از سایر اسباب مقررہ معینہ بر آن پس تمامی عالم کانہ تابع است برائے وجود انسان وسبب است برای کمالیت او وجود انسانی کانہ ثمرۂ شجرۂ مکونات است اینست کہ میفرماید وان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوہا زیرا کہ مخلوقات را حد وحصر وانتہائے نیست وہمہ آنہا محض بغرض استکمال انسان خلق شدہ اند واللہ اعلم بالصواب **بحث ثالث عشر** وان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوہا بدانکہ **واحدی** فرمودہ است نعمت در اینجا اسم است وقایم بمقام مصدر است گفتہ میشود انعم اللہ علیہ ینعم انعاماً ونعمۃً کہ اسم در مقام انعام قیام کردہ است کقولہ انفقت علیہ انفاقاً ونفقۃً بیک معنی است اینست کہ بصیغہ جمع انعام مذکور نشدہ است زیرا کہ در معنی مصدر است **واما** معنی لاتحصوہا آنست کہ بوجہ کثرت نعمت ہائی او احدی را تمکن واقتدار حاصل نیست کہ تعداد واحصار انہا تواند کرد **بنا بر این** معنی آیت مجیدہ چنان شود ہرگاہ خواہید کہ شمارہ کنید نعمت خدا تعالے را کہ بفضل وکرم بشما دادہ است شمار نتوانید کرد آن را وقدرت وتمکن بر احصار انواع واصناف آن نتوانید داشت چہ جائی افراد آن چہ ظاہر است کہ نعم الٰہی غیر متناہیت در این دلیل جلیل است کہ مفرد **مفید** استغراق است باضافت چنانکہ در تفسیر **صافی** ودر تفسیر **مجمع البیان** آوردہ است لاتحصوہا ای لاتعدوہا ولا تطیقوا حصر انواعہا فضلاً عن افرادہا **زمخشری** در **کشاف** گفتہ است لاتحصروہا ولا تطیقوا عدہا وبلوغ اخرہا ہذا اذا ارادوا ان یعدوہا علی الاجمال واما التفصیل فلا یقدر علیہ ولا یعلمہ الا اللہ یعنی نمیتوانند کہ حصر آن نمایند وطاقت ندارند کہ انہا را شمردہ توانند ودر شمار بآخر انہا رسند این در صورتیست کہ ارادہ احصار علی الاجمال داشتہ باشند **واما** بنابر تفصیل پس بجز او سبحانہ احدی متکفل ومقتدر بر احصار انہا بالیقین نیست از **طلبق بن حبیب** مرویست کہ گفت ان حق اللہ تعالے اثقل من ان یقوم بہ العباد فان نعم اللہ اکثر من ان تحصیہا العباد ولکن اصبحوا تائبین وامسوا تائبین خلاصہ آنست کہ حق خداوند متعال اثقل است از انکہ بندگان بآن قایم توانند ماند پس بدرستیکہ نعمتہائے خداوند عالمیان اکثر است از انکہ عباد احصار آنہا توانند کرد ولکن بہر حال میباید صبح وشام کنند در حالتیکہ تائب بودہ باشند ودر **تفسیر صافی** ودر کتاب **روضۃ الکافی** ودر **تفسیر نور الثقلین** ودر **تفسیر برہان بحرینی** از علی ابن الحسین ذیل آیت مجیدہ آوردہ اند سبحان من لم یجعل فی احد من معرفۃ نعمہ الا المعرفۃ بالتقصیر عن معرفتہا کما لم یجعل فی

بیان آنکہ خدا تمامی مایحتاج انسان بدون مسئلت عطا فرمودہ است

در معنی نعمتہای خدا وعدم احصاء آنہا

احد معرفته ادراکه اکثر من العلم انه یدرکه فشکر الله جل وعز معرفة العارفین بالتقصیر عن معرفة شکره فجعل معرفتهم بالتقصیر شکرا کما علم علم العالمین انهم لایدرکونه فجعله ایمانا علما منه انه قد وسع العباد فلا یتجاوز ذلک فان شیئا خلقه لایبلغ مدی وکیف یبلغ مدی عبادته من لامدی له ولا کیف تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا

خلاصه مقصود آنست که بزرگ است کسیکه قرار نداده است در احدی از معرفت نعمتهائے خود مگر حصول معرفت بتقصیر معرفت خود چنانکه قرار نداده است در احدی معرفت ادراک او بیشتر از دانستن آنکه او ادراک مینماید پس مقصود از شکر حق سبحانه دانستن عارفین است تقصیر خود را از معرفت شکر او پس معرفت ایشان را بتقصیر خود شکر قرار داده است و بیهقی از بکر بن عبدالله مزنی آورده است قال یا ابن آدم اذا اردت ان تعرف قدر ما انعم الله علیک فغمض عینیک ابی الدردا آورده است کسی که نشناسد نعمتهائے خدا را مگر در مطعم و مشرب بدرستیکه قلیل است علم او و کثیر است عذاب او و از سفیان بن عیینه منقول است که گفت حق سبحانه به بندگان خود بنعمتے افضل از این نداده است که معرفت لا اله الا الله حاصل کند و این کلمه توحید برای ایشان در آخرت بمنزله آبست در دنیا یعنی سبب حیات ابدیه آخرت است اشکال عقل قوتیست که ادراک کلیات و جزئیات میتوان نمود پس احصاد آلاء و ادراک انعام رب المنعام چگونه غیر ممکن تواند بود جواب کسی که خواهد بداند که وقوف بر انواع و اصناف نعمتهائے خداوند عالمیان چگونه ممتنع است میباید که در یک شیئی غور و تامل نماید تا بمشاهده آن بعجز نفس خود معترف گردد و ما در اینمقام مناسب دو مثال بیان کنیم مثال اول بدانکه اطباء ذکر کرده اند که اعصاب دو قسم اند بعضے دماغیه اند و بعضے نخاعیه اند اما دماغیه پس تعداد انها هفت است پس در معرفت حکمیکه از هر یکے از این ارواح سبعه ناشی شود بغایت جد و جهد کوشیده اند و پس ازان در انچه شکے نیست آنست که هر یکے از این ارواح سبعه بشعب کثیره منقسم است و نیز هر یکے از این شعب کثیره بشعب دقیقه که از شعر دقیق تر است منقسم میشود و برائے هر یکے از آنها امرے بسوئی اعضاء بالضرورت باشد و هرگاه بسبب کمیت یا بوجه کیفیت و یا بعلت وضع کیچ شعبے از انها مختل گردد البته موجب اختلال مصالح بنیه شود پس میباید دانست که این شعب دقیقه کثیرة العدد باشند و برائے هر یکے از انها حکمت مخصوصه بود و چون انسان در این معنی نظر کند البته داند که خداوند متعال را بحسب هر شظیه از شظایائے عصبیه بر بندگان نعمت عظیمه میباشد هرگاه فوت گردد بروے موجب ضرر عظیم گردد و متیقن شود که بالضرورت بنحوے از انحا بوقوف بر آنها و اطلاع یافتن بر احوال انها سبیلے نیست و بنا بر این بصحت مضمون آیه شریفه وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها قطع و یقین حاصل شود و چنانکه این حالت در شظایائے عصبیه معتبر باشد در شرایین و در هر یکے از اعضاء بسیطه و مرکبه نیز بحسب کمیت و کیفیت و وضع و فعل و انفعال حاصل شود تا آنکه آخر الامر معلوم شود که انواع این باب بحریست که انرا ساحل نبود و اگر این عجائبات نعم الهیه در یک بدن انسان باشد میباید دانست که در نفس و روح وے چقدر عجائب و غرائب نعمات او تعالے اخواهد بود بدرستیکه عجائب عالم ارواح از غرائب عالم اجساد بمدارج بیشتر اند و اگر مجملا حالت یک حیوان متضمن چنین نعمات عجیبه غریبه باشند میباید تامل کرد که احوال عالم افلاک و کواکب و طبقات عناصر و عجائب بر و غرائب بحر و نباتات و جمله مخلوقات و تمامی موجودات و سائر ممکنات بکجا میرسد پس عقول عقلاء چگونه ادراک همه آن میتوان نمود بلکه توانیم گفت که هرگاه فرضا عقول تمامی مخلوق ترکیب داده یک عقل گردد و در عجائب حکمت و غرائب نعمت حق سبحانه غور و تامل کند اقل قلیلے را از این همه که اشاره شد ادراک نتواند کرد فسبحانه تقدس عن اوهام المتوهمین مثال ثانی کسی که میخواهد لقمه را در دهن گذارد میباید که بما قبل و ما بعد آن نظر کند اما امور یکه در ما قبل آن قابل نظر اند آنست که مثلا لقمه خبز بتتمیم و تکمیل نمیتوان رسید مگر وقتیکه این عالم بکله بر وجه اصوب قایم باشد مثلا فرض کنیم گندم که برای لقمه نان ازان چاره نیست میباید در آن نظر کرد که وجود آن وابسته بچه امور است چه معلوم است که دانه گندم بظهور نمیرسد و نمیروید

جواب اشکال عقل عن ادراک

حکمیکه نیست که چگونه ادراک

نعمات الصحیه

مثال اول بطریق اطباء در علوم تکمیل

عقل نعمات الطبیه

نعمات الطبیه

بیان نعمت نان آنها شمرده اند
را احصاء نتوانستند شمرد

مگر بمعونت فصول اربعه و ترکیب طبایع و ظهور ریاح و نزول باران و نیز بوجود نمی آید مگر بعد دوران افلاک و اتصال بعض کواکب با بعض در حرکات و در کیفیت و جهت و سرعت و بطاء بر وجوه مخصوصه و بعد از آنکه حنطه بوجود آمد چاره نیست از آلات طحن و خبز و این حاصل نمیشود مگر بتولد حدید در ارحام جبال و این آلات حدیدیه موجود نمیشوند تا آنکه از این پیشتر دیگر آلات و اسباب ساختنی آنها موجود نباشند پس باین سلسله چاره نیست از آنکه آله در سابق بوده باشد که بدان این آلات را ساخته اند و بهر گاه این همه آلات هم موجود شوند تا هم میباید برای وجود لقمهٔ نان اجتماع عناصر اربعه شود و آن زمین است و آب و آتش و هوا آنگاه شخصی باید تا بصورت مخصوصه درو کند و آرد نماید و خمیر سازد و طبخ خبز کند تا حضرت انسان لقمهٔ از آن در دهن گذارد پس این ست نظر و تامل مجملاً در اموریکه بما قبل آن لقمه وابسته میباشد و اما نظر در مابعد حصول آن لقمه چنانست که تامل و غور باید کرد در ترکیب بدن حیوان که خداوند عالمیان چگونه این ابدان را خلق کرده است که باین لقمه انتفاع توانند برداشت و چگونه از همین لقمه مضرت بهمین ابدان حاصل تواند شد و ابتداء این مضرت در کدام اعضاء حادث شود و چگونه همان مضرت گاهی زایل شود و گاهی مهلک گردد پس ثابت شد بالضرورت که معرفت انتفاع یک لقمهٔ نان هم ممکن نیست مگر بمعرفت جمله این امور که ذکر نمودیم و ظاهر است که عقول عقلاء بالضرورت از ادراک ذرهٔ از این مباحث لطیفه قاصر اند قطعاً پس باین برهان قاهر و دلیل جلیل باهر صحت آیه وان تعد وا نعمة الله لا تحصوها ظاهر گردید تنبیه نزد کسانیکه مراد از نعمت خدا وجود شریف حضور خواجه کائنات و خلاصه موجودات است نزد ایشان مقصود از آیت آنست که در مبعوث شدن آن جناب بطرف ما اینقدر نعمات خداوند اند که بجز او تعالی دیگر مقتدر باحصار آنها نتواند بود و یا آنکه مقصود از آن احصاء فضایل و مناقب آنسرور باشد که آنرا نیز احدی نتواند شمرد و سلمی آورده است که مراد از این نعمت حضرت پیغمبر صلعم است که سفیر بزرگ تر و واسطه نزدیک تر میان حق و خلق است فی نفس الامر حصر صفات کمال و شرح انوار جمال آنحضرت از حیز تصور و تخیل بیرون است و از اندازه تفکر و تامل افزون و در تهذیب الاحکام و در تفسیر نور الثقلین از ابی عبد الله علیه السلام آورده اند قال من کان معسراً فلم تتهیا له حجة الاسلام فلیأت قبر ابی عبد الله علیه السلام فلیعرف عنده فذلک یجزیه عن حجة الاسلام اما انی لا اقول یجزی ذلک عن حجة الاسلام الا للمعسر فاما المعسر اذا کان قد حج حجة الاسلام فاراد ان یتنفل بالحج والعمرة فمنعه من ذلک شغل دنیاه او عائق فاتی الحسین بن علی علیهما السلام فی یوم عرفة اجزاه ذلک عن اداء حجة و عمرته وضاعف الله له بذلک اضعافاً مضاعفة قلت کم تعدل حجة و کم تعدل عمرة قال لا یحصی ذلک قلت مائة قال و من یحصی ذلک قلت الف قال و اکثر ثم قال وان تعد وا نعمة الله لا تحصوها خلاصه مقصود حدیث آنست که فرمود کسی که بوجه عسرت نتواند که تهیه اسباب حج نماید پس میباید که بر قبر حسین بن علی علیهما السلام بزیارت مشرف گردد بعوض حج او مجزی شود و من مجزی بودن زیارت حسین عوض حج حکم نمیکنم مگر برای کسیکه در غایت عسرت باشد اما موسر که بحالت یسرت باشد هرگاه حج واجب را ادا نماید و خواهد که حج و عمره مسنونه را بجا آورد و لکن شغلی از اشغال دنیا مانع شود و عوایق علایق نه گذارند میباید که یوم عرفه بزیارت حسین بن علی علیهما السلام مشرف شود البته این زیارت او را از ادای حج و عمره مسنونه مجزی گردد و ثواب این زیارت او را از اداء حج و عمره بمدارج اضعاف مضاعف شود راوی گوید پرسیدم این زیارت عوض چند حج و عمره تواند شد فرمود احصاء آن نتواند شد گفتم مثلاً صد حج محسوب خواهد شد فرمود بشمار نیاید گفتم یک هزار حج و عمره خواهد بود فرمود از انهم بیشتر و بعد از آن آیه مجیده وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها را قرائت و تلاوت فرمود والله اعلم و علمه اتم بحث رابع عشر ان الانسان لظلوم کفار بدانکه مفسرین را در این آیه مجیده دو قول اند بعضی چون بغوی و طبری و غیرهما فرموده اند ان الانسان لظلوم ای کثیر الظلم لنفسه کفار ای کثیر الکفران لنعم ربه یعنی مقصود از ظلوم آنست که انسان بر نفس خود

اختلاف مفسرین در ظلوم و کفار و سبب نزول

خود بسیار ظلم کننده میباشد و مراد از کفار آنست که بنعمت های پروردگار خود بسیار کفران کننده است و جماعتی از مفسرین چون رازی و بیضاوی فرموده اند معناه ظلوم فی الشدة یشکو و یجزع کفار فی النعمة یجمع و یمنع یعنی مراد از ظلوم آنست که در شدت و محنت جزع و فزع میکند و شکایت مینماید و مراد از کفار آنست که در نعمت بخل میورزد و در خیر نمیکشاید بلکه جمع میکند ایا نزول این آیت مجیده خاص است یا عام مفسرین امت را در آن دو قول اند ابن عباس گفته است یرید ابا جهل یعنی این آیه ظلوم کفار مخصوصًا در حق ابوجهل نازل گشت و زجاج گفته که هو اسم جنس و لکن یقصل به الکافر یعنی انسان اسم جنس است و مقصود از آن جنس کافر است چنانکه رازی در تفسیر کبیر فرموده است والمراد من الانسان ههنا الجنس یعنی ان عادة هذا الجنس هو هذا الذی ذکرناه خلاصه آنست که مراد از انسان در این مقام جنس است یعنی عادت جنس بنی نوع انسان چنان است که ذکر نمودیم **اقول** نظیر همین است ایت مجیده والعصر ان الانسان لفی خسر **اشکال** بچه وجه انسان را بظلوم و کفار یاد فرمود **جواب** اصل آنست که انسان هر ملالت و نسیان مجبول است پس هر گاه که نعمتی را میباید بتعجیل فراموش میکند و مراد از ظلم وی ترک کردن شکر آنست و اگر فرضًا امرا فراموش نکند پس کفران نعمت مینماید **وایضًا** بدرستیکه نعمتهای حق تعالی بکثرت اند هر گاه که در بعض نعمات تامل و غور کند از باقی نعمات غافل گردد اینست که بالضرورت ظلوم و کفار باشد **تبصره** خداوند عالمیان در این مقام اگرچه در حق انسان گفته است ان الانسان لظلوم کفار و لکن در سوره نحل در حق خود فرموده است ان الله لغفور رحیم پس هر گاه تامل کرده شود لابج گردد که مقصود آنست چون نعمتهای کثیره حاصل شوند پس تو انها را میگیری و من آنها را بتو عطا میفرمایم پس برائی تو متعلق بآن دو وصف حاصل شوند که تو در آنها ظلوم و کفار شوی و برائی من در عطا کردن انها نیز دو وصف باشند که من غفور و رحیم باشم پس نتیجه آن باشد که حق سبحانه کانه میفرماید ان کنت ظلومًا فانا غفور و ان کنت کفارا فانا رحیم یعنی ای عبد هر گاه در نعمات من تو ظلوم باشی من غفور میباشم و اگر تو کفار باشی پس من رحیم میباشم **اقول** اگرچه خازن و لباب التنزیل مینویسد که این آیت مجیده مخصوصًا در حق ابوجهل نازل گشت لکن حق همانست که عمر ابن خطاب بظلم و کفران خود اعتراف جسته و همین آیت را بظلم و کفر خود شاهد آورده است امام جلال الدین سیوطی در تفسیر درمنثور صفحه ۸۶ سطر ۳۱ جزو رابع سوره ابراهیم مطبوعه مصر ذیل آیت زیر بحث و ابن ابی حاتم از **عمر بن خطاب** آورده اند که وی میگفت اللهم اغفر ظلمی و کفری خداوندا ظلم و کفر مرا مغفرت کن آنگاه سائلی گفت یا امیر المومنین هذا الظلم فما بال الکفر عمر بجواب سائل گفت ان الانسان لظلوم کفار والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و الماب

قوله تعالی وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّ اجْنُبْنِیْ وَبَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ۝ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ کَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِیْ فَاِنَّهٗ مِنِّیْ وَمَنْ عَصَانِیْ فَاِنَّکَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝ رَبَّنَآ اِنِّیْٓ اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِیُقِیْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ

جواب اشکال جیران

از ظلوم و کفار نامیدن انسان

اعتراف عمر ابن خطاب بظلوم و کفار بودن خود

تَهْوِیٓ اِلَیْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ یَشْکُرُوْنَ ○
رَبَّنَآ اِنَّکَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِیْ وَمَا نُعْلِنُ ؕ وَمَا یَخْفٰی عَلَی اللّٰهِ مِنْ
شَیْءٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ ○ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ
عَلَی الْکِبَرِ اِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ ؕ اِنَّ رَبِّیْ لَسَمِیْعُ الدُّعَآءِ ○ رَبِّ
اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ ﷺ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ○
رَبَّنَا اغْفِرْ لِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُ ○

ترجمه این آیات سبعه و یاد کن چون گفت ابراهیم در مناجات ای پروردگار من بگردان این شهر مکه را ایمن از مکاره و آفات و مخاوف و دور گردان مرا و فرزندان مرا از آنکه بپرستیم بتان را ای آفریدگار من بدرستیکه بتان گمراه کردند بسیاری را یعنی سبب گمراهی بسیار کس شدند از آدمیان پس هر که پیروی کند مرا در دین من پس او از من است یعنی از اهل ملت و هر که نافرمانی کند مرا در ما دون شرک پس بدرستیکه توئی آمرزنده مهربانی یا قادری که بیامرزی ایشان را ای پروردگار ما بدرستیکه من ساکن گردانیدم بعضی از فرزندان خود را بر وادی که خداوند زرع نیست یعنی آب ندارد که در او کشت و کار توان کرد نزدیک خانه تو که حرام کرده شده است در او صید و قتال یا حرام است تهاون او و تعرض بدو پس تکرار ندا فرمود ای افریدگار من ایشان را در این مسکن ساکن گردانیدم تا بپای دارند نماز را و پرستش تو بجا آرند پس بگردان دلهائی بعضی از مردمان را بکشش محبت بشتابند بسوی ایشان حق سبحانه دعای آنحضرت را مستجاب فرمود و دیگر حضرت ابراهیم علیه السلام دعا فرمود و روزی ده اهل بلده را از میوه ها شاید که ایشان سپاسداری کنند نعمتهائی ترا این دعا نیز بشرف اجابت پیوست پس دیگر بار فرمود ای پروردگار ما بدرستیکه تو میدانی آنچه پنهان میکنیم و آنچه آشکارا میسازیم یعنی نهان و آشکارا تو میدانی و پوشیده نیست بر خداوند متعال هیچ چیز در زمین و نه در آسمان بجهت آنکه عالم است بعلم ذاتی و نسبت علم او بهمه معلومات یکسانست ثنا و ستایش آن خدایرا که بمحض فضل خود بخشید و عطا کرد مرا بر سن پیری و بزرگسالی یعنی در وقتیکه پیر بودم و نا امید از فرزندان بمن بخشید دو فرزند اسمعیل را در شصت و چهار سالگی یا در نود و نه سالگی یا اسحاق را در نود سالگی یا صد و دوازده سالگی بدرستیکه پروردگار من هر آینه شنونده و اجابت کننده دعا است ای آفریننده من مرا گردان بپای دارنده نماز و فرزندان مرا نیز مواظب ساز بنماز ای پروردگار ما کرم نما و فراپذیر یعنی اجابت کن دعای مرا ای پروردگار ما بیامرز مرا و پدر و مادر مرا چون ایمان آرند بتو و بیامرز مؤمنان را روزی که قایم شود حساب خلایق و در تفسیر این چند بحث اند بحث اول در قرائت است بدانکه در شواذ است قرائت جحدری و ثقفی و ابی الجهجاح و اجنبی بقطع همزه و امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب و ابو جعفر الباقر و جعفر ابن محمد و مجاهد تهوی الیهم بفتح واو خوانده اند و ابن کثیر و ابو عمرو و حمزه و هبیره از حفص آورده اند و تقبل دعائی ربنا باثبات یاء باید خواند در حالت وصل و بروایت بزی از ابن کثیر منقولست که وی بیاء وصل و وقف میکرده است و بعض قرار در حالت وصلے

در بیان الفضائل

یا درا ثابت نمیگذارند و وقف میکنند بر آن به الف و جمعی بغیر یا دعا رخوانده اند و حسن بن علی و ابوجعفر محمد بن علی و زهری وابراهیم نخعی ولوالدی خوانده و یحیی بن یعمر ولولدی و سعید بن جبیر لوالدی بحث ثانی در وجه اتصال باماقبل آنست که خداوند عالمیان همین که بیان فرمود بدلایل متقدمه که معبودی بجز حق سبحانه وتعالی نیست و نیز آنکه عبادت برای غیر خداوند متعال جائز نیست خواست که متصل بآن بکمال مبالغه از حضرت ابراهیم علیه السلام درانکار عبادت اوثان بیان فرماید پس حکایتہ ذکر نمود که جناب ابراهیم علیه السلام چندین اشیاء را از خداوند عالمیان طلب فرمود که ما هر شیئی را انشاء ذیل هم بحث بیان کنیم انشاء الله تعالی بحث ثالث اذ قال ابراهیم رب اجعل هذا البلد امنا در تفسیر مجمع فرموده است که گو یا درین خطاب است برای پیغمبر آخر الزمان صلعم معناه و ذکر یا محمد اذ قال ابراهیم یعنی بعد از نهی از عبادت اصنام واوثان امر میکند بندگان را بر ملت ابراهیم خلیل الرحمان که دین اسلام است کما نه میفرماید که اے محمد یاد کن چون ابراهیم خلیل گفت در مناجات خود ای پروردگار من بگردان این شهر مکه را ذا امن یعنی ایمن گردان از مخاوف ومکاره تا انکه گرگ ومیش وکبوتر و باز بایکدیگر باشند و اگر کسی خوفے واشته باشد چون در آنجا آید تعرضے بوے نرسانند حق سبحانه وتعالی دعا ابراهیم علیه السلام را اجابت فرمود و آن را ایمن گردانید بروجهیکه اگر کسی قاتل پدر خود را آنجا بیند البته تعرضے بدو نمیتواند نماید و وحوش از مردمان نمیرمند مفسرین را اتفاق است که مراد از هذا البلد مخصوصًا مکه معظمه است نه شهر دیگر و دعا خلیل الرحمان کدام وقت واقع شد مفسرین را بالجمله درین اختلاف است اصح الاقوال آنست که بعد از بنای کعبه واقع شد چنانکه علامه طبرسی علیه الرحمة در تفسیر مجمع البیان میفرماید وقیل ان ابراهیم لما فرغ من بناء الکعبة دعا بهذا الدعاء یعنی وگفته شده است که حضرت خلیل الرحمان از بناء خانه کعبه محترمه چون فارغ شد از خداوند عالمیان استدعا این امر نمود که این مکه معظمه را از تمامی انواع مخاوف ومکاره مامون دارد و دعا او باجابت رسید و مفصلًا تفسیر این آیه شریفه در سوره بقره مذکور شد حاجت تکرار نیست اشکال در یک آیت مجیده فرموده است رب اجعل هذا بلدًا امنًا و در آیت دیگر فرموده است رب اجعل هذا البلد امنًا فرق میان این هر دو ایت مجیده چیست جواب مقصود از سوال اول آنست که ان یجعله من جملة البلاد التی یا من اهلها فلا یخافون یعنی حقتعالی مکه را از جمله بلاد ے گردانید که اهل آن مامون باشند واز احدے خوف وترس ندارند و از سوال ثانی مقصود آنست که ان یزیل عنها الصفة التی کانت حاصلة لها وهی الخوف ویحصل لها ضد تلک الصفة وهو الامن کانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا یعنی مراد آنست که زایل کند از مکه صفت خوف که آنرا حاصل است وضد این صفت که امن باشد برای ان حاصل گردد کانه گفت که این مکه معظمه بلدیست ذیخوف پس آنرا ذی امن گردان و اینقول جمهور مفسرین ملت چون رازی و خازن و زمخشری وغیرهم است و در مجمع البیان میفرماید وانما قال هنالک بلدًا امنا وقال هنا هذا البلد امنا معرفا لان النکرة اذا تکررت واعیدت صارت معرفة یعنی جز این نیست که در انجا بلدًا امنًا نکره آورده و در اینجا البلدة امنًا معرفه فرموده است زیرا که نکره هرگاه مکرر آورده شود و اعاده آن کرده شود معرفه گردد و در تنزیل مثل و نظیر آن موجود است که میفرماید فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب والله اعلم بالصواب اشکال هرگاه جناب ابراهیم خلیل الرحمان علیه السلام بعد از اتمام بنا ر کعبه از خداوند عالمیان استدعا نمود که آن را محفوظ و مامون دارد چرا حق سبحانه اجابت دعا خلیل نفرمود چه ثابت است که بارها سعئ تخریب کعبه کرده بودند اگر حق تعالے حفاظت کعبه مطابق خواهش خلیل میفرمود احدے بر تخریب آن مقتدر نمیشد جواب اگرچه جمعی از مفسرین گفته اند که مراد از دعا جناب ابراهیم علیه السلام حفظ وامن خانه کعبه است از تخریب لکن اینقول بوجه وقوع تخریب سقیم است و قابل تسلیم نیست چنانچه جمعی بر این ایراد کرده اند از حیث آنکه در صحیحین وارد گشته از ابوهریره که گفت حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است که یخرب الکعبة ذو السویقتین من الحبشة یعنی ذو السویقتین از حبشه کعبه را خراب خواهند کرد و نیز اجماع روات است که سلطان یمن ابویکسوم برهه بن الصباح الاشرم قصد انهدام کعبه نمود اقول اگرچه مرویه ابوهریره بر تخریب کعبه دلیل است مگر مقصود خلیل از دعاء امنیت کعبه و بقاء آن تا

بیان اینکه مراد از بلد مکه است و از اصنام اوثان مقصود است

جواب اشکال در یک آیه بلداً نکره و در آیه دیگر البلد چرا معرفه فرموده

جواب اشکال ... تخریب کعبه ... مقصود است

یوم قیامت است چنانچه بحمد الله سبحانه از انوقت تا کنون کعبه موجود است و انشاء الله تعالی تا زمان قیامت در امن و امان سلامت مطابق دعاء حضرت خلیل خواهد بود پس اعتراض وایراد معترضین در تخریب کعبه بعدم اجابت دعاء خلیل در بارگاه رب جلیل از سقامت خالی نیست پس بنا بر این اصل اشکال بی محل است اما جمهور مفسرین فرموده اند المراد اجعل اهلها امنین یعنی مقصود از حفظ و امن مکه حفاظت اهل مکه است چنانچه نظیر آنست آیت مجیده واسئل القریة و مراد از آن واسئل اهل القریة است **واکثر** بهمین قول قایل اند والله اعلم بالصواب **اشکال** از حفظ و امن اهل مکه چه مقصود توانیم گرفت یعنی حق سبحانه از چه انهارا محفوظ و مامون گردانیده است **جواب** این اعتراض از آیت ظاهر است که حقتعالی میفرماید من دخله کان امنا هر که در آن داخل شود از کشتن و زدن و گرفتن و اذیت رسانیدن محفوظ و مامون است امنیت معنی مزید اختصاص در امن چنانکه رازی در تفسیر کبیر گوید ان الخایف اذا التجا الی مکة امن وکان الناس مع شدة العداوة بینهم یلاقون بمکة فلا یخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهم یقربون من الناس اذا کانوا بمکة ویکونون مستوحشین عن الناس خارج مکة فهذا النوع من الامن حاصل فی مکة فوجب حمل الدعاء علیه یعنی بدرستیکه هر ترسان و خایف همینکه ملتجی میشد بطرف مکه و داخل آن میشد از هر تکلیف و اذیت و خوف مامون میشد و مردم با وجود شدت عداوت و دشمنی و حسد ما بین خود هم در مکه باهم ملاقی میشدند و اظهار تلطف و مهربانی باهم میکردند پس بعضی از بعض دیگر مامون و مصون و محفوظ و بے خوف مے بودند حتی وحوش که در خارج از مکه از مردم متوحش میباشند در این مقام رفیع چونکه در امن اند قریب مردم میایند و بلا خوف میان ایشان راه میروند پس این نوع امن البته حاصل است در مکه و لهذا حمل کردن دعاء حضرت خلیل علیه السلام بر همین نوع امن واجب است **و در مجمع** فرموده است فاستجاب الله دعاء ابراهیم حتی کان الانسان یری قاتل ابیه فیها فلا یتعرض له یعنی خداوند عالمیان دعاء جناب خلیل الرحمان را البته بدرجه اجابت مقرون ساخت حتی آنکه هرگاه انسان قاتل پدر خود را در کعبه در یابد در انتقام شریف و موضع رفیع بوے تعرضے نتواند نمود و همین امر دلیل جلیل است بر امن کعبه والله اعلم بالصواب **تنبیه** تواند که در جواب صورتے دیگر پیدا کند از حیث آنکه بعضے فرموده اند ان یکون المراد من قوله اجعل هذا البلد امنا ای بالامر و الحکم بجعله امنا وذلك الامر و الحکم حاصل لا محالة یعنی مقصود از آیه مجیده اجعل هذا البلد امنا چنین باشد که بامر و حکم این را مامون گردان و این امر و حکم لا محاله حاصل است والله اعلم و علمه اتم **بحث رابع** واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام بدانکه واجنبنی اصل قرائت است ولکن در آن سه لغت اند جنبه و اجنبه و جنبه فراء گفته است که اهل حجاز جنبنی یجنبنی بتخفیف خوانده اند **و اهل نجد** میگویند جنّبنی شره و اجنبنی شره **و اصل** آن جعل الشئ عن غیره علی جانب و ناحیة باشد زجاج همین گفته است واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام ای نحّنی یعنی و اجنبنی بمعنی نحّنی در لغت عرب آمده است چنانکه میگویند جنبت الرجل الشر از قعد بمعنی نحّیته عنه و ابعدته باشد و جنّبته بتثقیل مبالغه است **و هذا** الدعاء فی حقه لزیادة العصمة و فی حق بنیه من صلبه یعنی این دو بهم دعاء جناب خلیل الرحمن علیه السلام است در حق خود و در حق فرزند خود که از صلب آنجناب علیه السلام است برای زیادتی عصمت و در **کشاف زمخشری** فرموده است والمعنی و ثبتنا و ادمنا علی اجتناب عبادتها یعنی مراد از واجنبنی آنست که خلیل خدا را مسئلت نمود که ما را ثابت و دائما گذار بر اجتناب عبارت اوثان و اضح تر آنکه از اصنام پرستی ما را بعید گردان **اشکال** عصمت انبیاء از معاصی و کفر و شرک امرے نیست که در این مقام محتاج الی الثبوت باشد پس خلیل الرحمان واجنبنی عن عبادتها برای عصمت خود از اصنام پرستی چرا دعا نمود **جواب** متضمن دو وجه تواند بود **اول** دعاء جناب خلیل الرحمان در حق خود برای زیادتی عصمت و تثبیت بود و نظیر آن آیه مجیده واجعلنا مسلمین لك تواند بود **ثانی** جناب ابراهیم خلیل علیه السلام اگرچه میدانست که خداوند علام آن خیر الانام علیه السلام را از عبادت اصنام معصوم گردانیده است مگر هضما للنفس و بغرض اظهار العجز و حاجت و فاقه بسوی فضل

جواب اشکال از حفظ

وامنیت اہل مکہ

مقصود و چہ حیثیت

بیان اشتقاق ولغت اجنبنی

جواب اشکال انبیاء

جواب اشکال ابراہیم خلیل

خداو رحمت او تعالی با این دعا مسئلت نمود چه ظاهر است که احدی متمکن و مقتدر نتواند بود بتحصیل نفع برای نفس خود بجز یکه خدا نخواهد بدان نفع برساند پس اینست سبب ودلیل برای دعا کردن خلیل برای نفس خود از رب جلیل والله اعلم وعلمه اتم اشکال جناب ابراهیم خلیل الرحمان چگونه برای فرزندان خود مسئلت نمود که ایشان را از اصنام پرستی محفوظ دارد چه از علم سیر وتواریخ ثابت میشود که بسیاری از فرزندان خلیل الرحمان مثل کفار قریش وغیرهم که منسوب اند بآنجناب علیه السلام بمرض اصنام پرستی مبتلا بوده اند از این ثابت میشود که دعای آنجناب باجابت نه رسیده باشد جواب متضمن وجوه وجیه است اول توانیم گفت که دعاء ابراهیم خلیل برای عموم اولاد نبود بلکه برای فرزندانے بود که مخصوصاً از صلب مطهر آنجناب تولد یافته بودند وهرگز احدی از انها برای دقیقه وثانیه هم عبادت اصنام نکرده است ثانی جماعتے از مفسرین چنین فرموده اند انه اراد اولاده واولاد اولاده الموجودین حالة الدعاء ولاشك عن ابراهیم علیه السلام قد اجیب یعنی بدرستیکه آنجناب علیه السلام برای فرزندان واولاد آنها که در وقت مسئلت موجود بوده اند دعا کرده است وشکی نیست که دعاء ابراهیم علیه السلام مستجاب گردید ثالث واحدی فرموده است دعا لمن اذن الله ان یدعو له فکانه قال وبنی الذین اذنت لی فی الدعاء لهم لان دعاء الانبیاء علیهم السلام مستجاب وقد کان من بنیه من عبد الاصنام فعلی هذا الوجه یکون هذا الدعاء من العام المخصوص یعنی خلیل علیه السلام دعا کرده است از فرزندان خود برای کسیکه خداوند عالیان آنجناب علیه السلام را برای دعا کردن در حق وی اذن داده بود پس کانه آنجناب علیه السلام گفته است ومحفوظ دار از بت پرستی فرزندان مرا که در دعا کردن برای آنها اجازت داده ئی زیرا که دعاء پیغمبران علیهم السلام مستجاب است وتحقیق که از فرزندان آنجناب اگرچه بت پرست بوده اند مگر بنا بر این وجه این عام تخصیص یافته از فرزندان خلیل ثابت نتواند شد رابع ان هذا مختص بالمؤمنین من اولاده والدلیل علیه انه قال فی اخر الآیة فمن تبعنی فانه منی وذلك یفید ان من لم یتبعه علی دینه فلیس منه یعنی این دعاء خلیل علیه السلام برای اولاد خود که مومن بوده اند مخصوص بود ودلیل بر این آخر همین آیت است که میفرماید کسیکه متابعت من کند وی از من است واین افاده کند آنکه متابعت دین آنجناب نکند از آنجناب نیست اقول اصل آنست که بعضے مطلق انکار کرده اند که فرزندان خلیل بت پرستی نکرده اند چنانچه ابن عیینه گفته که فرزندان اسمعیل بجهت دعای حضرت خلیل در بارگاه رب جلیل بت نه پرستیدند بلکه ایشان را سنگے بوده ودوار نام کردان گرد دیدندی وگفتندے خانه کعبه از حجر است پس ما هر جا حجرے نصب کنیم بمنزله خانه کعبه باشد پس حجر را بمثابه محراب خود میدانستند وکاشفی بعد از نقل این خبر گفته که این قول غریب است ومخالف جمهور چه بیشبهه قریش از نسل اسماعیل علیه السلام بوده اند وبت پرستی شان مشهور است ودر مجمع البیان گفته که جناب ابراهیم علیه السلام گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام اے والطف لی ولبنی لطفا نجتنب به عن عبادة الاصنام ودعاء الانبیاء لایکون الا مستجابا فعلی هذا یکون سواله ذلك مخصوصا بمن علم الله من حاله انه یکون مومنا لایعبد الا الله ویکون الله سبحانه قد اذن له فی الدعاء لهم واستجاب دعائه فیهم یعنی خلاصه مقصود آنست که خلیل گفت لطف کن بر من وبر فرزندان من لطفے که بآن نجات یابیم از عبادت اصنام وچون دعای پیغمبران مردود نمیشود ولا محاله مستجاب میگردد پس بنا بر این سوال ومسئلت آنجناب علیه السلام مخصوص است بکسانیکه علم الهی تعلق گرفته است که مومن باشد وغیر او را پرستش نکند واو سبحانه ابراهیم خلیل را اذن داده باشد که دعا کند در حق ایشان واو دعا کرده باشد ومستجاب گشته ودر تنزیه الانبیاء نیز مذکور است که اگر مخالف اعتراض کند که مذهب شما آنست که دعاء انبیاء علیهم السلام البته مستجاب میشود وحال آنکه ابراهیم اینه دعا کرد که واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام ولکن بسیاری از فرزندان او عبده اصنام بودند وکریمه رب اجعلنی مقیم الصلوة ومن ذریتی نیز مناقض قول شما است جواب از این آنست که مفسران این دعا را حمل کرده اند بر خصوص نه بر عموم وآن را متناول کسانے گردانیده اند که در علم الله بوده باشد که ایمان آرند و

وجوه اربعه در جواب اشکال در دعای خلیل در عصمت اولاد از بت پرستی

اقوال مفسرین در فرزندان ابراهیم واسمعیل اصنام پرست بودند یا نه

بیان انکه ... ابراهیم ...

پرستش اصنام نکنند تا دعاء او مستجاب بوده باشد و بیان کرده اند که عدول از ظاهر آیت مجیده که مقتضی عموم است بخصوص
بدلایل عقلیه و نقلیه واجب است پس اینجا حمل آیه شریفه بر خصوص واجب باشد و مخالف را امیر سد که گوید ابراهیم علیه السلام
هرگاه دانسته بود که در علم الله است که لا محاله ایشان ایمان آرند و هرگز مرتکب کفر نشوند پس دعا کردن در این باب بیفائده
و عبث باشد گوئیم ممتنع نیست که دعاء او با نچه دانسته باشد که سیفعله الله علی کل حال لا محاله بر سبیل انقطاعی او باشد
بخداوند متعال و تذلل و تعبد او و قوله رب اجعلنی مقیم الصلوة ومن ذریتی دافع شبه اولست بجواب مذکور چه من تبعیضیه
مقتضی خصوص است و درمیان ذریت او بسیار کس اقامه صلوة میکرد و بوحدانیت الهی مقر و معترف بود و از احادیث
نیز همین ثابت میشود چنانچه در تفسیر عیاشی و در تفسیر صافی و در تفسیر برهان و در تفسیر نور الثقلین از زهری آورده اند
قال اتی رجل اباعبد الله علیه السلام فسئله عن شئ فلم یجبه فقال له الرجل فان کنت ابن ابیک فانک من ابناء
عبدة الاصنام فقال له کذبت ان الله امر ابراهیم ان ینزل اسماعیل بمکة ففعل فقال ابراهیم رب اجعل
هذا البلد امنا واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام فلم یعبد احد من ولد اسماعیل صنما قط ولکن العرب عبدة
الاصنام وقالت بنو اسمعیل هؤلاء شفعاؤنا عند الله فکفرت ولم تعبد الاصنام خلاصه آنست که شخصے نزد صادق
آل محمد علیهم السلام حاضر شد آنجناب را از چیزے پرسید و حضرت بوے جوابے نگفت پس وے بگفت هرگاه تو پسر پدر
خود باشی پس بدرستیکه تو از فرزندان اصنام پرستان میباشی آنجناب فرمود اے شخص دروغ گفتی بدرستیکه خداوند جلیل
با براهیم خلیل امر نمود که حضرت اسماعیل را بمکه نازل کند و وے چنین کرد پس خلیل بگفت خداوندا این بلد مکه را مامون گردان
و مرا و فرزندان مرا از اصنام پرستی بعید و محفوظ گردان پس احدے از فرزندان اسماعیل علیه السلام هرگز صنمے را نپرستید و لکن
عرب اصنام پرستی میکردند و ابنای اسماعیل اصنام را نمیپرستیدند و لکن بوجه آنکه بتان را نزد خداوند منان شفعاء خود
میدانستند کافر شدند و ابن جریر و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی از مجاهد ذیل همین آیت مجیده آورده است قال
فاستجاب الله تعالی لابراهیم علیه السلام دعوته فی ولده فلم یعبد احد من ولده صنما بعد دعوته وجعل هذا
البلد امنا ورزق اهله من الثمرات وجعله اماما وجعل من ذریته من یقیم الصلوة وتقبل دعائه واراه
مناسکه وتاب علیه یعنی خداوند جلیل دعاء ابراهیم خلیل را در حق اولاد او اجابت فرموده است پس بعد از دعاء آنجناب
علیه السلام احدی از فرزندانش بتان را نپرستید و بدعاء آنحضرت این بلد مکه را مصئون و مامون گردانید و اهل مکه را
از ثمرات روئے زمین در موسم و غیر موسم رزق عطا فرمود و بنص انی جاعلک للناس اماما آنجناب علیه السلام امام
برای بندگان خود معین نمود و از ذریت آنحضرت گردانید کسی را که اقامه صلوة نمود و دعاء او را قبول بارگاه خود فرمود
و مناسک او را بوے نمود و توبه او را قبول فرمود و در احتجاج الائمه و تفسیر نور الثقلین حدیث طویلے نقل فرموده
است که از آن بقدر حاجت بیان کنیم قال امیر المومنین علیه السلام ان الله سمی الشرک ظلما بقوله ان الشرک
لظلم عظیم فلما علم ابراهیم ان عهد الله بالامامة لاینال عبدة الاصنام قال واجنبنی وبنی ان نعبد
الاصنام یعنی جناب امیر علیه السلام فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان شرک را ظلم نامیده است از حیث آنکه میفرماید ان الشرک
لظلم عظیم پس هرگاه خلیل الرحمان علیه السلام دانست امامت که عهد خداست باصنام پرستان نتواند رسید گفت که مرا و
فرزندان مرا از اصنام پرستی محفوظ دار و بعید گردان و در امالی شیخ الطائفه و در تفسیر صافی در آخر همین حدیث اینقدر
زیاده آورده است که حضور نبوی فداه امی وابی فرمود فانتهت الدعوة الی والی اخی علی علیه السلام لم یسجد
احد منا لصنم قط فاتخذنی الله نبیا وعلیا وصیا پس پیغمبر صلعم فرمود پس منتهی شد دعوت بسوی من و بطرف برادر
من علی ابن ابیطالب علیه السلام احدے از ما هرگز صنمے را سجده نکرده است پس خداوند متعال مرا برسالت و نبوت

خود برگزید و علی را بوصایت من گرفت در تفسیر **نور الثقلین** و نیز در امالی شیخ الطایفه رحمه الله و در تفسیر برهان بحرینی از عبد الله بن مسعود آورده است که گفت که محمد عربی فداه امی و ابی فرموده است انا دعوة ابراهیم ابی وانما عنی بذلک الطاهرین لقوله نقلت من اصلاب الطاهرین الی ارحام المطهرات لم یمسسنی سفاح الجاهلیة یعنی حضور علیه السلام فرمود که من دعوت پدر خود ابراهیم خلیل میباشم وجز این نیست که مقصود از آن طیبین طاهرین میباشند زیرا که آنجناب فرموده است نقل شده است نور من از اصلاب طاهرین در ارحام مطهرات مس نکرده است بمن سفاح جاهلیت و الله اعلم بالصواب **بحث خامس** رب انهن اضللن کثیرا من الناس بدانکه جناب خلیل الرحمن علیه السلام همین که برای عصمت خود و فرزندان خود از اصنام پرستی خدا را دعاء و مسئلت نمود خواست که متصل بآن قباحت اصنام پرستی بیان کرده باشد از آنست که گفت ای پروردگار ما بدرستیکه بتان گمراه کرده اند بسیاری را از مردمان ولهذا بتو استعاذه میکنم از اضلال ایشان و از تو سوال عصمت میکنم از آن **اشکال** اصنام جمادات اند حس و حرکت و عقل و شعور آنها را نیست زیرا که از احجار میباشند پس خلیل الرحمن علیه السلام چگونه نسبت اضلال بسوی احجار و جمادات داد که عقل سلیم و طبع مستقیم هرگز تسلیم آن نتوان کرد **جواب** اصل آنست که این نسبت دادن خلیل اضلال را بسوی اصنام نسبت مجازیست نه حقیقی که محل اعتراض بوده باشد پس این نسبت بدو سبب تواند بود **یکی** آنکه گوئیم این صورت مقلوب است وجواز آن از نظیر موجود تواند شد چنانکه حق سبحانه تعالی میفرماید انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه و مراد مقلوب آن یخوفهم باولیائه است **وثانی** چنانست که گوئیم بغوی در تفسیر **معالم التنزیل** گفته قیل نسب الاضلال الی الاصنام لانهن سبب فیه یعنی گفته شده است که اضلال را بسوی اصنام نسبت داده شد زیرا که آنها سبب اضلال اند و باعتبار سببیت نسبت کردن امریست جایز و نظیر این در قرآن موجود است کقوله تعالی وغرتهم الحیوة الدنیا و همچنان میگویند فتنتنی الدنیا پس نسبت فتنه بسوی دنیا بجهت همین است که دنیا سبب است برای فتنه والله اعلم بالصواب **بحث سادس** فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی فانک غفور رحیم بدانکه هرگاه جناب خلیل الرحمن علیه السلام درینمقام ذکر اضلال اصنام فرمود خواست که متصل بآن بیان نماید که گروه من بعضی تابعین اند که پیروی من کنند و **بعضے** مضلین وضالین که پیروی من نکنند و اصنام پرستی نمایند از انست که فرمود پس کسانیکه در دین پیروی من نمایند و بر اعتقاد من باقی باشند پس ایشان از من اند یعنی ایشان متدین من و متمسک بحبل من میباشند چنانکه شاعری گفته اذا حاولت فی اسد فجورا فانی لست منک ولست منی. مراد لست من المتمسکین بحبلی باشد و **بعضی** فرموده اند معناه فانه منی حکمه حکمی جار مجری فی القرب والاختصاص یعنی مراد آنست که فانه منی یعنی حکم او حکم من است در قرب اختصاص جاری مجرای من است **واما** مراد از ومن عصانی چنانست هر که نافرمانی کند مرا دردون شرک پس بدرستیکه امر زنده مهربان **ویا** آنکه تو قادر میباشی که بیامرزی ایشان را و رحمت کنی برایشان بتوفیق ایمان و طاعت و توبه از کفر و معصیت **سدی** گفته است مراد آنست هر که نافرمانی کند مرا و بعد توبه نماید پس غفور و رحیم در حق وے میباشی و **مقاتل** فرموده است ومن عصانی فیما دون الشرک فانک غفور رحیم یعنی هر که در مادون شرک نافرمانی من کند در حق او غفور و رحیم میباشی **وابوبکر انباری** شرحی درین قول فرموده است از حیث آنکه میگوید ومن عصانی فخالفنی فی بعض الشرایع و عقاید التوحید فانک غفور رحیم ان شئت ان تغفر له غفرت اذا کان مسلما یعنی کسی که در بعض احکام شریعت و عقاید توحید نافرمانی کند و مخالفت نماید مرا پس بدرستیکه تو در حق وی غفور و رحیم میباشی باین معنی که هرگاه خواهی او را مغفرت نمائی و خواهی بخشید هرگاه که او مسلمان بوده باشد و غیر ازین دو وجه دیگر نیز از انباری نقل شده است چنانکه خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** میفرماید و ذکر وجهین آخرین **احدهما** ان هذا کان قبل ان یعلمه الله انه لا یغفر الشرک کما استغفر لابویه وهو یقول ان ذلک غیر محظور فلما عرف انهما غیر مغفورا

بیان آنکه مراد از دعاء خلیل نبی با بود

جواب اشکال نسبت اضلال خلیل

چگونه نسبت اضلال بسوی اصنام که جماد اند

بیان معنی من تبعنی فانه منی

بیان اختلاف مفسرین در معنی من عصانی

لها انبری منهما یعنی احدالوجهین چنان گفته که جناب ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام چنین فرموده باشد پیشتر از آنکه بداند که خداوند قهار شرک را مغفرت نمیکند چنانکه بر همین بنا برای ابوین خود استغفار نمود چه آنجناب این را غیر محظور میدانست پس هرگاه که دانست ایشان غیر مغفور لهما یعنی از ایشان برائت جست **والوجه الآخر** ومن عصانی باقامته علی الکفر فانك غفور رحیم یعنی انك قادر علی ان تغفر له وترحمه بان تنقله من الکفر الی الایمان والاسلام یعنی کسی که نافرمانی کند مرا بسبب اقامه او بر کفر پس بدرستیکه تو غفور رحیم میباشی برآنکه او را مغفرت کنی ورحمت نمائی از حیث آنکه او را از کفر بسوی ایمان واسلام منتقل گردانی **وهرگاه** حقیقت حال بوضاحت رسید گوئیم که رازی در **تفسیر کبیر** میفرماید واحتج اصحابنا بهذه الآیة علی ان ابراهیم علیه السلم ذکر هذا الکلام والغرض منه الشفاعة فی حق اصحاب الکبائر من امته والدلیل علیه ان قوله ومن عصانی فانك غفور رحیم صریح فی طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة یعنی واصحاب ما احتجاج کرده اند باین آیه شریفه که غرض جناب خلیل الرحمن علیه السلام از ذکر آیت مجیده شفاعت کردن در حق اصحاب کبائر از امت خود بود ودلیل بر آن قول آنجناب است که فرمود ومن عصانی فانك غفور رحیم زیرا که این بالصراحت در طلب مغفرت ورحمت برای عصات وارد شده است اصل آنست که این عصات از دو حال خالی نیستند یا از جمله کفار باشند ویا عصیان آنها غیر کفر باشد پس قسم اول از انیقام مقصود نتواند بود واثبات بطلان آن از دو وجه است **وجه اول** ظاهر است که حضرت خلیل علیه السلام در مقدمه همین آیه مبارکه از کفار برائت جسته است دلیل برآن آیه واجنبنی وبنی ان نعبد **الاصنام** باشد وعلاوه برآن قول آنحضرت فمن تبعنی فانه منی شاهد ناطق است که بر همین مفهوم بالصراحت دلالت کند چه ظاهر است کسی که متابعت آنجناب علیه السلام نکند او از آنجناب محسوب نیست ونه آنحضرت باصلاح مهمات او اهتمام کند **وجه ثانی** آنکه اجماع امت است که در اسقاط عقاب کفر شفاعت جائز نیست پس بنا براین ثابت شد که مقصود از آیه ومن عصانی فانك غفور رحیم شفاعت در عصاتیست که از کفار نبوده باشند **وبراین تقدیر** سه صورت پیدا کند یا عاصی بگناهان صغائر باشند **ویا** بگناهان کبائر بعد از توبه **ویا** کبائر قبل از توبه دو صورت اولی صحیح نباشند زیرا که در قول خلیل علیه السلام لفظ من عصانی مطلق است مقید نیست پس تخصیص آن بصغیره بالضرورت عدول عن الظاهر باشد **علاوه** براین مسلم است که صغائر ونیز کبائر بعد از توبه مغفور اند پس حمل کردن لفظ براین صورت صحت نه پذیرد نیست که میباید بالضرورت این آیه مبارکه در شفاعت اهل کبائر قبل از توبه باشد **وچون** شفاعت ابراهیم خلیل علیه السلام ثابت شد شفاعت جناب محمد عربی فداه امی وابی نیز ثابت بطریق اولی باشد بچند وجه **وجه اول** آنست که این شفاعت از جمله مناصب جلیله جمیله است وهرگاه برای جناب خلیل الرحمن حاصل باشد بباید بطریق اولی برای محمد عربی فداه امی وابی نیز بوده باشد چه آنجناب صلعم سید الانبیاء وسرور مرسلین است هرگاه باین اعلی منصب متصف نباشد نقصان در ذات شریفش لازم آید **ثانی** معلوم است که حضور نبوی صلعم مامور است باقتداء خود جناب خلیل علیه السلام لقوله تعالی اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده **علاوه** برآن آیه مجیده ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا پس این وجه قریب است در اثبات شفاعت برای آنحضرت صلعم که برای اثبات نجات اصحاب کبائر از امت خود شفاعت نماید **عیاشی** ودر تفسیر **صافی** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند من اتقی منکم واصلح فهو منا اهل البیت قیل منکم اهل البیت قال منا اهل البیت قال فیها ابراهیم فمن تبعنی فانه منی خلاصه آنست که فرمود کسی که از میان شما از خدا بترسد وی از ما اهلبیت میباشد گفته شد وی از شما است فرمود از ما اهلبیت میباشد ودر همین مطلب جناب خلیل فرمود کسی که مرا فرمانبردار از ما باشد **در صافی** از امام باقر العلوم علیه السلام آورده است ومن احبنا فهو منا اهل البیت قیل منکم قال منا والله اما سمعت قول ابراهیم فمن تبعنی فانه منی **ودر روضة الکافی** ابن محبوب از عبدالله ابن غالب از پدر خود از سعید ابن المسیب آورده است قال سمعت علی ابن الحسین علیه السلام یقول ان رجلا جاء الی امیر المومنین علیه السلام فقال ان کنت عالما فاخبرنی عن الناس وعن اشباه الناس وعن النسناس فقال امیر المومنین علیه السلام یا حسین اجب الرجل فقال الحسین علیه السلام اما قولك اشباه الناس فهم شیعتنا وهم موالینا وهم منا ولذلك قال ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی خلاصه آنست که گفت از علی ابن الحسین شنیدم که میفرمود شخصی نزد امیر المومنین علیه السلام حاضر شد وگفت اگر تو عالم میباشی پس خبر ده مرا از مردم واز اشباه مردم واز نسناس جناب امیر علیه السلام فرمود ای حسین این شخص را جواب ده پس حسین علیه السلام فرمود اما آنچه از اشباه ناس پرسیدی پس ایشان شیعیان ما واز ما میباشند از ان است که جناب خلیل فرمود فمن تبعنی فانه منی اگرچه حدیث طولیست لاکن بقدر حاجت در اینجا ذکر نمودیم ودر **احتجاج** طبرسی علیه الرحمه خطبه جناب امیر علیه السلام آورده است که آن جناب در آن فرموده است قال الله عز وجل ان اولی الناس بابراهیم الذین اتبعوه

وهذا النبیّ **و** قال عزّ وجل واُولُوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله فنحن اولی الناس بابراهیم ونحن ورثناه ونحن اولوا الارحام الذ
ورثنا الکعبة ونحن آل ابراهیم افترغبون عن ملة ابراهیم قال الله تعالی ومن تبعنی فانّه منّی یعنی حقتعالی فرموده است بدرستیکه اولی الناس بابراهیم
تبعین واین پیغمبر امی عربیست **و** نیز خداوند متعال میفرماید که از روی کتاب الله بعض از اولوا الارحام بعض دیگر اولی میباشند پس اولی الناس بابراهیم ووارث
آنجناب علیه السلام ما میباشیم **و** نیز اولوا الارحامیکه وراثت کعبه باوشان رسید ما میباشیم و مائیم آل ابراهیم آیا رو میگردید از ملت ابراهیم حقتعالی میفرماید
ومن تبعنی فانه منّی **در امالی** شیخ الطایفه و نیز در تفسیر **نور الثقلین** از عمر ابن یزید آورده است قال قال ابو عبد الله علیه السلام یا ابن یزید انت
والله منّا اهل البیت قلت جعلت فداك من آل محمّد قال ای والله من انفسهم جعلت فداك قال ای والله من انفسهم یا عمر اما تقرا
کتاب الله عزّ وجل انّ اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین آمنوا والله ولی المومنین او ما تقرا قول الله عزّ وجل فمن تبعنی فانّه
منّی یعنی جناب ابو عبد الله علیه السلام فرمود ای عمر ابن یزید سوگند بخداوند که تو از اهل بیت میباشی گفتم فدایت گردم از آل محمد علیهم السلام فرمود
آری بخداوند از جمله نفوس آل محمّد یکی تو میباشی گفتم آیا از نفوس آل محمّد فرمود آری از نفوس آل محمّد ای عمر آیا کتاب الله را تلاوت نمیکنی که
حق سبحانه میفرمایدان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی الخ و نیز آیا قرائت نمیکنی آیت مجیده را که حق تعالی از زبان خلیل نقل میفرماید کسی که مرا
فرمان بردار من باشد و کسی که نافرمانی ورزد پس بدرستیکه تو غفور رحیم میباشی **و این قسم** احادیث به صحت اسانید در مسانید بکثرت ذکر فرموده اند لاکن در
این مقام مناسب مجملی از آن بیان نمودیم تا متتبع را در تلاش آن تکلف و دقتی حاصل نگردد تا اینجا بود ذکر احادیث بطریق **اهلبیت** اما بطریق عامه
و در تفسیر **در منثور** سیوطی ذیل همین فرموده که از **قتاده** مرویست قال اسمعوا الی قول خلیل الله ابراهیم لا والله ما کانوا لعانین ولا طعانین
قال وکان یقال ان من اشرار عباد الله کل لعان قال وقال نبی الله ابن مریم علیه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزیز الحکیم یعنی گفت که بشنوید قول خلیل را بخداوند که لعانین و طعانین نبوده اند گفت که گفته میشد بدرستیکه از اشرار عباد الله تعالی
است گفت ابن مریم پیغمبر مود بدرستی که هرگاه ایشانرا عذاب کنی پس بندگان تو میباشند و اگر مغفرت نمائی پس بدرستیکه تو عزیز و حکیم میباشی
و در **نوادر الاصول** حکیم ترمذی از ابی موسیٰ اشعری آورده است که حضور نبوی صلعم فرموده است که برای عرب مسئلت نمودم و گفتم که خداوندا کسی
که از مومنین به لقائی تو رسد و موقن بوده باشد بمقام تو مصدق باشد پس در ایام زندگانی برای او مغفرت نمائی و همین مسئلت پدرما ابراهیم خلیل بوده
است و روز قیامت لواء الحمد بدست من خواهد بود و کسی که در آنروز اقرب الناس به لوای من باشد عرب خواهند بود و در **دلائل ابو نعیم** از عقیل ابن
ابیطالب **و** ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابراهیم تیمی ذیل همین آیت مجیده احادیث مختلفه ذکر فرموده اند که احصاء همه آنها موجب طوالت خواهد بود والله
اعلم و علمه اتم **بحث سابع** ربّنا انّی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتك المحرم بدانکه من در من ذریتی برای تبعیض است و مراد از
بعض نور نبیست که باتفاق وی جناب اسمعیل ذبیح الله است **امّا** مقصود از وادی غیر ذی زرع مکه معظمه است که در آن هیچ نوعی از زرع نمیشود زیرا که این وادی
بین الجبلین واقع شده است جبل **ابو قبیس** و جبل **اجیاد** و مراد از این بیتك المحرم نیست بلکه وادی مکه است که متصل و قریب بیتك المحرم است
که مراد از ان خانه کعبه باشد و نظیر آنست آیه مجیده قرآناً عربیاً غیر ذی عوج که مراد آنست که در ان اعوجاج حاصل نمیشود و در **وجه تسمیه** بیت الله المحرم
مفسرین را چند قول اند **اوّل** تواند که سبب آن باشد که تعرض و تهاون بآن خداوند عالمیان حرام گردانیده است و ماحول آنرا برای مکان خود حرام گردانیده
است **ثانی** محرم بجهت آن باشد که محترم عظیم الحرمت است از حیث آنکه انتهاک آن حلال نیست **ثالث** جماعتی از مفسرین گفته اند که وجه تسمیه
آن به محرم چنانست که انه حرم علی الطوفان یعنی حرام شده بود که طوفان نوح بدان مقام تواند رسید و بهمین سبب آن مقام رفیع را بیت العتیق
نیز گویند لانه عتق من الجبابرة او من الطوفان یعنی از تسلط جبابره یا از طوفان نوح علیه السلام آزاد کرده شده است **رابع** بعضی از مفسرین در توجیه
تسمیه فرموده اند سمّی محرّماً لان الزائرین لما یحرمون علی انفسهم اشیاء کانت مباحة لهم من قبل یعنی تواند که وجه تسمیه آن بمحرم چنان باشد
که زائرین این مقام شریف اشیائی را بر نفوس خود در آن حرام گردانیدند که از ان پیشتر مباح بوده اند **خامس** جمعی گفته اند حرم موضع البیت حین
خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائکة وهو مثل البیت المعمور الذی بناه آدم فرفع الی السماء السابعة یعنی محرم
شده است این مقام بیت المحرم از حینیکه آسمانها و زمینها خلق کرده شدند و مطوف او می باشند هفت عدد از فرشتگان و آن مانند **بیت المعمور** است

که آدم علیه السلام بناء آن کرد پس بسوی آسمان هفتم بلند کرده شد **سادس** این هم از جمله وجوه موجهه بیان شده است در وجه تسمیهٔ آن که حرم علی عباده ان یقربوه بالدماء والاقذار وغیرها یعنی حرام کرده شد بر بندگان اینکه قریب آن شوند بخون ونجاست وقذر وغیرها ملوث بوده باشند **طبرسی** فرموده است لانه حرم فیه ما احل فی غیره من البیوت من الجماع والملابسة لشیء من الاقذار یعنی وجه تسمیهٔ آن به محرم جهت آنست که در آن حرام گردانیده است تمامی آنچه را که در غیر از بیوت حلال قرار داده است مثلاً جماع کردن وملابسه اقذار وغیرها **سابع** انما سماه المحرم لانه لا یستطیع احد الوصول الیه الا بالاحرام یعنی جز این نیست که این بیت را محرم باین سبب نامیده است که احدی بدون احرام در آن داخل نتواند شد والله اعلم **اقول** اصل آنست که هر وجهی از وجوه وجیهه لطف خاص باستضمن است برای قاصر این خاسر هرگاه به سبب تمامی اینوجوه بیت المحرم موسوم شده باشد اولی ومطابق واقع باشد چه حقیقةً همه اینوجوه در آن محتمل اند **اشکال** جناب خلیل علیه السلام چگونه عند بیتک المحرم گفت وحال آنکه معلوم است که در آنوقت هیچ بیتی در آنموضع موجود نبود وحضرت ابراهیم پس از مرور عرصه دراز که اسماعیل کبیر السن گردید بنای خانه فرمود چنانچه بر متتبع تواریخ این مطلب پوشیده نیست پس گفتن آنجناب علیه السلام چگونه صحت میپذیرد **جواب** در انیمقال خلیل رب المتعال سه احتمال تواند بود **اول** تواند که خداوند عالمیان بذریعه انزال وحی آنجناب را اعلام کرده باشد که در زمان گذشته در این مقام شریف بیتی بود وبدرستیکه عنقریب در آنجا خانهٔ که برای عبادت خدا مخصوص باشد تعمیر خواهد شد چنانکه در تفسیر **مجمع البیان** فرموده است ان البیت قد کان قبل ذلك وانما خربه طسم وجدیس یعنی بدرستیکه پیشتر در همان موضع شریف بیتی موجود بود که آنرا **طسم** ونیز **جدیس** خراب کرده بود وقریب همین خازن نیز در تفسیر **لباب التنزیل** نوشته است پس بنا براین عند بیتک المحرم قول جناب ابراهیم علیه السلام بر همین محمول خواهد بود **ثانی** احتمال دارد که حضرت خلیل علیه السلام از گفتن عند بیتک المحرم بیتی باشد که در آن مقام موجود بود ولاکن بوقت طوفان نوح علیه السلام بآسمان مرتفع شد **ثالث** بعضی از جمهور مفسرین فرموده اند مقصود آنست که انه لما کان من المعلوم انه یبنیه سماه بیتا والمراد عند بیتك الذی مضی فی سابق علمك کونه یعنی چونکه معلوم بود آنکه خلیل در آن مقام بیتی بناء خواهد نمود لهذا آنرا به اسم بیت یاد فرمود پس مراد از آیت مجیده چنان شود این وادی غیر ذی زرع نزد خانه تست که گذشته است در سابق علم تو والله اعلم **اشکال** در عند بیتک المحرم بیت را چرا بطرف حق سبحانه مضاف نموده حقتعالی از جسم ولوازم جسمانی مجرد ومنزه است پس خانه وجهت را که از لوازمات جسم است بچه دلیل جناب خلیل بسوی رب جلیل مضاف ومنسوب گردانید **جواب** اصل آنست که تمامی معابد ومساجد را بیت الله گفتن جائز است چه کاته نص آیه انما یعمر مساجد الله من آمن بالله والیوم الآخر بامر وفرمان او تعالی ساخته میشوند پس گویا تقدیر بیت الله بیت عبادت الله باشد زیرا که معلوم است که چنین بیوت مخصوصاً برای عبادت حقتعالی ساخته میشوند ودر آن کاری دیگر بجز عبادت جائز نیست واین بیتی که خلیل علیه السلام آنرا بطرف حق سبحانه نسبت داده است مخصوصاً برای او تعالی بود واول خانه بود که بروی زمین برای عبادت حقتعالی بنا کرده شد آن آیه ان اول بیت وضع للناس للذی ببکة شاهد همین مرام تواند بود در **مجمع** میفرماید انما اضاف البیت الیه سبحانه لانه مالکه لا یملکه احد سواه وما عداه من البیوت قد ملکه غیره من العباد یعنی جز این نیست که اضافت بیت بسوی رب جلیل حضرت خلیل باینسبب نمود که مالک آن بیت مخصوصاً حق تعالی بود وغیر او تعالی دیگری مالک آن نمیتوانست شود وماسوای این خانه کعبه بیوت دیگر را بندگان مالک بوده اند والله اعلم بالصواب **وهرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت رسید گوئیم این آیت مجیده از واقعیت قضیه که خبر میدهد اگرچه در احادیث صحیحه فریقین مختلف فیها است لاکن در این مقام بطریق اختصار بیان کنیم **ساره** خاتون که زن خلیل الرحمن جاریه داشت که **هاجر** نام داشت واو را بجناب ابراهیم هبه نمود وخلیل را از جاریه مذکوره فرزند متولد شد که **اسمعیل** موسوم گشت در آنوقت ایشان در زمین **شام** بودند جناب ساره زوجه خلیل را رشک آمد وگفت ادعوان یهب الله لی ولدا من خلیله فمنعنیه ورزقه خادمتی یعنی خواهشمند بودم که خداوند جلیل مرا فرزندی از خلیل خود عنایت میفرمود ولاکن خادمه وجاریه مرا عطا نمود **ساره** بجناب ابراهیم گفت که دل من چنان میخواهد که پسر هاجر را ببری بموضعیکه در آن آب وآبادی نباشد خلیل متامل شد آنگاه جبرئیل از جانب رب جلیل وحی آورد که هرچه میگوید چنان کن مشیت ومصلحت مقتضی همین است **پس** ابراهیم علیه السلام بر براق نشسته وهاجر واسماعیل را سوار کرده روانه شد وکان ابراهیم لا یمر بموضع حسن فیه شجر ونخل وزرع الا وقد قال یا جبرئیل الی ههنا فیقول جبرئیل امض حتی وافی مکة

يعني خليل در اين زمين هيچ موضع خوبي كه ذي زرع ونخل وشجر باشد مرور نميكرد مگر آنكه ميفرمود اينجا ساكن گردانم وجبرئيل بجواب ميگفت پيشتر برو تا آنكه بازدك راه
از شام بزمين حرم آمد و در وادي مكه ايشان يعني هاجر و اسماعيل رضيع را بي انيسي و رفيقي بگذاشت وخواست كه مراجعت فرمايد فقالت
هاجر الى من تكلنا فقال الى الله تعالى يعني اى خليل ما را بكه ميسپاري فرمود بخداوند متعال فقالت يا ابراهيم الى اين تذهب وتتركنا بهذا
الوادي ليس فيه انيس ولا شيء فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم يعني پس هاجر گفت اي
ابراهيم بكجا ميخواهي بروي وما را در چنين وادي كه انيس وآبادي نميباشد تنها مي گذاري آنجناب غالبا بوجه همين صدمه جوابي نميگفت هاجر مكرر بهمين الفاظ
ابطريق مايوسي بخليل بگفت وچون جوابي نشنيد معروض داشت آيا حق سبحانه چنين امتحاني فرموده است گفت آري هاجر مطمئن گشت وگفت پس
برو كه ما را ضايع نخواهد كرد ابراهيم عليه السلام آنگاه برگشت وهمينكه بمقام كدي كه جبلي است در ذي طوى رسيد دستهاي خود را بلند كرد وگفت
رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم تا آخر آيه شريفه لعلهم يشكرون در تفسير كبير گفته است ثم
انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضربه بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلعم رحم الله ام
اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا يعني از آن بعد هاجر واسمعيل را عطش غالب شد پس بچه را بموضعي آورد كه آنرا زمزم
گويند اسمعيل قدم خود را بآن مقام زد فورا چشمه از آن جاري شد حضور نبوي صلعم فداه امي وابي فرموده است خداوند جليل بما در اسمعيل رحمت
خود نازل گرداند كه هرگاه وي تعجيل نميكرد هر آئينه چاه زمزم چشمه ميبود معين وبعد از مرور زمان كثير كه جناب اسمعيل كبير السن شد حضرت خليل
در آنموضع معاودت فرمود پس هر دو بزرگوار بمعيت يكديگر برفع قواعد البيت مشتغل شدند وتفصيل اين قضيه در سوره البقر سمت تحرير پذيرفته
وما در اين مقام بطريق جمع بين الاخبار خلاصه مضمون احاديث را نگاشتيم ورنه در تفاسير ومسانيد بالاختلاف بالجمله نوشته اند در
بخاري ودر تفسير در منثور ودر تفسير كبير ودر تفسير لباب وبغوي وقاضي وواقدي وابن عساكر وابن جرير وابن ابي حاتم
وابن المنذر وديگران اين قضيه را به تفصيل تمام نوشته اند واصل حديث را از تفسير علي ابن ابراهيم اينجا ذكر كنيم حدثني ابي عن النضر
ابن سويد عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابراهيم كان نازلا في بادية الشام فلما ولد له من هاجر اسمعيل
عليه السلام اغتمت سارة من ذلك غما شديدا لانه لم يكن له منها ولد وكانت تؤذي ابراهيم في هاجر وتغمه فشكى
ابراهيم عليه السلام ذلك الى الله عز وجل فاوحى الله اليه انما مثل المرأة مثل الضلع العوجاء ان تركتها استمتعت
بها وان اقمتها كسرتها ثم امره ان يخرج اسمعيل وامه عنها فقال يا رب الى اي مكان فقال الى حرمي وامني واول بقعة خلقتها
من الارض وهي مكة فانزل الله عليه جبرئيل عليه السلام بالبراق فحمل هاجر واسماعيل وابراهيم عليهم السلام عليها وكان ابراهيم
لا يمر بموضع حسن فيه شجر ونخل وزرع الا وقال يا جبرئيل الى ههنا الى ههنا فيقول جبرئيل لا امض امض حتى وافى مكة فوضعه في موضع
البيت وقد كان ابراهيم عليه السلام عاهد سارة ان لا ينزل حتى يرجع اليها فلما نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجرة فالقت هاجر
على ذلك الشجر كساء كان معها فاستظلوا تحته فلما سرحهم ابراهيم ووضعهم واراد الانصراف عنهم الى سارة قالت له هاجر
يا ابراهيم لم تدعنا في موضع ليس فيه انيس ولا ماء ولا زرع فقال ابراهيم الله الذي امرني ان اضعكم في هذا المكان حاضر عليكم ثم
انصرف فلما بلغ كدا وهو جبل بذي طوى التفت اليهما ابراهيم فقال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند
بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ثم مضى و
بقيت هاجر والحديث طويل اخذنا موضع الحاجة وترجمه اين از خلاصه مضمون كه بطريق جمع بين الاخبار نگاشتيم معلوم توانند شد
واز فضل ابن موسى از ابي الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام آورده است بدرستيكه جناب خليل هاجر واسماعيل را همينكه در مكه ساكن گردانيد
وخواست كه از آنها منصرف شود ومراجعت نمايد آنها بگريستند پس ابراهيم عليه السلام گفت چيست كه شما را بگريه آورده است وحال آنكه من شما را
در حرم خدا ودر احب الارض الى الله خلف خود گذاشتم هاجر گفت اي ابراهيم هيچ پيغمبري را نديدم كه چون تو كرده باشد فرمود چه كرده ام گفت
همينكه زن ضعيفه وغلام ضعيف وصغير را در هيچ صحرا ووادي تنها گذاشتي كه از بشر انيسي ورفيقي نيست آنگاه به ابراهيم رقت تمام حاصل شد

وبشدت گریست وبر دروازه بیت الله الحرام آمد وبر آن دست گذاشت واین دعا کرد اللهم انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع الخ **ابو الحسن** گوید
پس خداوند عالمیان برابراهیم علیه السلام وحی نازل فرمود که برکوه **ابو قبیس** بر رو ندا کن ای معشر خلایق ان الله یامرکم بحج هذا البیت الذی بمکة من
استطاع سبیلا فریضة من الله حق سبحانه آواز خلیل را باهل مشرق ومغرب رسانید حتی که در اصلاب رجال وارحام نساء موصول شد پس از نیست که ای
فضل **حج** بر تمامی مخلوقات واجب شد **وتلبیه** از حاج در ایام حج بنابر اجابت کردن همین نداء ابراهیم علیه السلام بود که در این روز برای اقامه حج بامر حق سبحانه
فرموده در تفسیر **عیاشی** ونیز تفسیر **قمی** وتفسیر **صافی** ودر تفسیر **نور الثقلین** از امام ابی جعفر علیه السلام آورده است ذیل همین آیت مجید
انی اسکنت من ذریتی بواد الخ که آنجناب علیه السلام فرمود نحن هم ونحن بقیة تلک الذریة یعنی مائیم مقصود از دعائی خلیل ومائیم بقیه همین ذریت
ابراهیم علیه السلام **وعیاشی** وتفسیر **صافی** ودر تفسیر **نور الثقلین** از امام باقر العلوم علیه السلام اینقسم نقل کرده اند نحن هم ونحن بقیة
تلک العترة یعنی آنها ما میباشیم وبقیه عترت ابراهیمی ما میباشیم **در مجمع** اینقدر زیاده کرده است وکانت دعوة ابراهیم لنا خاصة یعنی آنجناب انهم
فرموده است که دعوت جناب خلیل مخصوصا برای ما بوده است **اشکال** در قضیه وحکایت مذکوره بعضی از امور ذکر شده اند که بالیقین صدور آنها از مثل ابراهیم خلیل
الله بغایت بعید است چه ظاهر است که ادنی ذی غیرتی ناموس وفرزندان خود را به مهالک ورنج وتکلیف گرفتار ساختن قبول نمیکند اما نفس خود را بهلاکت و
تعب می اندازد پس از مثل خلیل الله پیغمبری چگونه صادر تواند شد که ناموس وفرزند دلبند خود اسماعیل را در چنین صحرا ووادی که ابدا در آن آب وآبادی
نیست بغیر شفیق وانیس ورفیق تنها گذارد وخود مراجعت ومعاودت نماید البته صدور چنین امور مناسب مناصب نبوت نیست پس چگونه از آنجناب بظهور رسید
جواب بزعم ما وشما آنوادی آبادی نداشت وبوهم شما در آنصحرا انیس ورفیق موجود نبود ورنه حقیقت الامر چنان نیست که بامر وفرمان کسیکه خلیل اسماعیل را در آنموضع
رسانید بوحی واعلام همان رب المنعام دانسته بود که رزاق علی الاطلاق که حشرات را در ارض وکرم را در سنگ روزی میرساند ایشانرا در آنمقام رفیع و
موضع شریف آب وطعام خواهد رسانید وملائکه را انیس واز رفیق زیاده شفیق برحال ایشان خواهد ساخت اما ظهور آب **زمزم** میشنوانند که **ارهاص** برای
اسمعیل علیه السلام بوده باشد چه ارهاص بمعنی انتظار دادنست گویا انتظار میدهد صاحب معجزه را یا مردم را بانیکه امری حادث خواهد شد چنانکه پیشتر از ظهور
پیغمبر آخر الزمان صلعم بکثرت ارهاص واقع شده است از آنجمله است شکستن ایوان کسری وانطفاء آتشکده فارس وخشک شدن بحیره ساوه در شب
ولادت ختمی مرتبت صلعم انیست که ارهاص نزد ما جائز است خلافا **للمعتزله** چه ایشان ظهور زمزم را معجزه خلیل الرحمن علیه السلام گفته اند والله
اعلم بالصواب **بحث ثامن** ربنا لیقیموا الصلوة واجعل افئدة من الناس تهوی الیهم بدانکه لام در لیقیموا متعلق است باسکنت پس کانه تقدیر
عبارت چنان شود که اسکنت قوما من ذریتی وهم اسمعیل واولاده بهذا الوادی لا زرع فیه لیقیموا ای لاجل ان یقیموا ولکی یقیموا
الصلوة یعنی گویا ابراهیم علیه السلام گفته است که ساکن گردانیدم قومی را از ذریت خود که آنها اسمعیل واولاد اوست در این وادی که در آن آب وآبادی
نیست بخاطر آنکه اقامه صلوة نمایند پس گویا تکرار نداء کرده است بجهة اشعار بر آنکه اقامه صلوة از اسکان ایشان در آنوادی مقصود بالذات است واما
افئده بنابر قول **بغوی** جمع وفد باشد **وابن الجوزی** گفته مراد از افئدة من الناس قلوب جماعتی باشد از مردم ولهذا جمع فواد آنرا
قرار داده است **وابن الانباری** فرموده است وانما عبر عن القلوب بالافئدة لقرب القلب من الفواد یعنی جز این نیست که قلوب را
بافئده تعبیر نموده است بوجه قرب قلب از فواد پس قلب وفواد را دو عضو قرار داده است ولاکن **جوهری** گفته که قلب وفواد عضو واحد
وجمع آن افئده آمده است **وچونکه** من بعد از آن بر الناس داخل شده است افاده تبعیض کند پس معنی چنین شود که برگردان دلهای
بعضی از مردمان را که بکشش محبت بشتابد بطرف ایشان از غایت شوق **اشکال** خلیل الرحمن بچه وجه برای میلان قلوب بعضی از مردم دعا فرمود
ومن تبعیضیه بر الناس داخل نمود **جواب** در این دو قول اند **مجاهد** گفته لو قال افئدة الناس لازدحمت علیه فارس والروم والترک
والهند یعنی اگر من تبعیض ومن الناس نبودی فارس و روم و ترک و هند در حرم ازدحام کردندی وپروانه وار سوخته شعله آن شمع شدندی
وبعضی بجای ازدحمت علیه لزاحمتکم نقل کرده اند یعنی شما را ایشان بمزاحمت انداختی **وسعید ابن جبیر** گفته است لو قال افئدة الناس
لحجت الیهود والنصاری والمجوس ولکنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون یعنی اگر من تبعیضیه داخل نمیفرمود هر آئینه یهود و
نصاری ومجوس نیز برای حج میآمدند که البته اجتماع کفار در آنموضع شریف ومقام رفیع موجب کلفت وباعث مزاحمت اسلامیان

اینست که در دعای خلیل من تبعیضیه موجود است تا مقصود میلان قلوب اسلامیان باشد و بس **و اما تهوی** از هوی یهوی هویًا بالفتح ائمه لغات را در معنی این اختلافست **اصمعی** گفته هوی یهوی هویًا اذا سقط من علو الی سفل یعنی بمعنی سقوط از علو بجانب سفل باشد **و فراء** فرموده است تهوی الیهم بمعنی تریدهم باشد چنانکه گویند رایت فلانًا یهوی نحوک یعنی یریدک **و بعضی** گویند تهوی بمعنی تسرع الیهم نیز آمده است و لاکن **ابن الانباری** میگوید تهوی در لغت عرب بچندین معنی مستعمل میشود از آنجمله بمعنی تنحط الیهم و تنحدر و تنزل نیز آمده است چه هرگاه سنگی یا رجلی از بالای راس جبل پائین آید تهوی الحجر یا تنحط و تنحدر و تنزل الرجل من راس الجبل میگویند **اما** مفسرین را نیز در معنی تهوی اختلاف واقع شده است **ابن عباس** گوید تهوی الیهم ای تحن الیهم لزیارت بیتك **و قتاده** گفته است ای تسرع الیهم یعنی بشتابد بسوی ایشان از غایت شوق و وداد **اقول** هرگاه حقیقت حال معلوم شد گوئیم که خداوند جلیل دعای جناب خلیل را در حق فرزندش اسماعیل مقبول بارگاه خود گردانید چه بعد از رفتن خلیل و گذاشتن ایشان را در آن وادی غیر آب و آبادی باندک زمانی چشمه **زمزم** بر کف جبرئیل یا به اثر قدم اسماعیل علیه السلام پدید آمد **و قبیله** جرهمه آنجا داعیه اقامت کردند و روز بروز شوق مردم بدانجانب در تزاید است بعضی برای طواف **و برخی** برای تجارت و اگر حق سبحانه و تعالی دلهای بندگان را بانجا مایل نمیکرد هیچکس به آنصوب توجه نمی نمود **در مجمع** فرموده است که فضل ابن یسار از امام باقر العلوم علیه السلام آورده است انه قال انّما امر الناس ان یطوفوا بهذه الاحجار ثم ینفروا الینا فیعلمونا ولایتهم و یعرضوا علینا نصرهم ثم قرء هذه الآیة خلاصه آنست که فرمود جز این نیست که مردمان مامور شدند بطواف این احجار تا بعد از مراجعت متوجه ما شوند و نصرت و ولایت خود را بر ما عرض کنند در **اصول کافی** در اول همین حدیث اینقدر زیاده آورده است قال نظر الی الناس یطوفون حول الکعبة فقال هکذا کانوا یطوفون فی الجاهلیة انّما امروا الخ و در کتاب **احتجاج الائمه** و در تفسیر **صافی** از جناب امیر علیه السلام آورده اند که فرمود و الافئدة من الناس **تهوی** الینا و ذلك دعوة ابراهیم حیث قال و اجعل افئدة من الناس **تهوی** الیهم یعنی امیر مومنان فرمود که مقصود از دعای ابراهیم خلیل علیه السلام که فرموده است و قرار ده آنکه بشتابد بطرف ایشان بغایت شوق دلهای بعضی مردم ما میباشیم که قلوب بعض الناس یعنی مومنین بطرف ما اهل البیت بغایت شوق بشتابند و قریب بهمین مضمون حدیثی در **بصائر الدرجات** نیز ایراد فرموده است و در **روضه الکافی** و در تفسیر **نور الثقلین** از امام ابوجعفر علیه السلام ذیل همین آیت مجیده آورده است که آنجناب بقتاده فرمود من خرج من بیته بزاد و راحلة و کراء حلال یروم هذا البیت عارفا بحقنا یهوانا قلبه کما قال الله عز و جل و اجعل افئدة من الناس تهوی الیهم فنحن والله دعوة ابراهیم علیه السلام من هوانا قلبه قبلت حجته و الا فلا یا قتاده فاذا کان کذلك کان امنا من عذاب جهنم یوم القیمة یعنی کسی که بیرون آید از خانه خود با زاد و راحله و اجرت حلال در طلب بیت الله در حالتی که عارف باشد بحق ما چنانکه حق سبحانه میفرماید نقلا عن ابراهیم که قرار ده قلوب ناس را تا بشتابند بطرف ایشان پس سوگند بخداوند که مراد از این دعوت ابراهیمی ما اهل البیت میباشیم پس کسی که قلب او بسوی ما بشتابد حج او قبول شود و الا حج او قبول نگردد و هرگاه چنین باشد روز قیامت از عذاب جهنم مامون و محفوظ باشد **تنبیه** در این دلیل جلیلست که بعد از حج بیت الحرام زیارت رسول خیر الانام و حضرات ائمه کرام علیهم السلام از ضروریات لازمه است و رنه بنا بر روایت مذکوره حج او مقبول نمیشود و در کتاب **بصائر الدرجات** از معاویه ابن وهب منقولست قال استاذنت علی ابی عبد الله علیه السلام فاذن لی فسمعته یقول فی کلام له یا من خصّنا بالوصیة و اعطانا علم ما مضی و ما بقی و جعل افئدة من الناس تهوی الینا و جعلنا ورثة الانبیاء خلاصه آنست که ابن وهب گوید که استیذان کردم از جناب ابوعبد الله علیه السلام پس مرا اذن داد پس شنیدم که آنجناب میفرمود در کلام خود ببارگاه خداوند متعال ای کسی که مخصوص گردانیده است ما را بوصیت و عطا فرموده است ما را علم گذشته و باقی الی یوم القیامت و گردانیده است قلوب ناس را که بغایت شوق بشتابند بسوی ما و قرار داده است ما را ورثه پیغمبران **اشکال** در این دعا و مسئلت جناب ابراهیم خلیل علیه السلام چه فائده متصور و مرتب تواند شد چه اگر قلوب بعض ناس را بطرف ایشان مائل گردانیدن چندان فائده نبود که همچو خلیل پیغمبر جلیلی از چنان خداوند بخشنده مهربان طلب نماید **جواب** دیده بصیرت باید و نظر حقیقت شاید تا معلوم گردد که مسئلت خلیل از رب جلیل جامع دنیا و دینست **اما دین** از حیث آنست که مشاهده ثابت میکند هر سالی برای ادائی مناسک حج و طاعت خدا و عبادت حق سبحانه که اول الدین است بغایت شوق و تمنای قلب و میلان تمام خواص و عوام بطرف آن بلدة الحرام میروند و مخارج و مصائب و آلام را متحمل شدن و ترک احباب و آرام و وطن و اختیار رنج و آلام و محن در این راه دلیل بر کمال میلان

اختلاف لغویین و مفسرین در معنی تهوی

اشکال و جواب در اینکه دعای خلیل جامع دین و دنیا است

قلبی ایشانست چه پول دادن ورنج وتکلیف وصعوبت راخریدن بجز بکمال اشتیاق متصور نتواند شد پس انحالت علامت بکمال تدین و ایمانست و همین عین دین است که نتیجه همان دعوت ابراهیمی است **واما دنیاء** پس اینمطلب را تجار پیشه بیشتر دانند که در موسم حج بوجه هجوم وازدحام عام از تتردد این خواص وعوام انام که از املاک وامصار مختلفه ربع مسکون در آن مقام شریف وموضع رفیع مشرف میشوند وبوجه تجارت اموال واجناس هر نوع چه قدر فواید ومنافع وعواید بدیشان میرسد این همه هرگاه نتیجه دعای جد ما خلیل علیه السلام نباشد آیا نتیجه مسئلت جد معترض تواند بود **این است** ثبوت فواید دینی ودنیوی دعای جناب ابراهیم اشکال واعتراض معترض بی محل است قطعا والحمد لله علی ذلک **بحث تاسع** وارزقهم من الثمرات لعلهم یشکرون بدانکه حضرت خلیل میدانست چونکه درین وادی بوجه نبودن آب وآبادی اجناس وغلات ومیوه جات نیست لهذا از خداوند عالمیان مسئلت نمود که روزی ده اهل این بلد غیر ذی زرع را از انواع ثمرها **و ثمر** در لغت عرب عام است چیزیکه از شجر بروید ماکول باشد یا غیر ماکول چنانچه در **مصباح** گفته والثمر هو الحمل الذی تخرجه الشجرة سواء اکل او لا پس مقصود آنست که ایشانرا باجناس رزق وانواع میوها روزی ده **و اما من** که در من الثمرات آورده برای تبعیض است تا دلالت کند که مطلوب بدعا ومسئلت بسوی ایشان ایصال بعض ثمرات است **و هرگاه** این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که **مفسرین** را درین جمله دو قول باشند **اول** بعضی گفته اند وارزقهم من الثمرات کما رزقت سکان القری ذوات الماء والزروع فیکون المراد عمارة قری بقرب مکة لتحصل تلک الثمار یعنی اهل اینوادی را که بغیر آب وآبادی است نیز رزق ده از ثمرات وروزیها چنانکه رزق میدهی اهل امصار وبلادی را که در آنها آب وآبادی وزراعت است پس بنابراین مقصود از آیت مجیده عمارت وآبادی قریه است بقرب مکه معظمه تا این میوه ها حاصل شوند **ثانی** جماعتی فرموده است ویحتمل ان یکون المراد جلب الثمرات الی مکة بطریق النقل والتجارة یعنی احتمال دارد که مقصود ایصال وجلب میوه ها باشد بطرف مکه معظمه که بطریق تجارت از بلاد وامصار دیگر در آنجا آورده بفروشند ونظیر این است آیه یجبی الیه ثمرات کل شیء **و اما** جمله لعلهم یشکرون بمنزله علت است برای دعوات از آنست که جناب خلیل علیه السلام از رب المنعام تیسیر منافع طلب کرده است برای اولاد خود تا فارغ البال بوده در اقامه صلوات وادای واجبات وتمامی عبادات وسائر طاعات مشغول باشند **پس** کانه معنی چنان شود که لعلهم یشکرون هذه النعم التی انعمت بها علیهم یعنی مسئلت من در بارگاه تو بجهت آنست شاید که ایشان سپاس داری کنند نعمتهای ترا که بدیشان انعام واکرام فرموده **در لباب التنزیل** فرموده است وقیل معناه لعلهم یوحدونک ویعظمونک یعنی وگفته شده است که معنی اینجمله چنان است شاید که ترا بوحدت ویگانگی بپرستند ودر حق تعظیم تو بجای آرند **و رازی** در **تفسیر کبیر** ذیل همین جمله فرموده است وذلک یدل علی ان المقصود للعاقل من منافع الدنیا ان یتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات یعنی چنین گفتن خلیل علیه السلام دلیل آنست که مقصود عاقل از حصول فواید ووصول عواید ومنافع دنیا آنست که برای اداء عبادات واقامه طاعات رب المتعال فارغ البال بوده باشد **اقول** بلا شبهه خلیل عقیل همین تصور دیده از رب الجلیل برای اولاد اسمعیل این دعوات مذکوره نموده باشد **تنبیه** این دعای جناب خلیل نیز بشرف اجابت مقرون گشت از حیث آنکه مکه معظمه وادی غیر ذی زرع است در آن انواع ثمرات در او پیدا میشود چه مردم بغرض تجارت خصوصا در موسم حج از بلاد وامصار بعیده اصناف وانواع میوها می طلبند ومنافع زیاده بوجه کثرت وازدحام خلق حاصل میکنند **در انوار** گفته که فواکه ربیعیه وصیفیه وخریفیه وشتویه در یکروز در مکه معظمه توان یافت **در صافی** و در تفسیر **نور الثقلین** عن الباقر علیه السلام ان الثمرات تحمل الیهم من الآفاق وقد استجاب الله له حتی لا توجد فی بلاد الشرق والغرب ثمرة لا توجد فیها حتی حکی انه یوجد فیها فی یوم واحد فواکه ربیعیه وصیفیه وخریفیه وشتائیه خلاصه آنست که امام باقر العلوم علیه السلام فرمود بدرستیکه ثمرات ومیوه جات از دیار وامصار بعیده بسوی مکه معظمه حمل میکنند وبغرض تجارت در آنجا میآورند وبه تحقیق که دعای ابراهیم بشرف اجابت رسید از حیث آنکه در بلاد مشرق ومغرب ثمره نیست که در آنجا بدست نیاید حتی آنکه حکایت شده است که در مکه معظمه در یکروز ویکوقت فواکه موسمی وغیر موسمی ربیعه وصیفیه خریفیه وشتائیه بدست می آیند و در **عوالی اللآلی** از صادق آل محمد علیهم السلام منقول است در تفسیر وارزقهم من الثمرات مراد از آن ثمرات قلوبند **و در تفسیر قمی** در آخر همین حدیث از آنجناب علیه السلام اینقدر زیاده آورده است یعنی من ثمرات القلوب ای حببهم الی الناس لیاتوا الیهم ویعودوا واین نوع اخبار وآثار بکثرت وارد شده اند احصاء آنها چونکه موجب طوالت است لهذا بذکر همین چند حدیث در اینجا

اکتفا کنیم والله اعلم **بحث عاشر** ربنا انک تعلم ما نخفی وما نعلن پس از آنکه ابراهیم خلیل علیه السلام همینکه تیسیر منافع وتسهیل تحصیل آنها برای اولاد خود
از خداوند عالمیان طلب نمود خواست که متصل بآن ذکر نماید که عواقب احوال ونهایات امور آینده را بجز حق سبحانه دیگری نمیداند چه علم او محیط به اسرار همه اشیاء
بالتساویست علاوه براین تکرار نداء در دعا دلیل تضرع ونیاز است از آنست که فرمود ای پروردگار ما بدرستی که تو میدانی آنچه پنهان می کنیم وآنچه آشکار امینمائیم
ومراد آن باشد که انک اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا یعنی بدرستیکه تو بنسبت ما احوال ومصالح ومفاسد ما را بهتر میدانی **واما** معنی
ومقصود خلیل از ما نخفی وما نعلن **مفسرین** را دو قول است **اول** جماعتی گفته وقیل معناه تعلم ما نخفی من الوجد بفرقة اسماعیل وامه حیث
اسکنتهما بواد غیر ذی زرع وما نعلن یعنی من البکاء خلاصه آنست که گفته شده است که از تعلم ما نخفی مقصود آنست که ای پروردگار ما تو
میدانی آنچه را که از وجد مخفی میداریم از مفارقت فرزند دلبند خود اسماعیل ومادر او هاجر از حیث آنکه بفرمان تو ساکن گردانیده ام ایشان را در
وادی غیر ذی زرع که آب وآبادی در آن نیست **و** مقصود از ما نعلن آنست که تو نیز میدانی آنچه را که در مفارقت ایشان علانیه گریه وزاری مینمائیم
ثانی بعضی فرموده اند معناه ما نخفی من الحزن المتمکن فی القلب وما نعلن یعنی ما جری بینه وبین هاجر عند الوداع حین قالت لابراهیم
علیه السلام الی من تکلنا قال الی الله قالت اذا لا یضیعنا خلاصه آنست که مقصود از ما نخفی آنست که آنچه مخفی میداریم از حزن که در قلب ما
متمکن است ومراد از ما نعلن آنست که علانیه جاری شده است میان خلیل وهاجر بوقت وداع در وقتی که هاجر به خلیل گفت ما را بکه می سپاری فرمود
الی الله عزوجل گفت پس او حافظ حقیقی ما را ضایع نگرداند در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی **و** ابن ابی حاتم از **ابن عباس** ذیل همین آیه
مجیده آورده است ربنا انک تعلم ما نخفی من حب اسمعیل وامه وما نعلن قال وما نظهر من الجفاء لهما یعنی ای پروردگار ما بدرستیکه تو
میدانی آنچه را که از محبت ومودت فرزندم اسمعیل ومادر او هاجر مخفی در قلب میداریم وآنچه را که آشکارا در حق آنها از ما صادر شد **اقول** بهر حال
خلاصه نتیجة القولین آنست کانه خلیل میخواهد ظاهر کند که انک تعلم السر کما تعلم العلن علما لا تفاوت فیه یعنی ای پروردگار ما تو اسرار
وپوشیده را میدانی چنانکه علانیه وظاهر میدانی در علم تو بهیچ صورتی تفاوت نیست بلکه بهر حالتی او را نسبت تساویست پس به احوال ومصالح
ما اعلم از خود ما میباشی وبر نفسهای ما از خود ما رحیمتر میباشی **در لباب التنزیل** خازن بنا بر همین مطلب میگوید فلا حاجة بنا الی
الدعاء والطلب انما ندعوک اظهارا للعبودیة لک وتخشعا لعظمتک وتذللا لعزتک وافتقارا الی ما عندک یعنی بنا بر آنکه خداوند
کریم بر نفسهای ما از خود ما رحیمتر ومهربانتر است پس ما را در بارگاه او بدعا ومسئلت کردن حاجتی نیست جز این نیست که دعا کردن وازتو خواستن محض بغرض
اظهار عبودیت وعظمت وعزت تو وبجهت احتیاج وافتقار ما بسوی چیزیست که مخصوص نزد تو است والله اعلم بالصواب **بحث حادی عشر** وما
یخفی علی الله من شیء فی الارض ولا فی السماء **مفسرین** را در این آیت مجیده دو قول است **بعضی** فرموده اند هذا من تتمة قول ابراهیم
یعنی وما یخفی علی الله الذی هو عالم الغیب من کل شیء فی کل مکان یعنی این آیت کریمه از تتمه کلام جناب خلیل علیه السلام است که میخواهد بر قول سابق
خود تاکید کند که میداند تمامی آنچه مخفی وعلانیه از ما صادر میشود چه خداوندیکه عالم الغیب است بر هر شیء در هر مکان بالضرورت بر او چیزی پوشیده
نیست **و جمعی** فرموده اند انه من قول الله تعالی تصدیقا لابراهیم فیما قال یعنی این جمله گویا از قول خداوند متعالست که بغرض تصدیق خود ابراهیم
فرموده است تا شبهه باقی نماند که آنچه فرموده است حق ومطابق واقع است **اقول** ثانی القولین اشهر است **و** اکثر جمهور مفسرین بهمین قائل شده اند و
در **مجمع** میفرماید که **جبائی** میفرماید انما هو اخبار من الله سبحانه بذلک وابتداء کلام من جهته لا علی سبیل الحکایة عن ابراهیم یعنی
جبائی گفته جز این نیست که این کلام اخبار است از حق سبحانه وابتداء کلام است از وی بر سبیل حکایت از جناب خلیل الرحمن **و من** در من شیء
برای استغراق است برای آنکه عالم است بعلم ذاتی ونسبت آن علم به همه معلومات یکسانست **و هرگاه** این مطلب بوضاحت پیوست بدانیم
که در بعض احادیث بطریق اهل البیت علیهم السلام ثابت میشود که این آیت مبارکه در حق اهل البیت نازل گردیده است چنانچه در تفسیر
عیاشی ودر تفسیر **نور الثقلین** از سری آورده است که گفت شنیدیم که جناب ابو عبدالله علیه السلام میفرموده است ربنا
انک تعلم ما نخفی وما نعلن وما یخفی علی الله من شیء شان اسمعیل وما اخفی علی اهل البیت وهو العالم بالصواب **بحث ثانی**
الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل واسحاق یعنی شکر وسپاس مر خدای را که بمحض فضل خود بخشید وعطا کرد مرا بر سر پیری

اختلاف مفسرین در اینکه مقصود حضرت خلیل از ما نخفی و ما نعلن چیست

رای مفسرین و نتیجة القولین

اقوال مفسرین در اینکه آیا این کلام از حضرت خلیل است یا کلام خداوند

احادیث وارده در اینکه این آیت در حق اهل البیت است و حضرت اسمعیل علیه السلام

وبزرگ سالی یعنی در وقتی که پیر بودم ونا امید از فرزند شده بودم بمن بخشید دو پسر را که اسماعیل واسحاقست بدانکه از قرآن مجید بس همین قدر ثابت میشود که رب جلیل ابراهیم خلیل را همین دو فرزند اسحاق واسمعیل در زمانهٔ شیخوخت وپیری عنایت فرموده اما اینکه سن شریف آنجناب در آنوقت چه قدر بود که کبر سن نامیده شد از قرآن معلوم نمیشود پس مفسرین ومحدثین را بوجه اختلاف روایات در آن اختلاف واقع شده است روایت که بوقت ولادت اسمعیل علیه السلام سن شریف حضرت خلیل نود و نه سال بود وهمین قول ابن عباس است **وبعضی** گفته اند که تولد اسمعیل بسن شصت وچهار سالگی بود **وابن عباس** فرموده است ولما ولد اسحق کان سنه مائة واثنتی عشرة سنة یعنی بوقت ولادت اسحق سن شریف جناب خلیل یکصد ودوازده سالگی بود **وروایت** دیگر آنست که ولد اسحق لتسعین سنة یعنی متولد گشت اسحاق وقتی که ابراهیم خلیل نود سال از عمر شریفش گذشته بود **ودر تفسیر درمنثور** سیوطی وابن جریر از **سعید ابن جبیر** آورده است بشر ابراهیم بعد سبع عشرة ومائة سنة یعنی جناب ابراهیم علیه السلام بعد از رسیدن عمر شریفش بسن یکصد وهفده سالگی بشارت بفرزند داده شد **وبهر گاه** این مطلب واضح شد گوئیم که علی در علی الکبر بمعنی مع است وچنین در کلام عرب وارد وبن بکثرت مستعمل است چنانکه شاعری گفته **شعر** انی علی ما ترین من کبری ٭ اعلم من حیث توکل الکتف **در کشاف** زمخشری گوید وهو فی موضع الحال معناه وهب لی وانا کبیر وفی حال الکبر یعنی علی الکبر در موضع حال واقع شده است پس معنی چنان شود که حق تعالی بخشیده مرا در حالتی که کبیر السن بودم **اشکال** جناب خلیل چرا ذکر کبر سن خود در موده ذکر این در این مقام دلیل عدم خوشنودی خلیل تواند بود **جواب** چنین نیست بلکه از اجلهٔ ادله است بر کمال خوشنودی ورضامندی آنجناب چنانکه رازی در **کبیر** وخازن بغدادی در **لباب** فرموده اند لان المنة بهبة الولد فی هذا السن اعظم من حیث ان هذا الزمان زمان وقوع الیأس من الولادة والظفر بالحاجة فی وقت الیأس اعظم النعم ولان الولادة فی تلک السن العالیة کانت آیة لابراهیم یعنی ذکر کردن کبر سن بجهت آنست که منت اعطاء ولد در این سن پیری صد سالگی البته عظیم تر است از سن جوانی از حیث آنکه این زمان زمانهٔ وقوع یاس است از اولاد وظفر یافتن بحاجت در وقت یاس ونا امیدی بالضرورت از اعظم نعم الهیه است وانیست که ولادت فرزند در این سن شیخوخت بلاشبهه آیتی بوده است برای ابراهیم و لهذا ذکر کبر سن بخصوصیت لازم افتاد وهو العالم بالصواب **اشکال** سابق مذکور شد که جناب خلیل علیه السلام این دعا در بارگاه خدا وقتی نمود که جناب اسمعیل علیه السلام ومادر او هاجر را در وادی بی آب وآبادی مکه ساکن گردانید وظاهر است که در آنوقت بس اسماعیل همین یک فرزند به آنجناب متولد شده بود پس پیشتر از تولد اسحق چگونه آنجناب علیه السلام الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل واسحق شکریه حق تعالی برای تولد هر دو فرزند بجا آورد بدینوجه این واقعه سراسر خلاف معلوم میشود **جواب** بدانکه بجواب این اعتراض **قاضی** آنچه فرموده حسب ذیل است هذا الدلیل تقتضی ان ابراهیم علیه السلام انما ذکر هذا الکلام فی زمان آخر لا عقیب ما تقدم من الدعاء یعنی این دلیل اقتضای آن دارد که جناب ابراهیم علیه السلام جز این نیست که این کلام متضمن شکریه در زمان آخر گفته باشد نه عقب آن دعائی که پیشتر مذکور شد **اقول** اصل آنست که اینکلام متضمن حمد وشکر بر تولید هر دو فرزند پیوسته ومتصل نسبت بدعائی که در وقت اسکان هاجر واسمعیل در وادی مکه نمود چه فی الحقیقت اسحاق در آنوقت تولد نیافته بود چنانچه از **تواریخ** واحادیث واز روایات تعداد عمر خلیل بر بصرزکی این مطلب پوشیده نمی ماند چه بالیقین ثابت است که اسحاق مدت طویل وعرصه بعید بعد از اسمعیل تولد یافت پس بنا بر این هرگاه بوقت اسکان هاجر در مکه عقیب دعای مذکور باشد پیشتر از وقوع واقعه خواهد بود وآن درست نیست **پس** بالضرورت ادائی این شکریه هر دو فرزند خلیل در وقتی بجای آورد که بعد تولد اسحاق آنجناب را بشارت رسید وآن در زمان آخر بود زیرا که **درچنین وقت** مایوسی وسن پیری خداوند عالمیان دو فرزند کرامت فرموده بطریق شکرانه در آنوقت حمد وثنای او تعالی بر اعطای این دو فرزند که عطیه ونعمت بزرگی در آن سن بود ادا نمود پس اینکلام با دعای سابق که گفت انی اسکنت من ذریتی الخ مناسبتی بهم نمیرساند زیرا که انی اسکنت الی لعلهم تشکرون دعائیست که در وقت اسکان هاجر واسمعیل نمود والحمد لله الخ حمد وثنا وشکرانه است که در آخر زمان بوقت تولد اسحاق بجای آورد بوجه ترتیب عثمانی که خلاف تنزیل بوقوع رسیده بر اصل قرآن اعتراض لازم نمی آید وهو العالم بحقیقت الحال **سوال** در این آیت مجیده شکریه در ما قبل این آیت کریمه چه مناسبت است **جواب** اصل آنست که آیت ما قبل ربنا انک

در موضع حال واقع است علی در علی الکبر بمعنی مع

جواب اشکال که ذکر کبر سن تولد فرزندان دلیل عدم رضای حضرت خلیل است

جواب اشکال قاضی ...

جواب سوال ...

تعلم ما نخفی و نعلن لی ولا فی السماء مقصود آنست که کانه در قلب خلیل آن بود که خداوند عالمیان برای فرزندان خود و نیز ذریت آنها رحمت بعد از موت خود
عنایت طلب نموده باشد و لکن این مطلب را بتصریح بیان نفرمود بلکه در آیه کریمه ربنا انک تعلم ما نخفی و ما نعلن بآن ایماء و اشاره فرمود یعنی انک
تعلم ما فی قلوبنا و ضمائرنا و اما آیت حمد و شکریه که گفت الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل و اسحق ابتدا لالت کند ظاهر بر آنکه مراد حضرت
خلیل الرحمن آن بود که فرزندان او را خداوند عالمیان بعد از موت آنحضرت باقی گذارد که بسبب آنها آنجناب علیه السلام مشغول القلب است پس
در حقیقت این هم دعائی که برای خیر و معونت ایشان برای بعد از موت خود ابراهیم بر سبیل رمز و تعریض نموده است **تنبیه** در ابتدا لالت صراحت
است بر آنکه اشتغال بحمد و ثناء و شکر بوقت احتیاج الی الدعاء افضل است از دعا چنانکه در تفسیر **کبیر** فخر رازی از حضور نبوی فداه امی و ابی آورده
قال علیه السلام حاکیا عن ربه انه قال من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین یعنی آنجناب صلعم فرموده است
بر سبیل حکایت از رب جلیل که حق سبحانه میفرماید کسی را که اشتغال ذکر من از مسئلت و دعا باز دارد عطاء کنم او را افضل از آنچه بسائلین عطا کرده میشود **اقول**
قول مذکور صحیح است لاکن از خدا مسئلت و دعا نیز واجبست چه از افضل عبادات محسوبست اگرچه بدون خواستن او تعالی حوائج بندگان را میداند
در **اصول کافی** از جناب ابی عبد الله علیه السلام آورده است قال ان الله تبارک و تعالی یعلم ما یرید العبد اذا دعاه و لکنه یحب ان تبث الیه
الحوائج فاذا دعوت فسم حاجتک یعنی بدرستیکه حق سبحانه میداند آنچه را که عبد میخواهد وقتی که او تعالی را مسئلت و دعا میکند و لاکن حق تعالی
دوست میدارد که بسوی او حوائج خود را حاضر گردانند پس وقتیکه تو از و مسئلت نمائی حاجت ترا خواهد شنید و در تفسیر **نور الثقلین** نیز قریب المضمون
حدیثی دیگر نقل فرموده است و الله اعلم بالصواب **بحث ثالث عشر** ان ربی لسمیع الدعاء بدانکه حقیقت الامر آنست که جناب ابراهیم بخداوند
کریم استدعا کرده بود که او را ولدی از صالحین عطا کند آیه رب هب لی من الصالحین بر آن شاهد ناطقست پس چون خداوند عالمیان دعای آن
جناب را بشرف اجابت رسانید و دو فرزند در زمان یاس بآنحضرت کرامت فرمود بر انعام عظیم و اکرام جسیم شکرانه خداوند کریم بجا آورد و بالفاظ
الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل و اسحق ادا فرمود و چونکه عنقریب ذکر کردیم که این دعا بر سبیل رمز و تعریض بود نه بر وجه ایضاح
و تصریح اینست که بآن متصل فرمودن ربی لسمیع الدعاء و از گفتن مقصود جناب خلیل آن بود که هو علم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح
یعنی بهر حال حق سبحانه بمقصود همه کس عالم است چه برای او تصریح مراد خود نمایم یا نه و او شنونده یعنی اجابت کننده دعا است من قولک سمع الملک کلامی
اذا اعتد به **و مثل** اینست سمع الله لمن حمده و سمیع از بنیه مبالغه است که عامل است مثل عمل فعل خود و اضافت آن بمفعول فعلیست یا فاعل آن بر اسناد سماع بدعا بر سبیل مجاز **تنبیه** پس این شعار
است که جناب خلیل الرحمن علیه السلام فرزندان را بدعا از خدا درخواسته و حقتعالی نیز ایشان را بجهت آن با و عطا فرموده است و الله اعلم بالصواب **بحث رابع عشر** رب اجعلنی مقیم الصلوة
و من ذریتی ربنا و تقبل دعاء بدانکه هرگاه جناب خلیل الرحمن بعطای فرزندان مسرور و مطمئن گردید خواست که برای نفس خود و ذریت خود از خداوند متعال
دعا و مسئلت نماید لطفی که برای همیشه تا قیام قیامت ذریت وی باقامه صلوات و تمسک دین موفق و مؤید باشند پس تقدیر آیت کریمه چنین شود
رب اجعلنی مقیم الصلوة و اجعل بعض ذریتی مقیم الصلوة کانه فعل امر که و اجعل باشد بوجه موجود بودن در ما قبل در اینجا حذف گردید از این واضح
شد که من ذریتی عطف است بر منصوب اجعلنی که نفس خلیل باشد **اشکال** از این معلوم شد که من در من ذریتی برای تبعیض است چرا
بعض ذریت را در این دعای خیر داخل نمود و بعض را از آن خارج کرد **جواب** وجه آنست که جناب خلیل بوجه خلت و بعلم نبوت دانسته بود که جمعی از ذریت آن
جناب کفار خواهند بود و اقامه صلوة و تمسک بدین حق نخواهند کرد آیه لا ینال عهدی الظالمین بر این شاهد ناطق است از آنست که با وجود
من برذریتی در دعای خود مومنین را از ذریت داخل گردانید و برای آنها نیز همان خواست از حق سبحانه که برای نفس خود خواسته بود در **انوار** گفته است من
ذریتی این جار و مجرور عطف است بر ضمیر منصوب اجعلنی و تبعیض بجهت علم او بود با علام الهی یا باستقراء عادت در امم ماضیه که در میان ذریت او بعضی
کفار باشند در تفسیر **در منثور** سیوطی و ابن المنذر از **ابن جریج** در تفسیر همین آیت مجیده آورده است رب اجعلنی مقیم الصلوة و من ذریتی
قال فلن یزال من ذریة ابراهیم علیه السلام ناس علی الفطرة یعبدون الله تعالی حتی تقوم الساعة **و مثل** این از **ابن عباس** نیز
مرویست یعنی همیشه اولاد جناب ابراهیم خلیل الله علیه السلام بر فطرت اسلام بودند و خواهند بود تا روز قیامت **تبصره** هرگاه حقیقت حال
در دعا اقامه صلوة ذریت خلیل الله بوضاحت رسید گوئیم که جناب ابراهیم پس از دعا و مسئلت اینهمه مطالب مذکوره گفت ربنا و تقبل دعاء

بیان آنکه ذکر خدا از مسئلت و دعاء افضلست

بیان حقیقت سمیع الدعاء بودن

جواب اشکال در باب اقامه صلوة برای بعض ذریت

بیان مطالب دعای خلیل الرحمن

مقوقفه

ومقصودش آن بود که اینهمه دعوات مرا بشرف اجابت مقرون گردان پس خداوند عالمیان به فضل و کرم خود دعوات آنجناب علیه السلام را مقبول بارگاه خود گردانید **ابن عباس** گوید یرید عبادتی بدلیل آیت مجیده واعتزلکم وما تدعون من دون الله وهو العالم بالصواب

بحث خامس عشر ربنا اغفر لی ولوالدی وللمؤمنین یوم یقوم الحساب بدانکه جناب خلیل هرگاه بمقصود و مرام خود رسید و تمنای قلبی حاصل شد خواست که آخر الامر برای نفس خود و والدین خود و جمله مؤمنین دعای مغفرت من الله نیز مسئلت نموده باشد چه نتیجه زندگانی دنیاء همین خیر عواقب امور است وبس زیرا که هر نفسی را فردای قیامت همین نفع تواند رسانید تتمه اسباب و اولاد محض زینت حیوات دنیا و دنیست این است که خلیل برای حسن عواقب امور که مغفرت باشد از خدا دعا نمود **اشکال** بالضرورت بپایه ثبوت و یقین رسیده است که انبیاء علیهم السلام از تمامی گناهان کبیره و صغیره معصوم و مطهر میباشند پس خلیل با وجود خلت و نبوت و عصمت چگونه برای نفس خود طلب مغفرت نمود زیرا که طلب مغفرت کسی کند که عاصی و مذنب بوده باشد پس در این بالصراحت دلالت است که از آنجناب نیز صدور معاصی و ذنوب شده باشد بنابراین عصمت آنحضرت باطل شود **جواب** حقیقت الامر چنانست که بلاشبهه سایر انبیاء و همچنان جناب خلیل علیه السلام نیز مطهر و معصوم بوده است از تمامی انواع کبائر و اصناف صغائر که تفصیل این مرام در **کتاب عشره کامله** ببراهین عقلیه و اجله ادله نقلیه نوشته ایم بلکه حجة الاسلام والمسلمین ناصر الملت والدین آیت الله فی العالمین جناب الحاج والدی العلامه **ابو القاسم** الرضوی القمی علیه الرحمة والرضوان و خصه الله بمدارج الفضل والاحسان در خصوص اینمسئله کتابی منفرد **عصمة الانبیاء والملائکه** تصنیف فرموده اند اما طلب مغفرت کردن جناب خلیل ع برای نفس خود بجهت این نیست که صدور معصیت و ذنب از آنجناب شده باشد نعوذ بالله بلکه محض بغرض التجاء الی الله سبحانه و تعالی بعلت قطع طمع از هر شیء بجز فضل و کرم خداوند عالمیان بوده است وهو العالم بالصواب **اشکال** بدلیل و سبب مذکور فرضا اگر برای نفس خود طلب مغفرت نموده باشد برای والدین خود که یقینا کافر بوده اند (نعوذ بالله منها) چگونه طلب مغفرت فرمود **جواب** مفسرین در این چند وجه ذکر فرموده اند **اول** جماعتی از مفسرین گفته اند که ممنوعیت این دعا معلوم نیست شرعا مگر بتوقیف پس شاید که جناب خلیل تا نعتی از آن نیافته باشد پس گمان کرده باشد که برای آنها دعا کردن جائز است **ثانی** بعضی گفته اند که مقصود خلیل طلب مغفرت برای والدین حقیقی نبود بلکه مراد از والدین جناب آدم و حوا علیهم السلام بود **ثالث** و جمعی چنین گفته اند که این طلب مغفرت کردن خلیل برای والدین معلق بود بشرط اسلام **فخر رازی** در **تفسیر کبیر** گوید در اینصورت تواند که قائلی بگوید که هرگاه امر چنین باشد البته طلب استغفار نیز باطل باشد ورنه موجب بطلان آیت مجیده اگر دید که حق سبحانه میفرماید الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لک **اقول** اصحاب ما استدلال کرده اند از نفس همین آیت مجیده که پدر و مادر جناب ابراهیم خلیل کافر نبوده اند زیرا که آنحضرت علیه السلام سوال مغفرت برای ایشان کرده است در روز قیامت و اگر کافر میبودند دعا نمی فرمود زیرا که حق سبحانه فرموده است فلما تبین له انه عدو لله تبرء منه پس معلوم شد که مراد پدر او که کافر بود جد مادری او بود یا عم آنحضرت علی خلاف **و اینکه** بعضی گفته اند که وقوع این دعا از آنحضرت بجهت وعده پدرش بود باسلام آوردن و چون بر کفر مرد از وی تبری کرد این قول بیست زیرا که صدور این دعا از ابراهیم علیه السلام بعد از کبرسن بود و بعد از تولد اسمعیل و اسحق در سن صد و دوازده یا صد و بیست سالگی و در وقت عداوت پروردگار براو ظاهر شده بود پس معلوم میشود که مراد به پدر او که وعده اسلام با وداده بود عم آنحضرت یا جد مادری آنجناب بود تاویل آیه از ظاهر معنی و حمل آن به آدم و حوا و یا تقدیر و تعلیق آن بر شرط اسلام و غیره اقوالیست بعید بدون وجود حجت قاطعه و بینه ساطعه قابل تسلیم نیست **علاوه** بر این تواند که اصل لفظ ولدی باشد یعنی طلب مغفرت برای نفس خود و هر دو فرزند خود اسمعیل و اسحق فرموده باشد چه در ما قبل برای طلب فرزندان و وسعت رزق و اعطاء ثمرات و اقامه صلوات و عبادات در حق همین فرزندان خود از خدا مسئلت نموده پس تواند که در اینجا نیز مغفرت برای فرزندان باشد و الف زائده باشد و اصل لفظ ولولدی گفته باشد چنانچه قرائت **زهری** و ابراهیم نخعی و نیز **یحیی** بن یعمر لولدی بدون الف وارد شده است و در بعض **احادیث** نیز وارد شده است که این لفظ ولدی است چنانچه در **تفسیر عیاشی** از جریر ابن عبد الله آورده است که قرء رب اغفر لی ولولدی یعنی اسمعیل و اسحق یعنی بدین آیت مجیده رب اغفر لی ولولدی خوانده شده است و مراد از ولدی هر دو فرزند آنحضرت اسمعیل و اسحق اند و در تفسیر **علی ابن ابراهیم**

جواب از اینکه جناب خلیل برای نفس خود طلب مغفرت نمود

جواب اشکال بر دعای مغفرت برای والدین

طلب مغفرت برای والدین

مراد از والدین فرزندان خلیل علیه السلام

بیان آنکه تواند لوالدی لولدی باشد

گويد قوله ربنا اغفر لي ولوالدي فرمود خبر اين نيست كه نازل شده است لولدي كه اسمعيل واسحاق باشد ودر تفسير **نور الثقلين** از جابر آورده است
كه گفت جناب ابوجعفر عليه السلام را از آيت كريمه ربنا اغفر لي ولوالدي پرسيدم فرمود اين كلمه ايست كه تصحيف كرده اند آن را كتاب انما كان
استغفاره **لابيه عن موعدة وعدها اياه** خبر اين نيست كه اينچنين بوده ربنا اغفر لي ولولدي ومقصود از اين اسماعيل واسحق وحسن وحسين است گويم بخدا دانند كه جناب رسول خدا صلعم
همچنين مقصود از اين گرفته است **وهرگاه** اين مطلب معلوم شد گوئيم كه بعد از طلب مغفرت براي خود ووالدين ها ولين فرمود وللمؤمنين يعني اي پروردگار ما مغفرت كن مومنين را
مفسرين را در اين دو قول اند **اول** جماعتي گفته اند كه مقصود مخصوصا مومنانی اند كه از ذريت آنحضرت عليه السلام ميباشند **ثاني** بعضي
فرموده اند مراد عموما مومنين امت محمديه صلعم است وانيقول اظهر ونيز مرويه حضرت **ابن عباس** است **تنبيه** هرگاه حقيقت حال بالاجمال
بوضاحت رسيد گوئيم كه خليل عليه السلام متصل به طلب مغفرت براي خود ووالدين خود ومومنين گفت يوم يقوم الحساب **اشكال** معنے لفظ
اين عبارت چنين شود روزيكه قايم شود حساب وحساب چيزي نيست كه قائم تواند شد پس وصف حساب بقيام صحيح نيست **جواب** حقيقت حال بهمين
منوال است از آن است كه مفسرين را در معني اين جمله دو قول اند **اول** جماعتي از مفسرين گفته است كه مقصود ومعني چنين است روزي كه
قايم شود حساب خلايق يعني ثابت گردد واين استعارا است از قيام علي الرجل كقولهم **قامت الحرب علي ساق وقامت السوق** ونظير آنست
قوله ترجلت الشمس يعني اشرقت وثبت ضوئها كأنه قائم علي الرجل باشد **ثاني** نزد بعضي مراد از اسناد قيام الي الحساب قيام اهل حساب است بر سبيل
مجاز كه روز قيامت مردمان براي حساب قايم شوند واين جائز است چنانچه در آيه ديگر حق سبحانه ميفرمايد واسئل القرية چه قريه قابليت سوال نميدارد
ولهذا در اينجا نيز واسئل اهل هذه القرية مقصود گرفته ميشود والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

قوله تعالى وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ○ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ○ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ ۗ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ○ وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ○

ترجمه اين آيات اربعه ومپندار اي محمد خداوند متعال را بيخبر از آنچه ميكنند ستمكاران يعني ثابت باش بر آنچه دانسته از عقابي كه متوجه
ايشانست چه اين شبهه بديشان خواهد رسيد خبر اين نيست كه تاخير ميكنيم عذاب ايشان را براي روزي كه خيره شود در آن ديدها از مشاهده اهوال
درحالتي كه خداوندان ديدها شتابندگان باشند بسوي اسرافيل كه ايشان را به عرصه محشر خواند برداشتگان سرهاي خود را ببالا باز نميگردد بديشان
چشم هاي ايشان يعني خيره بود وباز مانده بر وجهي كه نتوانند در خود نگريستن ودلهاي ايشان خالي بود از فهم وخرد بواسطه غلبه دهشت وحيرت وبيم كن
مردمان را يعني اهل مكه را وبترسان از آن روزي كه بيايد بديشان عذاب وآن روز مرگ است يا روز قيامت پس گويند آنانكه ستم كردند بشرك وتكذيب اي
پروردگار ما باز پس دار يعني عذاب ما را تاخير كن وما را بدنيا فرست ومهلت ده تا زماني نزديك تا اجابت كنيم دعوت ترا يعني آنكسي را كه تو خوانده
پيروي كنيم فرستادگان را در جواب ايشان گويند فرشتگان آيا نبوديد شما كه از روي مبالغه سوگند ميخورديد پيش از اين در دنيا كه شما پاينده

خواهید بود دنیا شد شمارا هیچ زوالی مراد آنست که میگفتند که ما در دنیا خواهیم بود و بسرای دیگر نخواهیم نقلت و حال آنکه بودید شما در مسکن های آنانکه ستم کردند بر نفسهای خود چون عاد و ثمود و ظاهر شد مر شمارا چگونه کردیم بدیشان یعنی مشاهده کردند در منازل ایشان آثار نزول عذاب را و مثلها زدیم برای شما از احوال ایشان **و در تفسیر** شش چند بحث اند **بحث اول** در بیان اتصال با ماقبل بدانکه خداوند عالمیان همین که دلایل توحید را ذکر فرمود بعد از حکایت دعوات و مسئلت جناب خلیل نمود که آنجناب صیانت از کفر و حفاظت از شرک طلب فرمود و توفیق اعمال صالحه از حق سبحانه خواست و اینکه حق تعالی را برحمت و مغفرت خود در روز قیامت مخصوص گرداند پس خواست که بعد از این واقعات که متصل بآن بیان کند چیزی را که بر وجود روز قیامت و صفات و حالات آن روز دلالت بالصراحت نماید **بحث ثانی** **ولا تحسبن الله غافلاً عما یعمل الظالمون** بدانکه ظاهر این خطاب بحضور محمد عربی فداه امی و ابی است لاکن مراد امت است یعنی ای امت محمد یا ای بندگان مپندارید خداوند عالمیان را بیخبر از آنچه می کنند ستمگاران یعنی ثابت باشید بر آنچه دانسته اید از عقابی که متوجه ظالمان است در **انوار** گفته خطاب بآنحضرت است و مراد تثبیت اوست بر آنچه بر اوست از اطلاع او سبحانه بر احوال ظلمه و افعال ایشان و عدم خفای خافیه بر او و وعید بآنکه او معاقب ایشان است بر ظلم کثیر **و یا** خطاب بهر کسی است که در او توهم غفلت او سبحانه از روی جهل به صفات او سبحانه باشد و اعتراض باهمال او کند **اشکال** تعالی الله عن السهو و الغفلت چگونه حضور اکرم رسول محترم عربی فداه امی و ابی را غافل شمرد و حال آنکه آنجناب صلعم اعلم الناس است باینکه حق سبحانه از چیزی غافل نیست **جواب** فرضا که خطاب بظاهر بطرف آنجناب باشد پس وجهی از آن در رفع بیان شد که مقصود از آن تثبیت است بر آنچه بوده است بر آن از حیث آنکه او را غافل نمیشمرد **و نظایر** آن در قرآن بسیار اند از آنجمله آیه کریمه **ولا تکونن من المشرکین و آیه ولا تدع مع الله الهاً اخر و نیز** آیت مجیده **یا ایها الذین آمنوا آمنوا** و مراد آنست که ثابت باشید بر آنچه بر ایمان بیا باشید **و وجهی** دیگر آنست که مقصود از نهی حسبان آنجناب غافل اعلام کردن خداوند عالمیان است بآنکه حق سبحانه عالم است به تمامی آنچه ظالمان میکنند و هیچ چیزی بروی مخفی نیست و او تعالی بالضرور از ایشان انتقام خواهد گرفت بنا بر اینچنین فرمودن بر سبیل تهدید و وعید است برای آنها و بر این تقدیر معنی چنان گردد معامله حق تعالی را با ظالمان بهچو معامله غافلان گمان نکرده باشید که حق سبحانه چون رقیبی که حفیظ باشد برای شان و محاسب باشد بر صغائر و کبائر ایشان معامله خواهد نمود **و هرگاه** خطاب بغیر نبی یعنی با امت باشد اصل اشکال و اعتراض را محل باقی نمیماند زیرا که اکثر مردم بصفات الله عارف نمیباشند پس کسی که او تعالی را غافل خیال کند بکمال جهالت او بصفات خداوند عالمیان است **آ** در تفسیر **در منثور** و ابن جریر و ابن ابی حاتم و خرائطی **در مساوی الاخلاق** از میمون ابن مهران در تفسیر همین آیت مجیده آورده اند که فرمود این آیت در اصل بر سبیل تعزیت مظلوم و وعید ظالم وارد شده است والله اعلم **بحث ثالث** **انما یؤخرهم لیوم تشخص فیه الابصار** بدانکه این محاوره است در زبان عربی چنانکه میگویند شخص بصر الرجل و این در وقتی گویند که چشمهای کسی بسبب حیرت مفتوح مانند **و** شخوص البصر دلالت کند بر حیرت و دهشت از هول چیزی که در آن روز قیامت ملاحظه نماید **و هرگاه** این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که حق سبحانه ذکر عذاب فرمود خواست که بیان کند این عقاب ظالمین را منحصر گذاشتیم در روزی که بچند صفت موصوف است و صفت اول آن روز چنین است که **تشخص فیه الابصار** و مفسرین را در این جمله سه قول است **جبائی** گفته است معناه یوخر عقابهم و مجازاتهم الی یوم القیمة و هو الیوم الذی تکون فیه الابصار شاخصة عن مواضعها لا تغمض لهول ما تری فی ذلک الیوم یعنی خلاصه آنست که جز این نیست که عقاب و جزای ایشان را بروز قیامت موخر گردانیدیم و آن روزیست که در آن روز خیره شوند چشمها از مواضع خود از مشاهده اهوال چیزی که در آن روز ملاحظه نمایند **و حسن** گوید ای تشخص ابصارهم الی اجابت الداعی حین یدعوهم یعنی در آن روز مرتفعة الاجفان بسوی اجابت داعی باشند زمانی که بخواند ایشان را **و بعضی** فرموده اند تبقی ابصارهم مفتوحة یعنی چشمهای ایشان بمعاینه عقوبات و اهوال آن روز متحیرانه مفتوح خواهند ماند والله اعلم **در تفسیر نور الثقلین** و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** در ذیل همین آیه آورده است قال تبقی اعینهم مفتوحة من هول جهنم لا یقدرون ان یطرفوها **بحث رابع** **مهطعین** این صفت ثانیه همان روز قیامت است که عذاب را بآن روز موخر داشت و در تفسیر اهطاع مفسرین را چهار قول اند **اول** و این قول **ابو عبیده** است که **الاهطاع الاسراع** یقال اهطع البعیر فی سیره و استهطع اذا

جواب اشکال نسبت غفلت بسوی خدا

مقصود از شخوص ابصار

بیان اقوال اربعه در معنی مهطعین

اسرع یعنی اهطاع به معنی سرعت باشد چنانکه گفته میشود که اهطع البعیر فی سیره یعنی در سیر خود شتر سرعت کرد و بنا براین وجه معنی چنین میشود
که اکثر از حال کسی که باقی بماند بصر او شاخص یعنی مرفوعة الاجفان از شدت خوف چنین باشد که در همان مقام خوف باقی می‌مانند اما حق سبحانه بیان
میفرماید که حال ایشان در روز قیامت بخلاف این معتاد باشد باین معنی که ایشان با وجود شخوص ابصار مهطعین باشند یعنی سرعت کننده باشند به
سوی این بلاء **ثانی** وانیقول **احمد ابن یحیی** باشد که مهطع کسی را گویند که در ذلت و خشوع نظر کند **ثالث** جماعتی از مفسرین گفته‌اند
که مهطع کسی را گویند که ساکت باشد **رابع** لیث گفته است یقال للرجل اذا قر و ذل اهطع والله اعلم بالصواب **بحث خامس** مقنعی
رؤسهم بدانکه این صفت ثالثه است از روز قیامت که عقاب ظالمین بآن یوم مؤخر کرد و اقناع بمعنی رفع الراس الی السماء
باشد چنانچه در **مجمع البیان** مقنعی رؤسهم الی السماء حتی لایری الرجل مکان قدمه من شدة رفع الراس یعنی بجدی سرهای
خود را بسوی آسمان بلند کرده باشند که انسان جای قدم خود را بوجه بلندی سر نتواند دید و اینهمه از سبب هول روز قیامت باشد **و مراد**
اینست که اهل موقف از صفات آنها چنین باشد که سرهای خود را بسوی آسمان بلند کرده باشند **و قاعده** معتاده چنین است که هرگاه کسی مشاهده
و معاینه بلا کند سر خود را از آن برگرداند و نظر خود را به طرف دیگر اندازد تا آنکه نظرش بر آن نیفتد و او را ملاحظه نکند والاکن خداوند عالمیان در این مقام بخلاف
این معتاد بیان میفرماید که ایشان در آن روز قیامت سرهای خود را بسوی آسمان بلند کرده باشند و نزول عذاب را ملاحظه کنندگان خواهند بود
از حسن در تفسیر آیت مجیده مرویست وجوه الناس یوم القیمة الی السماء لاینظر احد الی احد یعنی صورتهای مردم در روز قیامت بسوی
آسمان بلند خواهد بود به نحوی که یکی به دیگری نخواهد دید والله اعلم بالصواب **بحث سادس** لایرتد الیهم طرفهم این صفت رابعه
کسانیست که عذاب آنها بر روز قیامت مؤخر گذاشته شد و مقصود از این صفت دوام شخوص است پس از آیت مجیده تشخص فیه الابصار
چونکه دوام این شخوص حاصل نمیشد لهذا این آیه کریمه لایرتد الیهم طرفهم فرمود تا افاده دوام شخوص واضح گردد که باز نمیگردد بدیشان چشمهای ایشان
یعنی خیره باشند و باز مانده بر وجهی که نتوانند بر خود نگریستن و یا بر اطراف خود نگاه کردن و واضح تر آنکه برای همیشه بهمان حالت و بهمان نظر باقی بمانند
و هو العالم بالصواب **بحث سابع** وافئدتهم هواء بدانکه این صفت خامسه است از کسانیکه خداوند متعال عذاب و عقاب ایشان را بروز
قیامت مؤخر گردانید پس در حق ایشان فرمود که در آن روز دلهای ایشان خالی باشد از فهم خود بسبب حیرت و دهشت و هول آن عذاب چه هوا در اصل بمعنی
خلاء است الذی لاتشغله اجرام و از آن وصف قرار گرفت از این است که میگویند قلب الاحمق والجبان هواء یعنی دل احمق و جبان خالی است
از رای سلیم و از قوت مستقیم **و هرگاه** این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که مقصود از آیت مجیده بیان آنست که در آن روز قیامت دلهای کفار خالی باشد
از جمیع خواطر و افکار به سبب آنچه از حیرت و هول و دهشت عذاب قیامت رسیده باشد و نیز خالی باشند از هر رجاء و امل زیرا که عقاب آن روز لاینفع مال
ولا بنون بوده باشند **و نیز ابن عباس** گوید قلوبهم خالیة من کل سرور لکثرة ما فیه من الحزن یعنی خالی باشد از هر سرور چه بکثرت در
آن روز بدیشان حزن و اندوه و ملال حاصل شده باشد **و بعضی** گفته‌اند که مقصود از آیت آنست که دلهای ایشان خالیست از چیزیکه اعتقادات
حقه باشد **و سعید ابن جبیر** در تفسیر این آیت گفته است وافئدتهم زائلة عن مواضعها قد ارتفعت الی حلوقهم لا تخرج ولا
تعود الی اماکنها بمنزلة الشئ الذاهب فی جهات مختلفة المتردد فی الهواء یعنی دلهای ایشان مرتفع شده باشد بحلوق ایشان
که بیرون نیاید و عود به اماکن خود نکند مانند شئ که در میان هوا ایستاده باشد و بجهات مختلفه رود **و از قتاده** مرویست در تفسیر این آیه شریفه
قال خرجت قلوبهم من صدورهم فصارت فی حناجرهم فلا تخرج من افواههم ولا تعود الی اماکنها یعنی دلهای ایشان از سینه‌های شان
بیرون شده در حنجرهای ایشان رسیده باشد به نحویکه نه در دهان ایشان رسند و نه در اماکن خود عود نمایند **پس خلاصه** مراد از آیت چنین شود که دلهای
کفار در روز قیامت از اماکن خود زایل شوند **و** ابصار ایشان شاخصه **و** رؤس شان از هول و شدت این روز مرفوع الی السماء باشند **تنبیه** هرگاه
این حال بالاجمال بوضاحت رسید گوئیم که **مفسرین** را در وقت حصول این صفات اختلاف واقع شده است **بعضی** گفته‌اند در وقت
محاسبه بروز قیامت این صفات خمسه به کفار حاصل شوند بدلیل آنکه خداوند عالمیان ذکر این صفات خمسه عقیب وصف این یوم نموده ا...
از حیث آنکه در ما قبل این صفات خمسه یوم یقوم الحساب فرمود **و جماعتی** فرموده است که وقتی این صفات خمسه بکفار حاصل شوند که هر فریقی از فریق دیگر

مستمیز گردد و سعداء بجنت فرستاده شوند و اشقیاء در نار مخلد گردند و جمعی گفته که حصول این اوصاف خمسه بوقت اجابت داعی و قیام از قبور خواهد
بود اقول وجه اول اولی و حق است زیرا که ذکر آن متصل بیوم یقوم الحساب از اجله ادله و اهم براهین است که بوقت محاسبه چنین و چنان
بدیشان خواهد شد والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** وانذر الناس یوم یاتیهم العذاب بدانکه جار الله زمخشری در تفسیر کشاف
گوید یوم یاتیهم العذاب مفعول ثانی است برای انذار و آن یوم قیامت است و اما الف و لام که در لفظ العذاب است ادخال آن بغرض
بیان همان عذاب معهود سابق است که تا اینجا ذکر آن کرده شد پس کانه تقدیر چنان شود وانذر الناس یوم یاتیهم العذاب الذی تقدم ذکره
یعنی همان عذابی که مقدم شد ذکر آن که مراد از شخوص ابصار و مهطعین و مرفوع الراس الی السماء و غیرها باشد و اما انذار در لغت عرب بمعنی تکلیف است
بذکر مضار و اما ظلموا پس مراد از آن ارتکاب شرک و معصیت است پس تقدیر چنین شود الذین ظلموا انفسهم بالشرک والمعاصی و
هرگاه این مقدمه وضاحت رسید گوئیم که مفسرین را در معنی این آیت مجیده دو قول اند اول بعضی فرموده اند معناه ودم یا محمد
علی انذار الناس وهو عام فی کل مکلف یعنی ای محمد صلعم مداومت کن بر تنذیر و تخویف مردم و این حکم عام است برای تمامی مکلفین
همین قول جبائی و نیز از ابی مسلم مروی شده است ثانی جماعتی فرموده است معناه یا محمد خوف اهل مکة بالقرآن یعنی ای محمد بترسان
اهل مکه را به احکام قرآن این قول حسن و نیز از ابن عباس محکی شده است اشکال مقصود از یوم یاتیهم العذاب کدام
روز است که ایشان را بترسانیدن از عذاب آن روز رسول گرامی مرتبت صلعم محکوم گردید جواب در تعیین آن روز مفسرین را سه قول اند بعضی گفته
اند که مقصود از آن روز قیامت است و جمعی فرموده است که مراد و مقصود از این همین دنیا است که در حین موت استعار روزی بیاید
بدیشان که بعذاب استیصال خداوند متعال ایشان را مبتلا گرداند و جماعتی گفته هو یوم المعاینة عند الموت یعنی آن روز که ایشان را عذاب
رسد روز زیست که بوقت موت معاینه همین عذاب خواهند کرد و این قول از ابی مسلم است و احتجاج او در این قول آنست که فرموده این آیت مجیده
شبیه است به کریمه وانفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من
الصالحین (سورة منافقون) اقول لیس بشئ چه ظاهر بخلاف آن شاهد ناطق است از حیث آنکه خداوند عالمیان وصف کرده است آن روز
را چنین که عذاب بدیشان در آن روز خواهد رسید و ایشان مسئلت رجعت خواهند کرد و گفته خواهد شد در جواب ایشان اولم تکونوا اقسمتم من قبل ما لکم
من زوال و این را مناسبتی نباشد مگر بیوم القیمة والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** ربنا اخرنا الی اجل قریب نجب دعوتک ونتبع الرسل
بدانکه هرگاه خداوند عالمیان عذاب کفار را در روز قیامت ذکر فرمود خواست که بیان کند که کفار در آن روز بمشاهده این عذاب رب الارباب چه خواهند
گفت از آنست که در اینجا کانه نقل قول ایشان نمود که خواهند گفت ای پروردگار ما باز پس دار ما را یعنی عذاب ما را تاخیر کن و مهلت ده ما را تا مدت نزدیک
که آن مدت زندگانی دنیا است یا آنمقدار زمانی که ایمان توان آورد تا اجابت کنیم خواندن ترا یعنی آنکس را که ما را بطرف تو خواند و پیروی کنیم
رسولان ترا که از جانب تو فرستادگان اند اختلاف المفسرین در اخرنا الی اجل قریب بعضی فرموده اند طلبوا الرجعة الی الدنیا و
لیتلافوا ما فرطوا فیه یعنی خواستند که به طرف دنیا برگردند تا تلافی مافات کنند که در آن افراط و تفریطا از ایشان بوقوع رسیده است
و جمعی گفته اند بل طلب الرجوع الی حال التکلیف بدلیل قولهم نجب دعوتک ونتبع الرسل یعنی رجوع خواستن کفار بسوی حالت
تکلیف بود بدلیل قول خود آنها که گفتند نجب دعوتک ونتبع الرسل و اما بنا بر قول ابی مسلم تاویل این آیه مجیده ظاهر است والله
اعلم **بحث عاشر** اولم تکونوا اقسمتم ما لکم من زوال بدانکه در جواب مقال کفار خداوند متعال این آیت مجیده نازل فرمود و مقصود
آنست که پس از توقف فرشتگان بجواب کفار گویند که آیا نبود دیدن شما که از روی مبالغه سوگند میخوردید پیش از این در دنیا که شما همیشه خواهید بود و نباشد
شما را هیچ زوالی مجاهد گفته است ما لکم من زوال ای لیس لکم من انتقال من الدنیا الی الآخرة یعنی مراد آنست که میگفتند یا در
دنیا خواهیم بود و بسرای دیگر نقل نخواهیم کرد و این قول را بر سبیل غرور می گفتند و یا حال ایشان طول امل و بنای عمارات مشیدة و جمع اموال
کثیره زیاده بر قدر معیشت دال بود بر آن و یا آنکه میگفتند که چون بمیریم از اینحال بحال دیگر منتقل نشویم و دایم بر این صفت باشیم از نعم و
کثرت و ثروت و قبایل و عشیره و یا آنچه منقول شده است از حسن انه قال معناه من زوال من الرحمة الی العذاب یعنی

مقصود آنست که ایشان از رحمت بسوی عذاب نخواهند رسید کانه گمان کرده اند که این عیش و عشرت ایشان را همیشه خواهد ماند و ما
آنچه حق سبحانه در آیت مجیده دیگر ذکر مقال ایشان باین الفاظ بیان میفرماید و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت حق
خداوند عالمیان باینقول تقریع ایشان نمود و تقریع باین جنس قوی بود **اشکال** از فقره و ما لکم من زوال معلوم میشود که کفار
کانه از زوال حیات و شباب و مال و دولت و سروت خود منکر بوده اند که ما همیشه چنین خواهیم ماند و زوالی برای ما حاصل نخواهد شد این
خلاف عقلست چگونه ممکن است که آنها با وجود مشاهده تغیرات یومیه در دیگران در حق خود چنین گمان کرده باشند و اینهمه دولت و سروت
و شباب و حیات را برای همیشه در حق خود گمان کرده باشند پس به فقره و ما لکم من زوال خداوند متعال بر سبیل نقل و مقال
الزام بدیشان داد **جواب** شبهه نیست که کفار در حق خود ما لنا من زوال می گفتند و مقصود شان آن بود که بطریق غرور می گفتند
که از این حیات بحیات دیگر و از این دار بدار مجازات برای ما زوالی نیست سبب چنین کلمات محض غرور ایشان بود ورنه بزوال خود از
حیات الی الموت یا از شباب بشیخوخت یا از غنی بفقر در حقیقت منکر نبوده اند پس حق سبحانه در این جمله بیان غرور ایشان فرموده است
که در روز قیامت بطریق الزام بدیشان فرماید که آن مال و سروت و شباب و حیات شما کجا رفت بجهالت و غفلت و غرور میگفتید که ما را
در این امور زوالی ابدا نخواهد شد والله اعلم **تبصره** در این آیت مجیده دلالت بالصراحت است که اهل آخرت بالیقین مکلف نیستند
بخلاف تناسخ و رجاعتی که آنها در مقام دار الجزاء هم بتکلیف عباد قایل شده اند و زعم ایشان باطلست زیرا که اگر ایشان مکلف میبودند پس گفتن ایشان
اخرنا الی اجل قریب وجهی نداشت بلکه میبایست که در آنجا ایمان آورده تلافی ما فات میکردند و خود را از عذاب و عقاب رب الارباب
خلاص مینمودند والله اعلم بالصواب **بحث حادی عشر** و سکنتم فی مساکن الذین ظلموا انفسهم و تبین لکم کیف فعلنا بهم
این آیه بر سبیل تاکید و تزکید توبیخ و تقریع وارد شده است که و ساکن بودید شما در دیار و مسکن های کسانیکه از پیشینیان شما ظلم بر نفسهای
خود کردند بوجه تکذیب رسولان و به سبب کفر و شرک و معصیت کردن و ظاهر شد شما را به مشاهده در منازل ایشان آثار آنچه با ایشان
نازل شد از عذاب و باخبار متواتره از حال ایشان واضح گشت شما را که چگونه کردیم بدیشان یعنی بچه وجه ایشان را استیصال ساختیم و تنها
ایشان را از پای در آوردیم بوجه همان کفر و شرک و عصیان که ایشان در حق ما کرده بودند از **ابن عباس** و نیز از **حسن** در تفسیر آیت
مجیده وارد شده است ای اهلکهم الله و عرفهم تعالی اما انزل بهم من البلاء والهلاک والعذاب العجل یعنی خداوند
عالمیان پیشینیان آنها را که تکذیب رسل و کفر و شرک کرده بودند هلاک گردانید و ایشان را آگاه نمود بچیزیکه از بلایا و آفات و هلاکت
و عذاب شدید بر آنها نازل فرموده بود **بدانکه** سکنتم عطف است بر اقسمهم و تبین لهم عطف است بر سکنتم **و** سکنی در اصل
از سکون است که بمعنی لبث است و در اصل تعدیه آن بفی میشود چنانکه میگویند قر فی الدار و غنی فیها و اقام فیها ولاکن هرگاه
که بسکون خاص نقل شود تصرف کرده اید و در اینصورت گفته شود سکن الدار چنانکه گفته میشود تبوآها و اوطنها **و** تواند که
سکنوا از سکون باشد ای قروا فیها یعنی دران قرار گرفتند و نفوس طیبه خود را هیچ سیرت پیشینیان در ظلم و فساد مبتلا ساختند
سوال پیشینیان اینکفار که در مساکن و دیار آنها ایشان سکنی گزیدند کیستند **جواب** مفسرین بابت آن دو قول اند **اول** بعضی فرموده اند آنها قوم عاد و ثمود و نوح بوده اند که جزا کرده آنها عذاب و عقاب
مختلف بوده و ایشان را تا بهلاک گردانیده است **و** جماعتی فرموده است که مراد از پیشینیان مقتولین بدر بوده اند که بر نفسهای خود ظلم کرده بودند چه کسی که این احوال را مشاهده کرده باشد
میبایدکه متنبه شود پس کسی که با وجود مشاهده این چنین احوال برأی العین متنبه نشود البته مستوجب ذم و
تقریع باشد **اشکال** ظاهر است که قوم تکذیب پیغمبر کرده بودو هرگز اقرار نکرده بود که خداوند متعال آنها را به هلاکت رسانیده است بنا
براین در حق چنین منکرین گفتن و تبین لکم کیف فعلنا بهم چگونه صحیح تواند شد **جواب** شکی نیست که این کفار اینقدر ضرور دانسته
بودند که متقدمین بالیقین طالبین دنیا بوده اند و بعد از این هم بالضرور دانسته بودند که همه آنها فنا شدند پس از این ظاهر است که
معلوم میتوان کرد که در طلب دنیا بالمره فایده متصور نتواند بود پس میبایدکه جد و جهد در طلب دین کرده شود پس کسیکه باین حال
عارف و باین سوال واقف باشد چگونه ترسان و خائف نباشد پس این حالت کانه برای او زاجر تواند بود و این در صورتی است

۱۲ ماہی

هرگاه تبیین تباه خوانده شود و اما اگر تبیین بنون باشد پس درین صورت شبهه باقی نمیماند زیرا که بنا برین تقدیر چنین گردد کانه حق تعالی میفرماید اولم یتبین لکم کیف فعلنا بهم و درین صورت اقرار یا انکار آنها ضرر نمیرساند والله اعلم بالصواب **بحث ثانی عشر** وضربنا لکم الامثال انکه هرگاه خداوند عالمیان بر کفار تذکره عذاب و هلاکت پیشینیان فرمود متصل بآن گفت وضربنا لکم الامثال **و مفسرین** را در اینجمله سه قول است **اول** جماعتی گفته مقصود آنست که حق سبحانه میخواهد که بیان فرماید که بینا لکم الاشباه واخبرنا کم باحوال الماضین قبلکم لتعتبروا به فلم یعتبروا ولم یتعظوا یعنی برای شما اشباه را بیان فرمودیم و از احوال پیشینیان شما را مطلع گردانیدیم تا آنکه از آن عبرت حاصل کنید پس از آن متعظ و متنبه نشدند و عبرت نگرفتند **ثانی** بعضی چون فخر رازی در تفسیر کبیر در تفسیر همین آیت مجیده فرموده است اما قوله وضربنا لکم الامثال فالمراد ما اورده الله فی القرآن مما یعلم به انه قادر علی الاعادة کما قدر علی الابتداء وقادر علی التعذیب المؤجل کما یفعل الهلاک المعجل وذلک فی کتاب الله کثیر یعنی مراد آنست که حق سبحانه در قرآن کریم آورده است از جمله امثال که بدان ثابت گردد او تعالی قادر است بر هر چیز چنانکه قادر است بر انشاء و ابتداء هر چیز و نیز معلوم شود که یزدان پاک قادر است بر تعذیب مؤجل چنانکه قادر است بر ایلاک معجل و چنین امثال در کتاب الله بکثرت وارد شده اند **ثالث** منقول از جبائیست که گفت مقصود از آن مثال منبهة علی الطاعة و زاجر عن المعصیة اند **تنبیه** در آیت مجیده دلالت بالصراحتست که ایمان فعل عبد است نه باعطای خدا زیرا که بملاحظه این آیات بر احدی هم پوشیده نتواند ماند که هرگاه ایمان عبد فعل خداوند متعال می بود هر آئینه تمنائی عود الی الدنیاء بغرض تلافی مافات از ایمان آوردن و طاعات و عبادات کردن از کفار صادر نمی گشت و لاکن از این آیات تمنائی کفار ثابت است بالضرورت قول به ایمان فعل خدا بودن سراسر باطل و فاسد و زعم قائلین عاطل کاسد است وهو العلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ۝ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ۝ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۝ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ۝ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ ۝ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝ هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

ترجمهٔ این آیات سبعه و بدرستیکه کوشش کردند در حیله گری آنچه نهایت مکر ایشان بود و نزد خدا است جزای مکر ایشان و بدرستیکه بود مکر ایشان در سختی و هول ساخته و پرداخته تا از جای برود از آن مکر کوهها پس مپندار خداوند متعال را خلاف کنندهٔ وعدهٔ خود مر پیغمبران را یعنی وعده نصرت که رسل را فرموده بدرستیکه خداوند عالمیان غالبست انتقام گیرنده یعنی خواهد کشید کینهٔ اولیاء از اعداء در روزی که بدل کرده شود زمین بزمینی دیگر و آسمانها مبدل گردد بآسمانی دیگر برای محاسبه خدای یگانهٔ قهر کننده و ببینی گنهگاران یعنی مشرکان را در آنروز باهم بسته جمع

مقصود از ضرب الامثال و اقوال مفسرین

در بیان قرائت الفاظ آیه مجیده

گروه بحسب مشارکت در عقاید و اعمال در بندها و غلها پیراهنهای ایشان از قطران است و آن چیزی باشد سیاه و غلیظ و فرو گیرد و بپوشد رویهای
ایشان را آتش و بر آیند از قبرها تا جزا دهد خداوند متعال هر نفسی را جزای آنچه کرده است بدرستیکه حق سبحانه زود حسابست مر بندگان را زیرا که حساب
یکی او را از حساب دیگری باز نمیدارد و این قرآن مجید یا آنچه در این سوره است از موعظه کفایت است مردمان را تا پند داده شوند بآن و تا بیم کرده شوند
بآن و تا بدانند بتامل در دلایل قدرتی که در او مذکور است آنکه اوست خدا یکتا و هر آئینه باید که پند گیرند خداوندان خردها و باز ایستند از مناهی و قیام کنند
به اوامر و نواهی و در **تفسیرش** چند بحث است **بحث اول** در قرائتست **کسائی** تنها لتزول بفتح لام اولی خوانده است و لام ثانیه را
مرفوع **و قراء** دیگر بکسره لام اولی و نصب لام ثانی **و در شواذ** است از علی مرتضی و ابن مسعود و **ابی ابن کعب** گفته وان کاد مکرهم
لتزول **و** باقی قراءات کان مکرهم خوانده اند **و زید** از یعقوب خوانده است من قطران علی کلمتین منونتین و این قرائت ابی هریره **و**
ابن عباس **و** سعید ابن جبیر و کلبی **و** قتاده **و** عیسی همدانی **و** ربیع است **و سایر قراء** قطران خوانده اند **بحث ثانی** وقد مکروا مکرهم
بدانکه هرگاه خداوند عالمیان صفت عقاب کفار را ذکر فرموده خواست که متصل بآن کیفیت مکر ایشان را نیز بیان نموده باشد و **هرگاه** این مطلب
واضح شد گوئیم که در ضمیر مکروا **مفسرین** را اختلافست **بعضی** فرموده اند که این ضمیر عاید است بطرف الی الذین سکنوا فی مساکن الذین
ظلموا انفسهم و این اصح الاقوال است و اکثر مفسرین بهمین قایل میباشند زیرا که در ضمایر عود کردن بسوی اقرب مذکورات واجب است
و جماعتی گفته اند که مقصود از این قوم محمد عربی فداه امی و ابی است و دلیل آن آیه و انذر الناس یا محمد فقد مکر قومک و این همان مکریست که خداوند عالمیان ذکر فرموده در آیت و اذ یمکر بک
الذین کفروا لیثبتوک او یقتلوک او یخرجوک **و** اما مراد از مکرهم نهایت کوشش و سعی بلیغ کردن ایشانست در حیله بحدیکه در جد و جهد مستغرق بوده اند **جمعی** فرموده است که مراد
مکر نمرود است و ضمیر بدو عاید میشود و **پس** بهر حال معنی آیت مجیده چنین شود بدرستیکه کوشش کردند در حیله آنچه نهایت مکر ایشان بود در ابطال حق و
تقریر باطل والله اعلم **بحث ثالث** و عند الله مکرهم مفسرین را در معنی آن دو قول اند **اول** آنکه مکر بسوی فاعل مضاف باشد
بنابر این معنی چنان شود و مکتوب عند الله مکرهم و آن جزاء دادن خداوند عالمیانست ایشانرا بر آن بمکریکه اعظم باشد از مکر ایشان در تفسیر
مجمع البیان ذیل آیت مجیده آورده است و عند الله مکرهم ای جزاء مکرهم فحذف المضاف کما حذف من قوله
تری الظالمین مشفقین مما کسبوا و هو واقع بهم ای جزاؤه یرید و قد عرف الله مکرهم **ثانی** آنکه مکر مضاف الی المفعول باشد
فالمعنی و عند الله مکرهم الذی یمکره بهم و هو عذابهم الذی یستحقونه یاتیهم به من حیث لا یشعرون و لا یحتسبون
و اینقول فخر رازی در **تفسیر کبیر** است خلاصه مقصود آنکه نزد خداوند عالمیان است مکر ایشان که باوی کرده بودند و آن عذاب خود ایشانست
که مستحق آن میباشند آن عذاب به ایشان خواهد رسید از حیث آنکه ایشان بوقت رسیدن شعور و حساب آن نتوانند کرد والله اعلم بالصواب
بحث رابع و ان کان مکرهم لتزول منه الجبال بدانکه در بحث قرائت در شروع تفسیر این آیت مجیده ذکر نمودیم که در لتزول
دو قرائت اند پس بنابر قرائت اولی معنی چنین شود ان مکرهم کان معدا لان تزول منه الجبال و مقصود از این کلام اخبار از وقوع آن نیست بلکه
مراد تعظیم و تهویلست و نظیر آن آیه شریفه تکاد السموات یتفطرن منه است **پس** معنی چنین شود ای و لم یکن مکرهم لیبطل حجج
القرآن و ما معک من دلایل النبوة فان ذلک ثابت بالدلایل و البرهان یعنی مکر ایشان مبطل حجج قرآن و آنچه ای محمد با تو است
از اجله ادله نبوت نتوانند شد چه این مطالبیست که بدلایل قاطعه و براهین ساطعه ثابت است **و اصح** آنکه لا تزول منه الجبال فکیف یزول
منه الذین الذی هو اثبت من الجبال کذا نقله الطبرسی علیه الرحمة فی **مجمع البیان** خلاصه آنست که مکر ایشان کوهها را از جای
نگردانید پس زایل توانند شد از آن حیله و مکر ایشان دینی که از جبال هم سخت تر باشد **و اما** بنابر قرائت ثانیه معنی چنین شود که لفظ در ان کان
مکرهم بمعنی ما باشد و بعد آن لام مکسوره در لتزول بمعنی جحد قرار گیرد از آنست که فعل مستقبل بآن منصوب شود **و نحویین** آنرا
لام جحد خوانند و نظیر آنست آیه و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب **و** آیه و ما کان لیذر المومنین **و جبال** در اینمقام
کانه مثلی است برای امر نبی صلعم و برای امر دین گویا دین و نبوت آنحضرت صلعم جبلی است در سختی **پس** مقصود از آن چنین شود که ثبوت نبوت و دین
آنحضرت فداه روحی همچون ثبوت جبال راسیه است زیرا که خداوند عالمیان بنی آخر الزمان صلعم را بر سبیل قطع وعده کرده است که دین ترا سایر

بنابر قرائت اولی معنی لتزول منه الجبال

ادیان ظاهر و غالب گردانم چه بر ثبوت اینمقال ما بعد همین آیت کریمه که فرموده است **ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله** شاهد ناطق است **و هرگاه** این معلوم شد گوئیم که معنی آیت چنین شود اے **وکان مکرهم** اوهن و اضعف من ان تزول منه الجبال الراسیات التی هی دین محمد صلعم و دلایل شریعته کذا نقله الزاهدی فی تفسیره **الکبیر** خلاصه آنست که مکر ایشان بغایت ضعیف است از انکه تواند جبال دین محمدی و دلائل قاهره و براهین باهره شریعت مصطفوی را زایل کنند **اقول** خلاصه اینمقال آنست که مکر کفار در شدت و عظمت ساخته و پرداخته بود که تا از جای برود از آن مکر کوهها **و این** استعاره است که احکام شرایع انبیاء **و یا** معجزات رسل **و** امر قرآن **و** شریعت حضور نبوی صلعم یعنی کافران حیلها انگیختند تا چیزیرا که در ثبات و رسوخ چون جبال راسیات است از احکام شرایع و یا حجج قرآن و سایر معجزات زائل گردانند و لکن نتوانند در **معالم التنزیل** بغوی و در تفسیر **کبیر** رازی و در **مجمع البیان** طبرسی و در تفسیر **در منثور** سیوطی و در تفسیر **نور الثقلین** و در بعض دیگر تفاسیر از امیر المومنین علیه السلام نقل کرده اند که این آیت مجیده در **قصهٔ نمرود** ابن کوش ابن کنعان است و صورت این قصه بدینمنوال است که چون نمرود سلامتی ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام از آتش مشاهده کرد و گفت بزرگ خدائی دارد ابراهیم که اورا از این آتش عظیم نگهداشت و برهانید من میخواهم که بر آسمان بروم و او را ببینم **اشراف** مملکت گفتند آسمان بغایت مرتفعست و بر او رفتن به آسانی ممکن و میسر نیست **نمرود** بشنید و گفت تا صرحی بساختند بغایت بلند در مدت سه سال و چون آنجا بر آمد آسمان را همچنان دید که از زمین میدید و روز دیگر آن بنا بیفتاد و خلایق بسیار بوجه آن هلاک شدند و مفصل قضیهٔ افتادن آن در سوره **نمل** بیان خواهد شد انشاء الله العزیز المنان علیه التکلان **غرض** چون آن صرح از پای در آمد نمرود را بجهت افتادن آن و هلاک شدن قوم خود بسیار خشم گرفت و گفت بر آسمان روم و با خدای ابراهیم که **مناره** مرا بر افگند جنگ کنم پس چهار **کرگس** را پرورش داد تا قوت تمام گرفتند و صندوقی چهار گوشه بساخت و دو دروازه یکی فوقانی و دیگری تحتانی در آن گذاشت و بر چهار طرف آن چهار نیزه نصب کرد و کرگسان را چند روز گرسنه داشتند و چهار مردار بر نیزها کرده اطراف صندوق بر کرگسان بستند ایشان از غایت جوع میل ببالا کردند و بجانب فراز پرواز نمودند و صندوق را که نمرود و یک نفر دیگر در آن نشسته بودند به هوا بالا بردند بعد از شبانروزی نمرود دروازه فوقانی کشود آسمان را همان صورت دید که بر زمین بلند میدید رفیق خود را بگفت تا دروازه تحتانی را بکشاید و گفت بنگر تا چه می بینی آنکس نگاه کرد و جواب داد که غیر از آب چیزی نمی بینم **بعد** از یک شبانه روز دیگر باب فوقانی را بکشاد حال همان بود که روز سابق مشاهده نمود رفیق وی باب تحتانی بکشود بجز دخان و دود و تاریکی چیزی دیگر ندید **آنگاه نمرود** بترسید و در آنحال آواز هیبی شنید که ایها الطاغیة این ترید ای طاغی باغی کجا میروی **از عکرمه** منقول است که نمرود رفیق خود را بگفت تیری بیندازد حسب الحکم او تیری بینداخت آن تیر خون آلوده باز پس آمد گفت کفیت امر السماء یعنی کار آسمان را کفایت کردم **گفته اند** این تیر در ماهی آمد در دریائی از دریاهای آسمان **و بروایت** دیگر مرغی آمد در هوا و نشانهٔ آن تیر شد **روایت اول** اشهر است غرض آن ماهی بحق نالید که خداوندا تیر دشمن خود را بخون من بیگناه آلودی حق تعالی ندا کرد ای ماهی بدین جنایت که بتو رسید من تیغ ذبح را برابنای جنس تو همه ماهیان حرام نمودم **القصه** نمرود نیزها را با مردار سرنگون ساخت و کرگسان بوجه شدت گرسنگی و اکل آن نیز میل بجانب پائین کردند و در وقت فرود آمدن کرگسان آواز هیبی از جنبه کرگسان ظاهر شد که کوهها از فزع نزدیک بود که از اماکن خود زایل گردند **پس** آیت مجیده **وان کان مکرهم لتزول منه الجبال** همین مکر نمرود و تزلزل کوهها اشاره تواند بود والله اعلم بالصواب **بحث خامس**

فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزیز ذو انتقام بدانکه خداوند عالمیان بعد از این در این آیت شریفه کانه تاکید اقوی است که من جزاء دهنده این کفار بر مکر ایشان میباشیم و هرگاه اینمطلب واضح شد گوئیم در آیه شریفه سابقه **ولا تحسبن الله غافلا عما یعمل الظالمون** و در این کریمه فرموده است **فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله** و مقصود از این تنبیه است بر اینکه اگر حق سبحانه قیامت را قایم نفرماید و انتقام مظلومین از ظالمین نستاند از دو صورت یکی لازم آید یا آنکه او تعالی غافل قرار گیرد **و یا** آنکه مخلف وعده خود باشد و چونکه عقل سلیم و طبع مستقیم این هر دو حالت را بر خداوند متعال ممتنع و محال داند پس بالضرورت قول با آنکه قیامت قائم نمی شود باطلست **پس** مراد از مخلف وعده رسله آنست که آیت دیگر توضیح میکند انا لننصر رسلنا و در آیه دیگر فرموده است کتب الله لاغلبن

قصه نمرود و به آسمان رفتن و جنگ کردن

حرمت گشتن ماهی

انا و رسلی نتیجه نصرت و تائید کردن پیغمبر فداه روحی است **در نیشاپوری** و جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** میفرماید که در این آیت مجیده مفعول ثانی که وعده است مقدم ذکر فرمود بر مفعول اول تا معلوم گردد که حق سبحانه غیر مخلف وعده خود علی الاطلاقست **و بعد** از آن رسله فرموده است تا تنبیه باشد بر آنکه هرگاه اخلاف وعده از شان حق تعالی بعید است پس چگونه ممکن است که برسول خود مخالفت وعده نماید چه ایشان علیهم السلام برگزیده حق سبحانه و خیرت الناس برروی زمین اند **و** رازی در **تفسیر کبیر** فرموده است و قرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل و نصب الوعد والتقدیر مخلف رسله وعده وهذه القراءة فی الضعف لمن قرء قتل اولادهم شرکائهم خلاصه آنست که در این آیت قرائت ثانیه وارد شده است که بعض قراء مخلف را مخلف وعده رسله نیز خوانده اند یعنی رسله را بجر خوانده اند و وعده را بنصب و تقدیر چنین شود که مخلف وعده رسله و این قرائت در ضعف چنانست که بعضی قتل اولادهم شرکائهم خوانده اند **پس** اختتام این آیت کریمه بر توصیف ذات خود فرموده است که ان الله عزیز ذو انتقام یعنی بدرستی که خداوند متعال غالب است بر همه و خواهنده کینه اولیاء از اعداء پس کینه کشد از ظالمان **این** آیه بر سبیل تسلی و تشفی پیغمبر خود نازل فرمود متعلق آن اگرچه تحقیق تمام در اول سوره **آل عمران** مذکور شد لاکن در اینجا اینقدر گفتن ضروریست که لفظ عزیز را با ذو انتقام مناسبت تام است چه عزیز بمعنی غالب کل غالب بود و ظاهر است که تا شخص غالب بر جانب مقابل خود نباشد از وی انتقام گرفتن نتواند از آنست که **پادشاه** را بسبب غلبه او بر سائر رعایا عزیز گویند قول برادران یوسف که آنحضرت را یا ایها العزیز که بمعنی یا ایها الملک باشد شاهد مرام است **و کفعمی** و ابن فهد در **عدة الداعی** و ابن بابویه در **کتاب التوحید** باختلاف بعض الفاظ متقاربه در معنی عزیز آورده اند معناه انه لا یعجز ولا یمتنع علیه شیئ اراده فهو قاهر الاشیاء غالب کل مغلوب وقد یقال فی مثل من عزّ بزّ ای من غلب سلب وقوله عز وجل حکایة عن الخصمین وعزنی فی الخطاب ای غلبنی فی محاورة الکلام **و** معنی ثان انه الملک ویقال للملک عزیز کما قال اخوة یوسف لیوسف علیه السلام یا ایها العزیز والمراد به یا ایها الملک خلاصه مقصود آنست که معنی عزیز آنست که او تعالی را در قصد و اراده هیچ چیزی مانع نمیشود پس او تعالی قاهر است بر تمامی اشیاء و غالب است بر هر مغلوبی و بتحقیق که گفته میشود من عزّ بزّ یعنی من غلب سلب و معنی دیگر آنست که عزیز پادشاه را گویند چنانکه برادران یوسف آنحضرت را بعزیز خطاب نمودند والله اعلم **بحث سادس** یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات بدانکه هرگاه خداوند عالمیان ذکر فرمود که من عزیز و غالب و قاهر بر همه و انتقام گیرنده از ظالمان بیاشم خواست که متصل با وقت انتقام را نیز بیان فرموده باشد از آنست که ذکر آن وقت با این اوصاف فرمود یعنی انتقام خواهم گرفت در روزی که تبدیل کرده شود زمین بزمینی دیگر و نیز آسمانها به آسمانی دیگر **زجاج** گفته است در نصب یوم دو وجه اند یا بسبب آن منصوب شده است که ظرف برای انتقام باشد **و** یا بدل باشد از آیه یوم یاتیهم العذاب **و بعضی** آنرا ظرف لا یخلف وعده گرفته اند **و** نمیتوانند بود که منصوب باشد به مخلف زیرا که ما قبل آن عمل در ما بعد آن نمی کند والله اعلم بالصواب **اشکال** مقصود از تبدیل ارض و سما چیست آیا در آنروز انتقام تبدیل ذات آنها خواهد شد یا تبدیل صفات **جواب** جماعتی از مفسرین قایل شده اند که در آنروز انتقام اصل ذات آسمان و زمین بر حال خود باقی میمانند و لاکن تغیر و تبدیل در صفت آنها خواهد شد پس آیه یوم تبدل الارض الخ اشاره بطرف تبدیل همین صفت است نه تغییر اصل ذات **و امانزد** این گروه دلیل بر جواز لفظ تبدل بر اراده تغیر در صفت آنست که گویند بدلت الحلقة خاتما یعنی عرفا گفته میشود که حلقه را تبدیل بخاتم کرده شد و این وقتی میشود که حلقه را آب کنند و از آن بعد انگشتر سازند پس ظاهر است که درین صورت بجز تبدیل شکل و صورت حلقه بشکل خاتم تغیری در اصل ذات الحلقه واقع نمیشود **و از همین** نوع است مقصود آیت مجیده یبدل الله سیئاتهم حسنات **و نیز** میگویند بدلت قمیصی جبة یعنی نقلت العین من صفة الی صفة اخری یعنی عینیت و ذات او باقی ماند و از صفت اولی بصفت ثانیه منتقل گردد **ایضا** مثلی است مشهور که اهل زبان گویند تبدل زید و مقصود از آن تبدل و تغیر احوال او باشد **و هرگاه** این استدلال بوضاحت پیوست گوئیم که همچنان در اینجا نیز تبدیل صفت و بقائی عینیت ارض و سما مراد است چنانچه **ابن عباس** نیز به تغییر و تبدیل صفات ارض قائلست از حیث آنکه فرموده است هی تلک الارض الا انها تغیرت فی صفاتها فتسیر عن الارض جبالها و تفجر بحارها آیا نه چنین است که تغیر در صفات این زمین حاصل میشود از حیث آنکه در جائی از این زمین کوه ها حادث میشود و بمقامی انفجار

بحار وعیون واقع میشود بجای زمین مستوی وهموار میگردد و **ابو هریره** درهمین معنی بروایتی از محمد عربی فداه امی وابی نقل فرموده است انه قال یبدل الله الارض غیر الارض فیبسطها ویمدها مد الادیم العکاظی فلاتری فیها عوجا ولا امتا یعنی تبدیل ارض بغیر ارض ببسط آنست ومد آن مانند ادیم عکاظی که زمین درو عوجی نباشد **و ابن عباس** فرموده است که زمین قیامت همین زمین باشد مگر متغیر الصفات **و اما** تبدیل سموات نزد این گروه نیز بهمین معنی تغیر صفات باشد پس تقدیر والسموات چنان شود که تبدل السموات غیر السموات واین مانند آنست که حضور نبوی صلعم فرموده است لا یقتل مومن بکافر ولا ذو عهد فی عهده ومعنی آنست که ولا ذو عهد فی عهده بکافر **و مراد** از تبدیل صفات سموات نزد این گروه انتشار وانفطار کواکب وتکویر شمس وخسوف قمر است **و بعض** مفسرین در تفسیر آیت کریمه بتبدیل ذات زمین و آسمان در آنروز قایل شده اند **و نزد** این گروه دلیل بر جواز استعمال لفظ تبدل باراده تغیر در ذات آنست که گویند در زبان عرب مستعمل است بدلت الدراهم دنانیر یعنی دراهم را به دنانیر تبدیل کردم وظاهر است که در تبدیل تغیر ذات بالضرور حاصل شود و ازانیست که در آیت وارد شده است بدلناهم جلودا غیرها **و نیز** آیه بدلناهم بجنتیهم جنتین **ابن مسعود** گفته تبدل الارض کالفضة البیضاء النقیة لم یسفک علیها دم ولم تعمل علیها خطیئة یعنی زمین را بدل کنند بزمینی دیگر که مانند نقره سفید باشد نه سفک دما بر آن شده باشد ونه هیچکس بر آن گناه کرده باشد **و از امیر المومنین** علیه السلام مرویست که زمین را بدل کنند بزمین نقره و آسمانرا باسمان طلا **و هرگاه** حقیقت قولین بوضاحت پیوست گوئیم که جماعت کثیر از مفسرین قول اول را ترجیح داده اند ومیگویند هذا القول مرجح لان قوله یوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة الیها وعند حصول الصفة لابد ان یکون الموصوف موجود فلما کان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب کون هذه الارض باقیة عند حصول ذلك التبدل ولا یمکن ان تکون هذه باقیة مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لامتنع حصول التبدل فوجب ان یکون الباقی هو الذات فثبت ان هذه الایة تقتضی کون الذات باقیة خلاصة المرام آنست که رازی در تفسیر **کبیر** نقل فرموده است که گروه مذکور گفته که مراد از یوم تبدل الارض همین زمین است وتبدل صفتی است که بسوی او مضاف شده است و بوقت حصول صفت بالضرورت میباید که موصوف موجود باشد و هرگاه که موصوف بالتبدل همین زمین باشد واجب که این زمین موجود بوده باشد بوقت این تبدل و ممکن نیست که این زمین باقی باشد با صفات خود وقت حصول این تبدل ورنه البته ممتنع باشد حصول تبدل پس واجب شد که بالضرورت ذات وعینیت آن باقی بوده باشد پس باین دلیل ثابت شد که آیت مقتضی همین است که ذات باقی باشد ولاکن تبدیل در صفت آن حاصل گردد **و ازانیست** که قایلین همین قول میگویند که ان عند قیام القیمة لا یعدم الله الذوات والاجسام وانما یعدم صفاتها واحوالها یعنی بدرستیکه بوقت قیام قیامت خداوند عالمیان ذوات واجسام را معدوم نکند جز این نیست که صفات واحوال را معدوم سازد **اقول** حقیقت الامر آنست که در بیان مقصود تبدیل ارض وسماء در فریقین احادیث مختلفه وارد شده اند **جمهور** مفسرین چون فخر الدین رازی در تفسیر کبیر و بغوی در تفسیر **معالم التنزیل** فرموده اند واعلم انه لا یبعد ان یقال المراد من تبدیل الارض والسموات هو انه تعالی یجعل الارض جهنم ویجعل السموات الجنة والدلیل علیه قوله تعالی کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وقوله کلا ان کتاب الفجار لفی سجین خلاصه کلام آنست که مراد از تبدیل ارض وسماء آنست که حق سبحانه زمین را به جهنم تبدیل کند و آسمانرا به بهشت مبدل گرداند دلیل بر آن آیت کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وآیت کلا ان کتاب الفجار لفی سجین که در قرآن کریم موجود است در تفسیر **در منثور** سیوطی **و ابن جریر و مسلم و بیهقی** در **دلایل** از ثوبان روایت کرده است که یهودی از پیغمبر صلعم پرسید در یوم تبدل الارض غیر الارض مردم کجا خواهند بود فرمود در ظلمت متوقف باشند احمد ومسلم **و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و حاکم و ابن ابی حاتم و ابن مردویه** از **عایشه** آورده اند قالت انا اول الناس سالت رسول الله عن هذه الایة یوم تبدل الارض غیر الارض قلت این الناس یومئذ قال علی الصراط یعنی عایشه گفت من اول کسی بودم که حضور علیه الصلوة والسلام را از معنی این آیه پرسیدم وگفتم که در آنروز مردم کجا خواهند بود فرمود صراط موقف ایشان باشد **و اما** روایت آنکه این زمین را بزمین نقره یا بزمین طلا بدل کنند که ابدا معصیت در

استدلال گروهی که قایل بتبدیل صفت زمین و آسمان اند

استدلال گروهی که قایل بتبدیل ذات زمین و آسمان اند

خطیئہ و سیئہ از ایشان شدہ باشد بسیاری از جمہور محدثین نقل کردہ اند از انجملہ است **بزار** و **طبرانی** و **ابن مردویہ** و **بیہقی** در **البعث** و **عبد الرزاق** و **ابن ابی شیبہ** و **عبد ابن حمید** و **ابن جریر** و **ابن المنذر** و **ابن ابی حاتم** و **ابو الشیخ** در **العظمہ** و **حاکم** و امثال ایشان از محدثین و از طریق **اہل البیت** علیہم السلام نیز در تفسیر این آیت مجیدہ احادیث مختلفہ وارد شدہ اند در **کافی** وغیرہ بہ اسناد از **زرارہ** و **محمد ابن مسلم** و **حمران ابن اعین** از ابی جعفر و از ابی عبد اللہ علیہم السلام وارد شدہ است کہ فرمودند تبدل الارض خبزۃ نقیۃ یاکل الناس منہا حتی تفرغ من الحساب قال اللہ ما جعلناہم جسدا لا یاکلون الطعام و از **سجاد** علیہ السلام مروی شدہ است کہ تبدیل کند این زمین را بزمینی کہ ہرگز بر روی آن گناہی صادر نشدہ باشد نہ بر آن کوہی باشد و نہ گیاہی کما دحیہا اول مرۃ در **صافی** از صادق آل محمد علیہم السلام آوردہ است کہ جناب نبوی فداہ امی و ابی فرمود زمین روز قیامت آتش خواہد بود و دیگر احادیث نیز در تفسیر این کریمہ وارد شدہ اند ما حدیث اول کہ از طریق اہل البیت نقل نمودیم علاوہ از کافی در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **علی ابن ابراہیم** و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **صافی** وغیرہا ذکر یافتہ است واللہ اعلم بالصواب **بحث سابع** و برزوا للہ الواحد القہار بدانکہ معنی بروز در تفسیر آیہ و برزوا للہ جمیعا بتفصیل تمام مذکور شد حاجت اعادہ نیست پس **مجملاً** مقصود از آیت چنان شود کہ ظاہر شوند مردمان از قبرہای خود برای محاسبہ خدای یگانہ کہ قہر کنندہ است **رازی** در تفسیر **کبیر** فرمودہ است و انما ذکر الواحد القہار ہہنا لان الملک اذا کان لمالک واحد غلاب لا یغالب قہار لا یقہر فلا مستغاث لاحد الی غیرہ فکان الامر فی غایت الصعوبۃ **اقول** حقیقت الامر آنست کہ توصیف حق سبحانہ باین دو صفت دلالت میکند بر فرط صعوبت و شدت آن روز نظیر آن تواند بود آیہ کہ فرمودہ است لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار واللہ اعلم بالصواب **بحث ثامن** وتری المجرمین یومئذ مقرنین فی الاصفاد بدانکہ خداوند عالمیان چون بہ قہاریت صفت نفس خود فرمود خواست کہ متصل بآن عجز و ذلت ایشان را ذکر نمودہ باشد و ہرگاہ این مطلب واضح شد گوئیم کہ این صفت اولی از ذلت و عجز ایشان است کہ گفت و بینی گناہ کاران یعنی مشرکان را در آن روز باہم بستہ در بندہا و غلہا پس **لفظ** مقرنین از قرنت الشیئ بالشیئ باشد اذا شددتہ بہ و وصلتہ کہ بمعنی مقارنت و نزدیکی بیکدیگر است و قران اسم است بریسمانی کہ بآن دو شیئ را محکم بندند و در اینجا بنا بر تکثیر کثرت انقوم آوردہ شد **و اما** اصفاد از صفاد باشد کہ جمع صفد است کہ بمعنی قید باشد و ہرگاہ اشتقاق و لغت الفاظ معلوم شد گوئیم کہ مفسرین را در معنی این اختلاف است **بعضی** از مفسرین چون **کلبی** گفتہ مقصود آنست کہ ہر کافری با شیطان در غل و زنجیر باشد و **عطا** فرمودہ است کہ این آیہ بمعنی آیہ اذا النفوس زوجت است یعنی خداوند عالمیان نفوس مومنین را با حور العین قرین سازد و نفوس کافرین را با شیاطین مقارن گرداند و **فخر رازی** در این مقام بحث لطیفی کردہ است کہ ذکر آن خالی از لطف نیست قولہ ان الانسان اذا فارق الدنیا فاما ان یکون قد راض نفسہ و دعاہا الی معرفۃ اللہ تعالی و طاعتہ و محبتہ او ما فعل ذلک بل ترکہا متوغلۃ فی اللذات الجسدانیۃ مقبلۃ علی الاحوال الوہمیۃ و الخیالیۃ فان کان الاول فتلک النفس تفارق مع تلک البہجۃ بالحضرت الالہیۃ و السعادۃ بالعنایۃ الصمدانیۃ و ان کان الثانی فتلک النفس تفارق مع الاسف و الحزن و البلاء الشدید بسبب المیل الی عالم الجسم وہذا ہو المراد بقولہ و اذا النفوس زوجت و شیطان النفس الکافرۃ ہی الملکات الباطلۃ و الحوادث الفاسدۃ وہو المراد من قول عطاء ان کل کافر مع شیطانہ یکون مقرونا فی الاصفاد خلاصہ مقصود آنست کہ بدرستیکہ انسان ہمینکہ از دنیا مفارقت کند از دو حالت خالی نباشد یا اینکہ نفس او راضی بود و میخواست او را بسوی معرفت خدا و طاعت و محبت او تعالی **و یا** آنکہ چنین نکرد بلکہ ترک کرد او را ہمچنین متوغل در لذات جسدانیہ مقبل بر احوال وہمیہ و خیالیہ **پس** ہرگاہ نوع اول باشد پس نفس مذکورہ مفارقت میکند بکمال بہجت بحضرت الٰہیہ و بکمال سعادت بعنایت صمدانیہ **و اگر** نوع ثانی است پس اینچنین نفس بکمال تاسف و حزن و بلا مفارقت کند بسبب او بسوی عالم جسمانیہ و این است مراد از آیت **و اذا النفوس زوجت** **و اما** شیطان نفس کافر ملکاتی باشند باطلہ و حوادثاتی باشند فاسدہ و این است مقصود از قول **عطاء** کہ گفتہ است بدرستیکہ ہر کافری با شیطان او در غل و زنجیر مقید باشد و **جماعتی** از مفسرین در تفسیر آیہ مقرنین **فی الاصفاد** گفتہ اند کہ بعضی از کفار

بعض قرین شوند و المراد بتلك النفوس الشقیة والارواح المکدرة الظلمانیة لکونها متجانسة متشاکلة ینضم بعضها الی بعض
و تنادی ظلمة کل واحدة منها الی الاخری فالمجذ ارکل و احلق منها الی الاخری فی تلك الظلمات و الخسارات وهی
المراد بقوله مقرنین فی الاصفاد خلاصه آنست که مقصود آنست که این نفوس شقیه و ارواح مکدره ظلمانیه بسبب تجانس و تشاکل بودن بعضی از
ایشان بطرف بعض دیگر منضم شوند و ظلمت هر یکی از آنها بسوی دیگر ندا کند پس انجذاب هر یکی از ایشان بسوی دیگری در این ظلمات و خسارات
مراد از آیت مقرنین فی الاصفاد است **و زید ابن ارقم** فرموده است قرنت ایدیهم و ارجلهم الی رقابهم بالاغلال یعنی
دست و پای ایشان بسوی رقاب ایشان با غل و زنجیر متصل و قرین باشد **و وجه عقلی** در این قول چنانست ملکاتی که در جوهر نفس حاصل شود
جز این نیست که بوجه تکرار افعالیست که از اعضاء و جوارح صادر شوند پس اگر این ملکات ظلمانی مکدر باشند البته در مثال گفته آید که دست و
پای او قرین و مغلول در رقاب است **و اما** در اصفاد دو وجه است **اول** آنکه این متعلق است بمقرنین و معنی چنین شود که مقرنون
بالاصفاد **ثانی** آنکه بمقرنین متعلق نیست بنا بر این معنی چنان شود انهم مقرنون مقیدون و در تفسیر **در منثور** سیوطی **و** عبد الرزاق **و**
ابن جریر از **قتاده** در تفسیر این آیت مجیده آورده اند مقرنین فی الاصفاد قال فی القیود و الاغلال **و ابن ابی حاتم** از سعید ابن جبیر
آورده است که مقصود سلاسل و اغلال است **بحث تاسع** سرابیلهم من قطران بدانکه این صفت ثانیه است از کفار که متضمن لباس
آنهاست و سرابیل جمع سربالست که در لغت عرب بمعنی قمیص است **و** در قطران سه لغت اند قطران بفتح قاف **و** قطران بکسر قاف و سکون
طاء **و** قطران بفتح قاف و کسره طاء و آن روغنی است سیاه **و** گویند که صمغ است موسوم بابهل از درختی حادث شود پس آنرا می زنند
و بر شتر گرگین او را طلا کنند تا آن حدت جرب را بسوزاند فردای قیامت بر جلود دوزخیان اندود کنند تا بحدت و شدت آن و نتن رائحه و سرعت
اشتعال آتش بآن معذب گردند **و گفته** اند که چون بر جلود اهل نار این صمغ طلاء کنند همچو قمیص باشد پس بسبب آن چهار نوع عذاب برای اهل نار ثابت
شوند حرقت قطران **و** سرعت آتش در جلود ایشان **و** لون الوحش **و** نتن رائحه **و اما** تفاوت میان قطران دوزخ و قطران دنیا مانند تفاوت
است میان آتش دوزخ و آتش دنیا **و بعضی** فرموده اند قطر بمعنی نحاس یا صفر مذاب است **ابو بکر انباری** گفته این آتش ضایع نمی کند
این قطران را و فنا نمیکند آنرا چنانکه این آتش اجساد ایشان را و اغلالی را که بایشان کرده باشند هلاک نمیگردانند **پس** نکته در این آنست که جوهر
روح جوهریست مشرق لامع از عالم قدس و غیبت جلال و این بدن جای مجاری سربال و قمیص است و برای نفس آنچه از آلام و غموم و هموم حاصل
میشوند جز این نیست که این همه از سبب این بدن است پس برای این بدن لذع و حرقت است در جوهر نفس زیرا که شهوت و حرص و غضب به
طرف جوهر نفس سرعت کنند بسبب این و بوجه کثافت و کدورت و ظلمت این پس لمعان روح و ضوء آن را مخفی گردانند و این برای حصول نتن و
عفونت سبب شود انیست که این بدن را بسرابیل از قطران تشبیه داده است و در تفسیر **صافی** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده قال قال
رسول الله صلعم قال جبرئیل لو ان سربالاً من سرابیل اهل النار علق بین السماء و الارض لمات اهل الارض من ریحه یعنی جعلت نفسی
فداه روحی فرمود که جبرئیل گفت اگر سربالی از سرابیل اهل نار بین آسمان و زمین معلق گذاشته شود هر آئینه اهل زمین از رائحه آن همه بمیرند **و در نهج البلاغه**
فرموده است و البسهم سرابیل القطران و مقطعات النیران فی عذاب قد اشتد حره و باب قد اطبق علی اهله و الله اعلم
بالصواب **بحث عاشر** و تغشی وجوههم النار این صفت ثالثه است که خداوند عالمیان از حال اهل نار اطلاع میدهد که در آن روز قیامت
فرو گیرد و بپوشد رویهای ایشان را آتش یعنی آتش جهنم در آن پیچد و رویهای ایشان را که محل مشاعر و حواس ایشانست و آنرا در تدبیر امور آخرت
کار نفرموده باشند بسوزاند همچنان که بر افئده ایشان مطلع شوند بجهت آنکه فارغ بوده باشند از معرفت و مملو بجهالات **و نظیر** انیست آیت مجیده
افمن یتقی بوجهه سوء العذاب یوم القیامة **و نیز** آیه کریمه یوم یسحبون فی النار علی وجوههم **اشکال** چرا در این آیت مبارکه خداوند
متعال بذکر وجوه تخصیص فرموده حال آنکه اصل و رأس رئیس اعضاء و سایر جوارح انسانی قلب است **جواب** اصل آنست که موضع معرفت و
نکرت و علم و جهل قلب است **و** موضع فکر و وهم و خیال رأس است و اما اثر این احوال جز این نیست که ظاهر میشود در وجه انیست که خداوند عالمیان
بظهور آثار عقاب همین دو عضو رئیسه را مخصوص گردانید **پس** در باره قلب فرموده است نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة **و اما**

بیان تفسیر سرابیل و قطران که صفت ثانیه اهل نار است

در باره وجه آیه زیر بحث ناطق صادق است که میفرماید وتغشی وجوههم النار والله اعلم بحث حادی عشر لیجزی الله کل نفس ما کسبت بدانکه لام در لیجزی متعلق است به تغشی یا بتمام آنچه تا اینجا مذکور گشت و تقدیر شود یفعل بالمجرمین ما یفعل یا همچنان شود که یفعل بهم ذلک لیجزی کل نفس الخ و هر گاه این مطلب واضح شد گوئیم همینکه حق سبحانه صفات ثلثه اهل نار را بیان فرمود خواست که متصل بآن ذکر فرماید که چنین معامله و رفتار کردن ما با ایشان ظلم نیست بلکه وجه و سبب و علت آنست که میخواهد حقتعالی باین عذاب و عقاب جزاء دهد هر نفسی را که کسب اعمال کرده اند و **واحدی** فرموده است المراد منه انفس الکفار لان ما سبق ذکره لا یلیق ان یکون جزاء لاهل الایمان و اقول یمکن اجراء اللفظ علی عمومه لان لفظ الایة یدل علی انه تعالی لیجزی کل شخص بما یلیق بعمله و کسبه و لما کان کسب هؤلاء الکفار الکفر و المعصیة کان جزاؤهم و هو هذا العقاب المذکور و لما کان کسب المؤمنین الایمان و الطاعة کان اللائق بهم هو الثواب خلاصه آنست که مقصود از این نفوس کفاراند زیرا که آنچه در ما سبق ذکر شد لایق نیست که جزای اهل ایمان قرار گیرد و گوئیم که ممکن است که لفظ بر عمومیت باقی باشد زیرا که الفاظ آیت دلالت کنند که حق تعالی جزاء دهد هر نفسی را که لایق عمل و کسب او باشد و چونکه کسب و عمل این کفار کفر و معصیت است و لهذا بالضرورت جزاء ایشان همین عقاب مذکور است و چونکه کسب و عمل مومنین طاعت و ایمان است لایق شان ایشان ثواب و مدارج عالیه است والله اعلم **بحث ثانی عشر** ان الله سریع الحساب بدانکه مقصود از آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان زود حساب است بر بندگان زیرا که حساب یکی او را از حساب دیگری باز نمیدارد چه مقصود او تعالی ظلم کردن بر بندگان خود نیست و اراده تزئید با ایشان ندارد بر آنچه که بکسب و عمل استحقاق آن حاصل کرده اند **رازی** در ضمن این نکته فرموده است ان الاخلاق الظلمانیة هی المبادی لحصول الالام الروحانیة و حصول تلک الاخلاق فی النفس علی قدر صدور تلک الاعمال منهم فی الحیاة الدنیا فان الملکات النفسانیة انما تحصل فی جوهر النفس بسبب الافعال المتکررة و علی هذا التقدیر فتلک الالام تتفاوت بحسب تلک الافعال فی کثرتها و قلتها و شدتها و ضعفها و ذلک یشبه الحساب خلاصه مراد آنست که اخلاق ظلمانیه مبادی اند برای حصول آلام روحانیه و حصول این اخلاق در نفس میشود بهمان مقدار که در حیات دنیاویه این اعمال از ایشان صادر گردند پس بدرستی که ملکات نفسانیه در جوهر نفس حاصل شوند بسبب تکرار افعال و بنابراین تقدیر بحسب کثرت و قلت و ضعف و شدت این افعال آلام نیز بر ایشان متفاوت حاصل شود و تفاوت با حساب مشابهت تامه میدارد والله اعلم بالصواب **بحث ثالث عشر** هذا بلاغ للناس بدانکه هذا اشاره است بطرف تذکیر و موعظه پس تقدیر شود هذا التذکیر و الموعظة بلاغ للناس و مراد آن باشد که این تذکیر و موعظه کافیست مردمان را تا پند داده شوند بآن و مفسرین را در تفسیر این چند قول اند **اول** بعضی فرموده اند که مراد از این تذکیر و موعظه تمام قرآن مجید از بسم الله تا سین والناس است و همین قول **ابن عباس** و منقول از حسن و مروی از **ابن زید** است **ثانی** جمعی فرموده است که هذا اشاره اگرچه بکل قرآن نیست مگر بالضروره بتمام این سوره اشاره است **ثالث** جماعتی چنین هم فرموده که بل هذا اشارة الی المذکور من قوله ولا تحسبن الی قوله سریع الحساب یعنی بلکه این هذا اشاره است بطرف آنچه ولا تحسبن تا سریع الحساب مذکور شد **اقول** شکی نیست که بالقرآن اگرچه تمام قرآن تذکیر و پند و نصیحت و موعظه حسنه است مگر تا اینجا که از انتقام بطریق خصوصیت بیان شده باشد کما لا یخفی والله اعلم **بحث رابع عشر** و لینذروا به و لیعلموا انما هو اله واحد و لیذکر اولوا الالباب بدانکه و لینذروا معطوف است بر محذوف کما نقله **فی الکبیر** و الزمخشری فی **الکشاف** و غیرهما پس تقدیر شود لینتصحوا و لینذروا بهذا البلاغ یعنی تا بیم کرده شوند و متنبه گردند و نصیحت حاصل کنند از این تذکیر و موعظه پس گویا که این جمله را علت ذکر تذکیر قرار داده است پس متصل باین خواسته است که اصل اصول دین و اسلام را نیز ذکر فرماید که اصل همه اصول توحید است و باقی علل همه فرع آن میباشند این است که گفت و لیعلموا انما هو اله واحد حقیقة الامر آنست که نفس انسانیه متضمن دو شعبه بود یکی **قوة النظریه** و کمال حال آن در معرفت موجودات بود در آن عموم اقسام اجناس و انواع شامل اند و این حالتی بود که نفس همچو آئینه گردد که در آن قدس نقش تجلی حاصل کنند و جلال لاهوت را ظاهر گرداند و رئیس این معارف و جلاء معرفت توحید است بحسب ذات و صفات و افعال و اقوال رب المتعال از این است که

در نهج البلاغه از جناب امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام وارد شده است اول الدین معرفته ودوم قوة العلمیه است که سعادت آن موصوف گردد به اخلاق فاضله که مبادی است برای صدور افعال کامله از وی ورئیس سعادات اینقوت عبادت وطاعت خداوند متعال است وبهر گاه مجملاً این نکته معلوم گشت گوئیم که جمله ولیعلموا انما هو اله واحد اشاره است بسوی آنچه جاری بمجرای رئیسی است که برای کمال حال قوت نظریه باشد واما جمله ولیذکر اولوا الالباب اشاره است بطرف آنچه قایم مقام رئیسی که برای کمال حال قوت عملیه بود اشکال در تذکر این موعظه وتذکیر چه فایده مرتب ومتصور تواند شد جواب هر ابلهی داند که تذکر چنین مواعظ وتذکیر منافع خطیر وفواید کثیر میدارد واز آنجمله است که سامعین وناظرین به سبب همین تذکیر واثر چنین موعظه از اعمال باطله اعراض کنند وبر اعمال صالحه اقبال نمایند واین خاتمه کانه دلیلیست قاطع وبرهانیست ساطع برآنکه سعادتی نیست برای انسان در حقیقت مگر از همین دو جهت مذکوره بعضی چون رازی وغیره در جواب این اشکال فرموده اند ان التذکیر بهذه المواعظ والنصایح یوجب الوقوف علی التوحید والاقبال علی العمل الصالح والوجه فیه ان المرء اذا سمع هذه التخویفات والتحذیرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل فوصل الی معرفة التوحید والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة خلاصه مقصود آنست که تذکر چنین مواعظ ونصایح موجب وقوف اندبر توحید وباعث اقبال بر صالح اعمال میشوند قطعاً وجه در این آنست که هرگاه کسی چنین تخویفات وتحذیرات راشنود خوف عظیم در قلب او جای کند وبنظر تامل در معارف واحکام الهیه مشتغل گردد وبدانسبب بسوی معرفت خداوند متعال ونبوت سید الانبیاء خواجه کائنات محمد عربی فداه امی وابی واصل شود واعمال صالحه از طاعات وعبادات شعار او گردد والله اعلم قاضی فرموده است اول هذه السورة وآخرها یدل علی ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصی اما اول السورة فهو قوله تعالی لتخرج الناس من الظلمات الی النور فانا قد ذکرنا هناک ان هذا یدل علی ان المقصود من انزال الکتاب ارشاد الخلق کلهم الی الدین والتقوی ومنعهم عن الکفر والمعصیة واما آخر السورة فلان قوله ولیذکر اولوا الالباب یدل علی انه تعالی انما انزل هذه السورة وانما ذکر هذه النصایح والمواعظ لاجل ان ینتفع الخلق بها فیصیروا مؤمنین مطیعین ویترکوا الکفر والمعصیة فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقان فی افادة هذا المعنی خلاصه مقصود آنست که ابتداء این سوره مبارکه وآخر این دلیل جلیل است که در اعمال وافعال خود مختارند هرگاه خواهند اطاعت کنند وبجنت روند وهرگاه خواهند عصیان کنند وبجهنم روند اما ابتداء سوره آیه لتخرج الناس من الظلمات الی النور است ودر تفسیر این گفتیم که مقصود از انزال کتاب ارشاد تمامی مخلوقات بسوی دین وتقوی است ومنع ایشان از کفر ومعصیت واما اختتام سوره آیه لیتذکر اولوا الالباب است که بالصراحت دلالت کند که جز این نیست در این سوره ذکر این نصایح ومواعظ جهت آنست که بندگان از آن منتفع شوند وایمان واطاعت اختیار کنند وکفر ومعصیت را ترک نمایند پس ظاهر شد که ابتداء وانتهای این سوره را در افاده تطابق حاصلست و هو العالم بالصواب تنبیه بهر حال این آیت مجیده دلیل جلیلست برآنکه انسان را بالذات وفی نفسه فضیلت وشرافت ومنقبتی حاصل نیست بلکه شرافت وی به سبب عقل است زیرا که خداوند عالمیان انزال کتب وارسال رسل بغرض تذکر اولوا الالباب نموده واولوا الالباب بمعنی اصحاب عقول است فکیف لا یکون الشرف العظیم والمرتبة العالیة لاولی الالباب وهو العالم بالصواب والیه المرجع والماب فی الدنیا ویوم الحساب تتمه در این مقام به توفیق رب الرحیم وتائید خداوند کریم فضل بخشنده قدیم این سوره مبارکه ابراهیم را باختتام میرسانیم فهذا آخر ما اردنا ایراده فی هذا المقام انجاز الوعد والحمد لله ... فی آخر المجلد الثالث عشر را در این مقام باختتام رسانیدیم بعد از سوره حجر انشاء الله در این ... تفسیر ... ترتیب ... آیه ...

باسمه سبحانه

سورة المباركة الحجر فعن الله الملك الأبي وهي تسع وتسعون آية مكية

بدانکه باتفاق واجماع ثابت است که سوره حجر مکی است جمهور بهمین قائلند وهمین مروی از قتاده ونیز از ابن عباس واز ابن زبیر ومحکی از مجاهد وغیرهم است حسن گفته است حق آنست که این سوره حجر مکی است مگر دو آیت مجید یکی آیه شریفه ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم ودیگر آیه کریمه کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین وهرگاه اینمطلب بوضاحت رسید گوئیم که آیات این سوره باجماع نود ونه است وکلمات این ششصد وپنجاه وچهار اند واما حروف این سوره مبارکه دو هزار وهفتصد وشصت اند لکن انقله فی لباب التنزیل وغیره من التفاسیر واما جار الله زمخشری در تفسیر کشاف گفته که کلمات این سوره ششصد وشصت وسه اند واما حروف آن دو هزار ونه صد وهفت میباشند

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه فضایل وفواید این سوره مبارکه در آثار واخبار متواتره اگرچه بکثرت وارد شده اند ولاکن در این مقام بذکر چند حدیث تیمنا اکتفاء کنیم در تفسیر صافی ودر تفسیر عیاشی ودر کتاب ثواب الاعمال ودر تفسیر نور الثقلین از جناب امام صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند من قرأ سورة ابراهیم والحجر فی رکعتین جمیعا فی کل جمعة لم یصبه فقر ابدا ولا جنون ولا بلوی یعنی کسی که سوره ابراهیم وسوره حجر در هر دو رکعت بهر جمعه بخواند ابدا بلوی وجنون وفقر بوی نرسد در مجمع البیان ودر تفسیر نور الثقلین مرویست عن النبی صلعم قال من قرأها اعطی من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرین والانصار والمستهزئین بمحمد صلی الله علیه وآله یعنی ابی ابن کعب از حضور نبوی فداه امی وابی روایت کرده است هر که این سوره بخواند حقتعالی بعدد مهاجر وانصار ومستهزیان محمد صلعم ده حسنه بنویسد در تفسیر برهان بحرینی آورده است روی عن النبی صلعم انه قال من قرأ هذه السورة اعطی من الحسنات بعدد المهاجرین والانصار ومن کتبها بزعفران وسقاها امرئة قلیلة اللبن کثر لبنها وان کتبها وجعلها فی عضده وهو یبیع ویشتری کثر بیعه وشراؤه ویحب الناس معاملته وکثر رزقه باذن الله تعالی مادامت علیه یعنی مرویست از جناب نبوی فداه روحی بدرستیکه آنحضرت صلعم فرمود کسیکه این سوره را بخواند بعدد مهاجر وانصار ده حسنه بوی نویسند وکسی که این سوره را به زعفران بنویسد وزن کم شیر را بخوراند کثیر اللبن گردد وهرگاه بنویسند این سوره را وبر بازو به بندند وبیع وشرای تجارت نمایند خرید وفروخت او کثیر شود ومردم معامله او را به غایت به پسندند تا وقتی که این سوره تعویذ او باشد باذن الله تعالی رزق او زیاده شود ومثله مروی عن الصادق علیه السلام اقول چون خداوند عالمیان ختم سوره ابراهیم کرد بذکر قرآن وذکر بلاغ وکفایت آن

تعداد آیات وحروف وکلمات سوره حجر

در بیان فضایل وخواص سوره حجر

برای اہل اسلام افتتاح این سورہ کرد

قولہ تعالیٰ الٓرٰ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ

ترجمۂ این آیت شریفہ یعنی این آیت ہا کہ می آید آیتہای قرآن روشن یا بیان کنندہ حق را از باطل **و در تفسیرش** چند بحث اند
بحث اوّل الٓرٰ بدانکہ علماء را در حروف مقطعہ اقاویل بسیار است **جمعی** بر آنند کہ مطلقا در آن باب سخن گفتن سلوک سبیل
جرأت است **از جناب امیر** علیہ السلام معنی حروف مقطعہ پرسیدند فرمود اگر دری سخن گویم متکلف باشم و حق تعالی بہ پیغمبر خود فرمود
کہ بگو ما انا من المتکلفین **و در ینابیع** ہمین روایت را بعمر ابن خطاب نسبت دادہ است **و بعضی** فرمودہ اند ہر حرفی اشارت باسمی
چنانچہ در الر الف اشارہ است باسم اللہ و لام اشارہ است باسم جبریل و راء باسم رسول صلعم و از این مراد چنین تواند شد کہ این کلام از خدا و بعلام
بواسطہ جبریل برسول رسیدہ است واللہ اعلم بالصواب **بحث ثانی** تلک ایات الکتاب و قرآن مبین بدانکہ تلک اشارہ
است بطرف آیتہای این سورہ **اشکال** در اینجا ایات الکتاب و قرآن آیات الکتاب معرفہ و قرآن نکرہ یک کتاب اند یا مختلف
بہر حال مراد از این بر سبیل صحت چگونہ تواند بود **جواب** اصل آنست کہ مفسرین در این اختلاف کردہ اند **بعضی** رفتہ اند بہ اینکہ
مقصود بقرآن و کتاب یکی است کہ آن عبارت است از این سورہ مبارکہ **و یا جمیع کلام قرآنی** و اما اینکہ بدو نام مذکور گشتہ جہت
آنست کہ ہر نامی دلالت بر معنی خاصی کند **و اما** تنکیر قرآن جہت تعظیم و تفخیم است یعنی آیات کلامی کہ جامعیت میان اینکہ کتابیست کامل و قرآنیست مبین رشد از
غی و تبیان عربی چنانچہ خازن در تفسیر **لباب التنزیل** میفرماید و المراد بالکتاب و بالقرآن المبین الکتاب الذی وعد اللہ بہ محمدا
صلعم و تنکیر القرآن للتفخیم و التعظیم و المعنی تلک ایات ذلک الکتاب الکامل فی کونہ کتابا و فی کونہ قرانا و ای
قران کانہ قیل الکتاب الجامع للکمال و الغرابۃ فی البیان خلاصہ مقصود آنست کہ مراد از کتاب و قرآن مبین ہمان
کتابیست کہ خداوند حبیب خود محمد مصطفی صلعم را بانزال آن وعدہ فرمودہ است و اما تنکیر قرآن بسبب تفخیم و تعظیم آنست و معنی چنان
شود کہ این آیات ہمان کتابیست کہ کامل است در حیث کتاب بودن و جامعست در حیث قرآن بودن پس گانہ گفتہ شدہ است کہ این کتاب
در کمالیت و غرابت بیان جامعست **و جماعتی** از مفسرین گفتہ اند کہ المراد بالکتاب التوراۃ و الانجیل لانہ عطف القران علی الکتاب
و المعطوف غیر المعطوف علیہ خلاصہ آنکہ مقصود از قرآن در این آیت فرقان رب المجید است و مراد از کتاب تورات و انجیل است زیرا کہ قرآن را
بر کتاب عطف کردہ شدہ است و میباید معطوف غیر از معطوف علیہ بودہ باشد و این معنی بنا بر قول **مجاہد** است **اقول** سقامت این
قول پوشیدہ نیست زیرا کہ مراد از کتاب انجیل و تورات گرفتن بدون آنکہ در ما قبل اشارہ بان رفتہ باشد صحیح نیست واللہ اعلم بالصواب
و جمعی از جملہ مفسرین قایل شدہ اند کہ مراد از کتاب عموماً کتبی اند کہ پیشتر از قرآن کریم بر انبیاء سلف نازل شدہ اند و این معنی بنا بر قول **قتادہ**
باشد چنانچہ ابن المنذر و عبد ابن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر **در منثور** از قتادہ ذیل ہمین آیت مجیدہ آوردہ اند
قال الکتب التی کانت قبل القران و قران مبین واللہ ہداہ و رشدہ و خیرہ یعنی فرمود کہ مراد از کتب کتابہائی اند کہ پیشتر از
قرآن بر انبیائی سلف نازل شدہ اند و مقصود از قرآن مبین سوگند بخداوند کہ بیان ہدایت و رشد و خیر است

خاتمۃ الکتاب

ہذا اخر ما اردناہ ایرادہ فی ہذا المقام بتلخیص المرام بفضل اللہ المنعام و توفیق الملک العلام و تائیداتہ التامۃ الکاملۃ بالتمام
لیکون حجۃ قاہرۃ قاطعۃ للانام و بینۃ باہرۃ ساطعۃ علی الدوام **از ناظرین** این کتاب و منتفعین از این ابواب مرجو
آنست کہ در بارگاہ رب الارباب منزل الکتاب بلا ارتیاب برای باتمام باقی **ہفت اندہ** مجلدات این تفسیر بینظیر و بجہۃ اختتام این
مخزن سائر علوم رب قدیر در خلوات خصوصاً در مظان اجابت دعوات دعای خیر کردہ باشند فہو علی کل شیء قدیر و بالاجابۃ حقیق جدیر و ہذا

در بیان ختم الکتاب بعون الله الملک الوهاب

علی الله عسیر فان تیسیر العسیر علیه یسیر در این مقام باعانت رب المنعام و برکت حضور سید الانام علیه و آله السلام این جزء ثالث عشر
را باختتام میرسانم اگرچه در این یک سال بوجه ورود صدمات متواتره خصوصاً به سبب ارتحال پرملال جنابه والده ماجده مرحومه و نیز
بوجه وفات حسرت آیات

حجة الاسلام والمسلمین مرجع الاعلام و فقیه المجتهدین ناطق الحق الذی کاسر اعناق الملحدین نعمة الله علی المؤمنین آیة الله فی العالمین

والدی العلامة الحاج السید ابو القاسم الرضوی القمی اعلی الله مقامه و حشره مع آبائه الطاهرین

ونیز به فرط هجوم آلام و هموم و کثرت سقام و غموم تاب استقامت حواس خمسه نداشتم تا هم تفسیر این پاره را نگاشتم

فاللهم لك الحمد علی توفیقك و تأییدك و ارشادك و تسدیدك حمداً استوجب به المزید من نعمك و استحق به لطائف کرمك بمحمد

نبیك و مولانا علی ولیك و اولادهما المعصومین المطهرین الهادیین لخلقك حافظین لاسلامك مبلغین لاحکامك

صلواتك و سلامك علیهم اجمعین الی الابد فاجعل جدی فی جمیع ما سطرت فی تفسیر کتابك العزیز و کدی فی جمع ما انتشی مع

بالالفاظ الوجیزة ذریعة الی ابواب رضوانك و وصلة الی الاتصال بك و لیاتی فی جنانك و اغفر لوالدی و احشرهما مع النبی

والائمة الابرار الاطهار برحمتك عفواً و بابنا فالشکر لله المفضل العلام و الصلوة و السلام علی نبیه و رسوله

حبیب قلوبنا و شفیع ذنوبنا محمد المبعوث الی جمیع الانام لهدایتهم الی الاسلام و اعلاء الحق و کشف الظلام و علی آله الطیبین الطاهرین

الغر الکرام و لعنة الله الملك العلام علی اعدائهم بالدوام الی مر الشهور و الایام و کر الدهور و الاعوام فی الدنیا و یوم القیام

و ههنا تم المجلد الثالث عشر من التفسیر الموسوم بلوامع التنزیل و سواطع التأویل و یتلوه المجلد الرابع عشر

بعون الله الاکبر فی دار الشریعة مبارك حویلی لاهور حفها الله بالامان و السرور من کل الفجائع و غیرها تسوید فی التاسع

عشر من شهر الشوال المکرم فی سنة الرابع و عشرین بعد الالف و ثلاث مائة

من الهجرة المقدسة النبویة علی هاجرها الف الف سلام و التحیة

تمت بقلم خادم الشریعة المطهرة علی الحائری اللاهوری

لا اله الا الله القوی
علی حائری
ابن ابو القاسم الرضوی ۱۳۰۸

لا اله الا الله القوی
علی حائری
ابن ابو القاسم الرضوی ۱۳۰۸

تکمله

بسم الله الرحمن الرحیم

لله الحمد والمنة والصلوة علی محمد المبعوث الی کافة الانس والجنة و آله الطاهرین الذین حبهم جنة ودلیل الی الجنة نبذی از حالات حجة الاسلام والمسلمین ناصر الملت والدین مرجع الاعلام والمجتهدین آیت رب العالمین سید المفسرین کاسر اعناق الملحدین مولینا الحاج السید ابو القاسم الرضوی القمی مفسر تفسیر لوامع التنزیل سواطع التاویل علیه الرحمة والرضوان وخصه الله بدرجات الفضل والاحسان واسکنه الله مع اجداده فی روضات الجنان

سلسلهٔ شجرهٔ نسب مفسر علام حسب ذیل است

ابو الفضل انه سید ابو القاسم ابن الحسین ابن النقی ابن الحسن ابن علی الحایری و اخوه رضی الرضوی ابن الحاج سید محمد المدفون فی قریة احمد پوره کشمیر ابن السید حسین القمی بن السید محمد بن السید احمد بن السید منهاج بن السید جلال بن السید قاسم بن السید علی بن السید حبیب بن السید حسین بن ابی عبد الله السید احمد نقیب القم بن ابی علی السید محمد الاعرج بن ابی المکارم سید احمد بن ابی جعفر السید موسی المبرقع بن الامام الهمام ابی جعفر محمد التقی علیه السلام بن الامام علی الرضا علیه السلام بن الامام موسی الکاظم علیه السلام بن الامام جعفر الصادق علیه السلام بن الامام محمد باقر علیه السلام بن الامام زین العابدین علیه السلام بن الامام ابی عبد الله الحسین علیه السلام بن الامام امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب علیه السلام و امهم البتول فاطمة سیدة نساء العالمین بنت محمد المصطفی رسول رب العالمین خاتم النبیین بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المناف کذا نقله فی کتاب بیاض السادة

جد اعلی مرحوم مغفور خلد آشیان حضرت مفسر علامه که موسوم است به سید حسین قمی از بلدهٔ معصومه قم در بلده کشمیر رسید و توطن آنجا اختیار فرمود اما والد ماجد مفسر علامه که نیز موسوم به سید حسین است بغرض تجارت پشمینه از شهر کشمیر در دار السلطنت لکهنو هر سالی می آمد و در دربار پادشاه هند شرف حضوری حاصل میکرد در سنه ۱۲۴۶ هـ در بلده فرخ آباد که بلده الیست از بلاد هند مفسر علامه تولد یافت و در صغر سنی شوق و ذوق وی بطرف تحصیل علوم دین غالب بود کم کم چنانکه برشد و بلوغت رسید ذکاوت و شوق تحصیل علوم بیشتر شد اگرچه مرحوم سید حسین علیه الرحمه خواست که در فن تجارت مهارت کامل حاصل کند ولاکن وی بسوی آن توجه نفرمود و تمام همت خود را به تحصیل مقدمات مبذول داشت و بعد از طی مراحل وقطع منازل مقدمات در تحصیل فقه و اصول فقه و اصول عقاید و کلام

تفسیر و علم حدیث وغیرها در خدمت فخر المجتهدین آیة الله فی العالمین **سلطان العلما آقا سید محمد** مجتهد اعلیحضرت واجد علی شاه پادشاه بلدهٔ لکهنؤ مشغول تحصیل شد و بعد از تکمیل از جناب سلطان العلماء علیه الرحمة بلقب فاضل ابو القاسم مشهور گشت آنگاه از جناب سلطان العلماء و نیز از جناب سید العلما **سید تقی** صاحب ج اجازه پیش نمازی حاصل کرد **مختصر** آنکه باراده زیارت عتبات عالیات در عصر حاتم زمان مخیر دوران مروج الایمان مشید الارکان سرکار جلالت آثار **نواب علی رضا خان** قزلباش علیه الرحمة والرضوان مفسر علامه بمعیت والدین و اخوان خود که سید احمد و سید محمد و دیگر متعلقین در بلده **لاهور** وارد گشت جلالت مرحوم نواب صاحب همین که شهرهٔ علم و فضل و کمال مفسر علامه شنید برای هدایت و تعلیم اهل این بلاد بتوقف مفسر متمنی گشت مفسر علامه برای چندی توقف در این بلاد اختیار فرمود آنگاه **سر آنریبل حاجی نواب نوازش علیخان - کے - سی - آئی - ای** مع اخیه الاصغر جلالت مآب **نواب ناصر علیخان** علیهما الرحمة و الرضوان برای حج بیت الحرام و زیارت حضور سید الانام و باقی حضرات ائمه کرام علیهم السلام عازم گردیدند و حسب وعده مفسر علامه را بغرض تعلیم ارکان و مناسک حج به معیت خود بردند پس از ادای حجة الاسلام بزیارت ائمه کرام علیهم السلام عازم عراق شدند و در آنجا از مانی مفسر علامه در مجلس درس حجة الاسلام نائب امام علیه السلام مفتی حلال و حرام **شیخ مرتضی انصاری** که رئیس مذهب شیعه بود حاضر میشد پس آنمرحوم و نیز مرجع المجتهدین رئیس الملت والدین **علامه اردکانی** علیه الرحمة اجازه اجتهاد بوی نوشتند و بعد از آن به معیت نوابین عالیین برای سیاحت مملکت و سلطنت علیه عالیه ایران و زیارت و عتبه بوسی امام ثامن ضامن **رضوی** در بلده مشهد مقدس مشرف شد و مصاحبت و مجالست علمیه جماهیر علما و مشاهیر مجتهدین مشهد و طهران و شیراز و قم و کرمان و اصفهان وغیره بلاد ایران حاصل کرد و از جماهیر اجازات اجتهاد برای مرحوم نوشتند آنگاه بمعیت نوابین عالیین مرحومین در بلده **لاهور ملک پنجاب** مراجعت فرمود جلالت مآب **سرکار نواب قزلباش** چونکه فطرة نفس زکیه داشت غایت همت او در ترویج امور شرع مصطفوی و اشاعت مذهب حق در این بلاد جهل و طغیان مبذول بود لهذا مفسر علامه را از مراجعت بوطن مالوف مانع گردید و مخارج و مصارف بلکه تمامی مایحتاج آنجناب را بر ذمت خود گرفت و در مواعظ و نصایح و تعلیم و احکام دین و نشر فضایل ائمه طاهرین طیبین علیهم السلام بقدر امکان کوشید بلد لاهور که از قدیم الایام معدن جهالت و مخزن ضلالت بود از مساعی جمیله جلیله نواب جلالت مآب و حضرت مفسر علامه علیه الرحمه دار الشریعة والعلم مشهور گشت

اموری که بعد از مراجعت از حج و عراق از مفسر علامه علیه الرحمة والرضوان یادگار است

اول در مبادی زمان مفسر علامه در لاهور **مدرسه امامیه** اجراء فرمود و **نواب جلالت مآب** تمامی مخارج و مصارف آنرا از انواع شهریه مدرسین و اعطاء کتب و وظایف طلاب دین و انعام و اکرام امتحانات متعلقین بر ذمت خود متحتم گردانید و خورش طلاب که از اطراف و جوانب بیرونجات بغرض تحصیل علوم دینیه می آمدند برای ایشان بسفارش مفسر علامه **نواب جلالت مآب** مکان و طعام مقرر میفرمود **اعلی ترین** طبقه از طلاب که بدرجه تکمیل رسیده بودند در مجلس درس مفسر علامه علیه الرحمة حاضر میشدند و در ام العلوم فقه و حدیث و اصول فقه و کلام و تفسیر وغیرها مشتغل بودند که از ایشان در اینوقت بحمد الله سبحانه بکثرت تلامذه مفسر علامه در دیار و امصار مختلفه این ملک پنجاب منتشر و در هدایت و تعلیم خلق مشغول اند **ثانی** مفسر علامه علیه الرحمة جناب **نواب جلالت مآب** را محرک شد تا در بلده لاهور **مسجد جامع امامیه** بنا کرده شود و از همان زمان نماز جمعه و نماز عیدین و نماز خمسه یومیه بجماعت مفسر علامه علیه الرحمة ادا میفرمود و افطاری ایام ماه صیام و سائر مصارف و مخارج روشنی و طعام در لیالی و ایام متبرکه تمام سال با نماز مفسر علامه **نواب جلالت مآب** مقرر نمود که بحمد الله تاکنون نسلاً بالنسل جاری و ساری است و تاریخ بنای مسجد مرقوم ذیل است

تاریخ بنای مسجد جامع امامیه لاهور

چو نواب حاجی نوازش علیخان	بنا کرد مسجد ز الطاف یزدان	پی سال تاریخ او گفت ناصر	که بانی مسجد نوازش علیخان

بیان تعلیم مفسر علامه

کیفیت زیارات و سیاحت مفسر علامه

بیان اجازات اجتهاد مفسر علامه

تاریخ بنای مسجد از کلام نواب ناصر علیخان مرحوم

ثالث بامیائی علامه علیه الرحمه نواب جلالت مآب تشعد حسینیه تعمیر فرمود و ایام ولادت و وفات هر معصوم مطهر علیهم السلام مجلس روضه خوانی و مواعظ معین نمود تا بعد از فراغت اطعام مساکین مومنین نموده آید و در عشره محرم الحرام بخصوصیت تمام علاوه روضه خوانی بنفسه مفسر علامه مواعظ میفرمود و عموماً سه چهار ساعت کامل اهداء ضالین و ارشاد مومنین و نشر فضایل حضرات ائمه طاهرین و احکام حلال و حرام شرع متین را بیان میفرمود چونکه عموماً طرز بیان مفسر علامه متضمن حقایق قرآنی و دقایق فرقانی خالی از تعصب با حادیث متفقه فریقین میبود عارفین هر ملت و مذهب در مجلس وعظ مفسر علامه باشتیاق تمام حاضر می شدند و باین نوع درین عرصه تقریباً پنجاه سال هزارها نفوس جنتیه ضاله بنور هدایت و ضیاء اله فائز شدند فالحمد لله علی ذلک رابع برای تعلیم مومنین و طلاب کتب و رسایل در اصول دین و فروع دین تصنیف فرموده اند و اکثر کتب و رسایل مصنفه مفسر علامه علیه الرحمه را نواب جلالت مآب طبع و شایع نمود و سلسله تالیف و تصنیف مفسر علامه وسیع است زیرا که در علوم مختلفه انتخاب کتب و تصنیفات بکثرت تصنیف فرموده اند

مصنفات مطبوعه آنمرحوم حسب ذیل اند

۱ معارف ملة ناجیه فارسی	۲ ناصر العترة الطاهره فارسی	۳ برهان المتعه فارسی	۴ کتاب البشری شرح مودة القربی همدانی جلد اول فارسی	۵ ایضاً جلد ثانی	۶ حقائق لدنی شرح خصائص امام نسائی - فارسی
۷ حجج العروج عربی	۸ شق القمر عربی	۹ سیادت السادة فارسی در علم نسب	۱۰ تجرید المعبود در شبهه یهود فارسی	۱۱ ابطال تناسخ فارسی	۱۲ جواب لا جواب اثبات تعزیه داری فارسی
۱۳ خیر خیر پوری - در اجوبه سنیان فارسی	۱۴ رساله نفی الجبر فارسی	۱۵ رساله نفی رویت الله فارسی	۱۶ اجوبه باهره جواب سنیان فارسی	۱۷ جواب بالصواب در طعام اهل کتاب عربی	۱۸ جواب العین در وجه کسوفین فارسی
۱۹ ارکان خمسه در فقه اردو	۲۰ انوار خمسه در فقه فارسی	۲۱ هدایت الغالیه جواب غالیه فارسی	۲۲ برهان البیان بتحقیق آیه استخلاف فارسی	۲۳ هدایة الاطفال در علم عقاید در فارسی	۲۴ تکلیف المکلفین حصه اول در عقاید فارسی
۲۵ ایضاً حصه دویم در فروع دین	۲۶ ارض العاق در اباحه زنگ بلال فارسی	۲۷ حکمت الایلام در اثبات ابتلا فارسی	۲۸ رساله ابراز در اعجاز علی وقت جلال فارسی	۲۹ رساله تعبد ما لا وجه سجده کردن بطرف کعبه فارسی	۳۰ رساله غروب شمس فارسی

اما مصنفات غیر مطبوعه از مفسر علامه حسب ذیل اند

۳۱ خلاصة الاصول عربی	۳۲ تذکره ملاء الاعلی در کلام فارسی	۳۳ براهین اللعنه عربی	۳۴ زبدة العقاید فارسی	۳۵ تعلیقه بر شرح شیخ مقداد بر فصول طوسی	۳۶ تعلیقه بر شرح تجرید علامه عربی
۳۷ تعلیقه بر تهذیب الاصول علامه عربی	۳۸ صیانة الانسان اجوبه سوال نصاری فارسی	۳۹ تعلیقه بر شرح باب حادی عشر عربی	۴۰ رساله خمس سادات	۴۱ رساله حرمت نوروز فارسی	۴۲ تخریج الآیات فارسی
۴۳ رساله ابانه در مصاهره صحابه عربی	۴۴ تعلیقه بر شرح میر عبد الوهاب عربی	۴۵ شرح تبصره فقه علامه عربی	۴۶ تعلیقه بر شرح مبادی الاصول علامه	۴۷ جنة واقیه در عقاید جلد اول	۴۸ جنة باقیه در فروع دین جلد دوم

و اما مشهورترین تصنیفات این مفسر علامه علیه الرحمه تفسیر لوامع التنزیل سواطع التاویل است که از قاف تا قاف شهره آفاق گزیده است این تفسیر جامع علوم عقلیه و نقلیه اصلیه و فرعیه است در این تفسیر از قرائت و اشتقاق و لغت و شان نزول و تفسیر و تنزیل و تاویل و ترتیل و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و خاص و عام و مقید و مفصل و رجال و درایه و روایه و اصول و فقه و کلام و حکمت و فلسفه و اقوال مفسرین و تردید مخالفین با جله ادله و ابین براهین بحث کرده میشود از آنست که حجم این تفسیر

سی الی چهل جزو بسیط میگردد تفسیر مذکور بهمین سی مجلد از سی پاره قرآن مجید رب المجید خواهد شد انشاء الله تعالی در این سیزده صد سال هیچ تفسیر در هیچ فرقه چنین جامع العلوم معدن فنون بحر این تفسیر تصنیف نشده است حق آنست که به وجود این تفسیر ضرورت تفاسیر و کتب حدیث باقی نماند تقریظات جماهیر مجتهدین حجاز و مصر و قسطنطنیه و عراق و مشاهیر علام ایران و هندوستان و آفاق از شیعه و سنی که بر این تفسیر بینظیر نوشته اند در دو مجلد طبع شد و انشاء الله جلد ثالث از تقریظات عنقریب طبع خواهد شد مگر حیف که مفسر علامه علیه الرحمه در مقصد خود کامیاب نشد و دوازده مجلد تفسیر از دوازده پاره قرآن مجید به تکمیل رسانیده بحکم یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی داعی حق را لبیک گفت و بتاریخ ۹ محرم الحرام ۱۳۲۴ هجری از دار فانی بدار جاودانی انتقال فرمود انا لله و انا الیه راجعون

خصائص مفسر علامه بسیار اند اما بذکر دو خاصه اکتفا کنیم

اول در امور شرعیه هرگز رعایت احدی نمیکردند اگرچه اولاد و اخوان و امرا و شهزادگان بوده اند در مجلس عام تنبیه و تحذیر بایشان فرمودند و گاهی از عیب کسی اغماض چشم و پوشی نکردند بلکه در حین مواعظ اسما همان شخص را مخاطب گرفته عذاب و عقاب را بیان می فرمودند ثانی هرگاه گاهی از کسی رنجیدند قلب و سینه را از غصه و کینه وی گنجینه نساختند فوراً تقصیر او را نسیاً منسیا می فرمودند و از خاطر محو میکردند

کیفیت وصیت و وفات حضرت آیات علامه علیه الرحمه

بدانکه مفسر علامه علیه الرحمه یک ماه پیشتر از وفات تارک تصنیف شده بودند و میفرموده اند که بوقت قلم بدست گرفتن آثار تشنج در انگشتان پدید آید و اکثر در این ایام آخر میگفتند که آثار و علامات موت بر من ظاهر شده میرود و انتظام سفر آخرت میباید کرد چنانچه در اواخر ماه ذی الحجة الحرام ۱۳۲۳ فقیر حقیر را حسب ذیل وصیت فرمود **اول** آنکه ای فرزند مردن برحق است برای خیر عواقب امور همیشه دعا باید کرد **ثانی** توصل ارحام امریست ضروری همیشه مد نظر باید داشت چه در این منافع دین و فواید دنیا بکثرت میباشند **ثالث** مذهب برحق طریقه حضرات ائمه طاهرین علیهم السلام است خود را و اولاد و انسال و اسلامیان را همیشه تلقین همین باید کرد **رابع** زهد و تقوی من الله باید داشت چه انما یتقبل الله من المتقین **خامس** همیشه تزکیه نفس و تصفیه قلب پابندی اکل حلال و اجتناب از حرام باید کرد چه خباثت نفس و لقمه حرام را از شقاوت باشد **سادس** دین را همیشه بر دنیاء مقدم باید داشت که در همین صلاح دنیا و فلاح دین متصور است و بس **سابع** بر میت من مثل جهال عوام الناس گریه نباید کرد بلکه تسبیح و تهلیل و تحمید رب المجید و صلوات بر محمد و آل او باید خواند **ثامن** کفن کربلای معلی ممسوس ضریح مبارکه حسینی و بردیمانی ممسوسه ضریحه مقدسه نبوی مرا باید به پوشانید و در کربلاء یعنی امام باره تهی شاه دفن باید کرد **تاسع** بعد غسل ثلاثه در آب کر تطهیر جسد من تا کرد **عاشر** کتب خانه را ضایع نباید کرد **حادی عشر** از بیدوازده مجلد تفسیر مصنفه من شش جلد مطبوعه را بالشش باید داد و در انطباع شش مجلد سعی بلیغ باید کرد لعل الله یحدث بعد ذلک امرا **ثانی عشر** تمامی همت خود را در تصنیف و تالیف باقی هیجده مجلد همین تفسیر صرف باید کرد چه این مشغل بهترین مشاغل دین و دنیاء است موجب ثواب جمیل رب جلیل و باعث هدایت هر ضلیل ذلیل الی یوم القیامة است **این بود** مختصری از وصایای مفسر علامه علیه الرحمة که تقریباً یکماه از انتقال خود پیشتر بخاکسار وصیت فرموده **و همین که** هفتم ماه محرم الحرام ۱۳۲۴ هجری رسید با وجود صحت ظاهره فرزند رشید **سید ابو الفضل رضوی القمی** را که خلف ثانی مفسر علامه است بحضور جماعتی از مومنین فرمود فرزند در این ایام از حال من بیخبر بامنین خطا باشد پرسید سبب چیست فرمود گمان می کنم که این هفته بیشتر زندگی کنم این پیشین گوئی را البته از **کرامات الصالحین** توانیم شمرد زیرا که بعد از هفتم محرم الی سیزدهم محرم برابر یک هفته زنده بودند و چهاردهم محرم انتقال فرمودند **و در این** ایام یک هفته تا سیزدهم محرم الحرام به صحت تمام و عافیت مالا کلام بسر بردند و حسب معمول در خانه خود در مجالس عزای عشره مشارکت فرمودند و سیزدهم محرم الحرام در مبارک حویلی **نواب جلالت مآب** حسب معمول شریک مجلس بودند چون شب چهاردهم محرم شد حقیر فقیر در **رویای صادقه** جلالت مآب جناب **نواب ناصر علیخان** مرحوم مغفور را می بینم که در پالکی از کربلای معلی مراجعت میفرمایند و اندرون پالکی نواب جلالت و مفسر علامه علیهما الرحمة دراز کشیده می بینم از خواب بیدار شدم و متردد گردیدم فوراً خبر رسید که طبیعت مفسر علامه علیه الرحمه از حد عدالت

منحرف گشته برای عیادت آنجناب حاضر شدم معلوم شد که بعد از فراغت نماز صبح بغتةً بعارضه شدید دوران سر مبتلا شدند و دو ساعت بعد آثار سرسام هویدا گشت و ساعت هشت از شب گذشته همین که وقت احتضار شد و حضار جمیعًا مشغول صلوات و دعا و استغفار بودند حسب ذیل
کرامت عجیبه از مفسر علامه ظاهر گشت که وارد شده است جناب امیر علیه السلام فرموده است یا حارث همدان من یمت یرنی غالبًا
همانوقت مجی جناب امیر علیه السلام بود سرکار جلالت مآب کربلائی نواب محمد علی خان در مجمع عام مومنین و مخلصین در آنوقت موجود بودند که مفسر
علامه نفس آخرین خواست بگیرد البته برای تعظیم و استقبال مولی المومنین امام المتقین علیه السلام سر مبارک آنجناب تا کمر تقریبًا نیم ذرع از سر بلند
شد اکثر حضار شبهه کردند که شاید مرحوم مغفور ارادهٔ نشست و مومنین فورًا سر خواستند لاکن از مشاهده معلوم شد که در همان حال بلند شدن
نفس مطمئنه منقطع گردید و بعد از آن دیگر نفسی نگرفت انا لله وانا الیه راجعون

نبذی از حالات تدفین مفسّر علامه علیه الرحمه

در وقت انتقال پر ملال مفسر علامه علیه الرحمه جناب جلالت مآب عامل السنة والکتاب البالغ فی طیب ذاته وجمال صفاته الی
حد النصاب صدر الارکان وبدر الاعیان امین الملة والایمان آنریبل حاجی نواب فتحعلیخان
قزلباش الملقب من سلطنة البرطانیه سی - آئی - ای - والی ریاست علی رضا اباد لاهور و تعلقه دار علی
اباد نواب گنج بهرایچ بوجه ممبری لیجسلیٹو کونسل حضور وایسرای گورنر جنرل هند در کلکته تشریف فرما بودند و از آنجا بنابر اظهار تأسف
وملال بر سبیل تعزیه پرسی و اظهار همدردی حسب ذیل تلغراف ارسال فرمودند که امروز افسوس رکن دین شکست و شمع اسلام در ملک پنجاب
خاموش گشت مرحوم را در ریاست علیرضا آباد و یا در کربلای لاهور دفن سازند - دستخط فتح علی قزلباش) اما ابن عمه و اخیه الاصغر
جناب تقدس مآب جلالت نصاب قدوة الاطیاب زبدة الانجاب رفیع الشان منیع المکان عظمة مدار جلالت
آثار عزت شعار کربلائی نواب محمد علی خان قزلباش بمعیت سائر ممبران خاندان جلیل الشان قزلباشیه از شروع
مرض تا آخر روز فاتحه خوانی حق آنست که حقیت ابوت روحانی را ادا نمودند یوم السبت بعد از نصف النهار جنازه مفسر علامه برداشته
شد مدارس اسلامیه همه رخصت شدند عموم اسلامیان دکاکین نکشودند بلا زمین دفاتر و مطابع رخصت حاصل نموده در تشییع جنازه شریک بودند
متعدد علم های سیاه جلو جنازه میبردند مردم عمومًا سیاه پوش و در تسبیح و تهلیل و استغفار و صلوات مشتغل بودند و در امامباره گاه
شاه بیرون بهاٹی دروازه بلده لاهور بعد از نماز جنازه در احاطه جانب شرقی حسب الوصیت دفن کرده شد فاللهم اغفر لنا و
له واحشرنا واحشره مع اجداده المعصومین المطهرین واجعل کذلک عواقب امورنا خیرا **تبصره** اصل آنست که وقوع
اینهمه وقایع وابسته بتوجهات خاصهٔ امراء و روساء ملت و مذهب است از عنایات خاصه آلهیّه و اتفاقات حسنه بود که در چنین زمانی اینچنین
رئیسی با معرفت و بصیرت و همچو عالمی زاهد عابد در چنین ملکی مملو از جهالت و ضلالت خداوند عالمیان جمع فرمود که به مساعی جمیله جلیله این دو
بزرگوار ظلمت ضلالت را به نور هدایت مبدل گردانید یریدون ان یطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره المشرکون
پس بهر حال این مختصر سوانح حضرت مفسر علامه بلکه این بعض حالات نواب جلالت مآب علیهما الرحمة برای ابنای جنس محض یادگار است بلکه
اعلی ترین تعلیم است که از این میباید سبق حاصل کرد تنبیه چون عارف به مقامی رسد که گاه نظرش بحق باشد و گاهی بخود پس میباید که همچو ایشان علیهم
الرحمة والغفران همت بگمارد و اصلا نظر بخود ننماید و از خود غایب شود و از غیر حق تعالی مانند ایشان رحمهم الله المنان فانی مطلق گردد و ملاحظه و التفات
مخصوص بجناب قدس عز اسمه باشد و بس و اگر گاهی ملاحظه خود کند نه از این جهت که ذات خود را صاحب چنین رتبتی و زینتی ببیند و چون عارف
به اینمقام رسد هر آئینه بحق وصول رسیده باشد بلغنی الله وجمیع طالبی الحق الی ذلک المقام بحرمة حبیبه محمد المبعوث الی سائر الخلق الی یوم القیام
وبرکة آله الطاهرین علیهم السلام یزدان پاک بحرمت سید لولاک ما را و سایر احباب اطیاب و تمامی مومنان و دوستان را توفیق علم و عمل عطا
فرماید و تحت لوای آل محمد علیهم السلام محشور گرداند فالحمد لله اولا و آخرا والشکر له ظاهرا و باطنا علی آلائه الشاملة والنعمائه

کرامت بوقت احتضار مفسر

بیان کیفیت تجهیز و تدفین مفسر مرحوم

الکاملة فی الدنیاء والدین بالایمان والیقین والصلوة علی اول العدد وصاحب الامد نور الاحد الذی قهر به غواسق العدد وظهور الصمدی الذی بهر به بواسق الظلم سید العرب والعجم فخر البطحاء والحرم باعث الجاد عالم محمد خاتم النبیین سید المرسلین الذی کان نبیا وآدم بین الماء والطین والسلام علی آله الطاهرین الطیبین ابد الآبدین ودهر الداهرین الی قیام یوم الدین

مختلف مادهای تاریخ وفات حسرت آیات حجت الاسلام والمسلمین نصیر الملت والدین مرجع الاعلام والمجتهدین جناب الحاج السید ابو القاسم الرضوی القمی مفسر تفسیر لوامع التنزیل سواطع التاویل اعلی الله مقامه

بدانکه مادهای تواریخ اگرچه بکثرت از اطراف وجوانب رسیده اند که هرگاه خواهیم احصاء همه آنها کنیم شاید برابر دو جزو مثل این جز اهد شد اما سبیل یادگار در این مقام باندراج چند ماده قابله اکتفا نمائیم

مادهٔ تاریخ از کلام بلاغت نظام جناب المولوی بخشش علی صاحب نحیف متوطن سندره ضلع باره بنکی اوده

واحسرتا ز گردش گردون کج خرام
آنرا که داد شربت آبی به صبحگاه
گاهی دل پیمبر ز غم باب خون کند
هر چند کس نرست ز دست جفای او
نوح وخلیل وصالح ویحیی کلیم وهود
در ویکه دید سید لولاک وآل او
شیر خدا بخانهٔ معبود شد شهید
پوشیده نیست آنچه بعاشور جور دید
یک سمت حلق اصغر نادان جریح تیر
جز صبر وشکر هیچ نیاورد بر زبان
کیفیتی جدید غمی گوش کن برد
رونق فزای مسند دین محمدی
تفسیر او مفسر احکام حرز وکل
لاهور خاص مسکن آن آسمان جناب
کیفیت مرض چو کنم شمهٔ بیان
ضعف قوی به مملکت جسم تاخت زد
لبیک گفت وداع فنا را وداع کرد
جسم شریف یافته مسکن کربلا
هر چار سو ز ناله جانکاه مرد وزن
تاریخ رحلتش ز سر وشی نحیف خواست
برطرز نو چو خواست ز پیر خرد نحیف

کو کید او ندید کسی صورت مرام
زد زهر غم بساغر عمرش بصبح شام
گاهی ز هجر یوسف پراگنده هوش نام
بر نیکوان ولیست عنادش بخدام
جرجیس دانیال سرائیل نیکنام
روشن چو مهر و ماه بود بر جهان تمام
از جور ابن ملجم غدار در صیام
نور نگاه فاطمه شبیر تشنه کام
یکسو به ناله زینب وکلثوم در خیام
بلغ علیه هر تب کیشأ اهن لسلام
صبر و شکیب یافت ز کف اهل این زمام
در ملک شرع قبله حاجات خاص و عام
هر حرف زان دلیل ره احسن الکلام
اجداد او ماجدین ور ارض قم مقام
آتش زند ز سوز جگر در زبان و کام
تاب نشست وخواست بیر آمد لعله
فی الفور زد بجانب عرش عظیم گام
لاهور شد ز مدفن او وادی السلام
آثار رستخیز در آمد به کوی و بام
گفته مقیم خلد شده سید الهمام
گفته که فکر چیست مربع کن ارتسام

دنیا دنی است نیست وفا در سرشت او
امروز بر کسی که در آشتی کشود
در وی بیافت جو شیخ مردان نشان مهر
هابیل را ببین که ز قابیل بر سرش
زینها یکی ندید ز چرخ دنی به هجر
یاقوت رنگ شد دو دندان بضرب سنگ
هفتاد پاره شد جگر مجتبی ز سم
یکسو سنان بسینهٔ همشکل مصطفی
بهر نجات امت وخوشنودی خدا
روداد انبیا وائمه باختصار
شمس الهدی جناب ابو القاسم آنکه بود
در وبلیه علوم تصانیف کثیر
از هند تا عراق ز تاثیر وعظ او
دردا درین زمانه ز ریخ وفات او
حمای تنخست عارض حال شریف شد
روز سوم ز قتل حسین شهید بود
تشریف رحمت صمدی یافت در جنان
گرد جنازه واحسنا واحسین کوی
خونین سرشک بود ز هر دیده روان
بار دگر بگفت ز رشش حرف نقطه دار
بر ضعف آه ذات ستاج دین بیاست

در النقش میا بدن آرزوی خام
فرد اکشید تیغ بی قتلش از نیام
سه تا طلاق گفت مو بد شد حرام
سنگ جفا رسید اجل را بشد پیام
ماند ند مبتلا بغم جانگزا مدام
کامد محمد مصطفی ز کف فرقه لیام
در طشت ار بخت از ستم چرخ نیلفام
یکسو قلم دو شانه عباس از حسام
هر بار غم کشید شه عرش احتشام
در سلک التماس در آورد مستهام
در علم وفضل وحسن بیان نامی انام
فقه واصول فقه حدیث ادب کلام
دین خدا گرفت کما حقه نظام
دیوار ودر شرع قرین شد بانهدام
خون عاف بر دشر ائین ز انتظام
کا ورد پیک مرگ ش از قضا پیام
تاج شرف بفرق و بر مصطفی مقام
با مومنین گروه ملک کرده ازدحام
آمد بیاد کیفیت کربلا وشام
ما النعش زناه عزای سوم امام
از چار بیت منظر ناهجر لیست ده مقام

قطعه تاریخ وفات مصیبت سمات از کلام نحیف

یارب مقام سید مرحوم باد خلد — دایم بر شفیع امم و آله الکرام
ابنای آنجناب و عزیزان همه بوند — محفوظ از مصایب دوران علی الدوام
نقد شکیب و صبر رسد در کف حصول — باشند بوساده اعز ارشاد کام

۳۲۳	۳۳۷	۳۳۴	۳۳۰
۳۳۵	۳۲۹	۳۲۴	۳۳۶
۳۲۸	۳۳۲	۳۳۹	۳۲۵
۳۳۸	۳۲۶	۳۲۷	۳۳۳

سنہ ۱۳۲۴ھ

مادہ تاریخ از نتیجہ فکر سید الشعراء جناب میر موسی شاہ صاحب المتخلص بہ کلیم لاہوری

قطعهٔ تاریخ وفات حسرت آیات [illegible]

در جهان شد مصیبتی پیدا — کاسمان بازماند زو در نیل
ای دریغا که رفت زین عالم — عالم فاضل و جلیل و نبیل
[illegible] میر ابوالقاسم — [illegible] سبیل
[illegible] شریعت [illegible] اعلامی — [illegible] جلیل

شغل او بود در همه اوقات — نشر اخبار و بیان سبیل
[illegible] — [illegible] جلیل
امر معروف و نهی منکر او — بود قابل برای اجر جزیل
[illegible] نفس — [illegible] و با تفصیل
در بیان صفات ذاتی او — شد لسان قلم بعجز کلیل

[illegible] شرح مصطفوی — [illegible] تحصیل
از تصانیف او است در تفسیر — یادگارش لوامع التنزیل
[illegible] — [illegible]
جزو ثانی عشر نموده تمام — گشت فائز بقرب رب جلیل
[illegible] — [illegible] تکمیل

لیلة البدر از محرم بود — [illegible] العلی [illegible] جلیل
شمس ملت [illegible] — شب شنبه [illegible] تحویل
هر که دان روی خاک [illegible] — در فراقش [illegible] کلیل
[illegible] — [illegible]
مؤمنین را از این مصیبت و غم — [illegible] اجر جمیل

سال فوتش رقم نمود کلیم
عازم خلد شد فقیه جلیل
۱۳ ۲۴

قطعه تاریخ وفات حسرت آیات از کلام کلیم

قطعۂ تاریخ وفات از کلام ...

در رمضان گشته ... سال تاریخ او نوشت ... سید الفقہا ۱۳۴۲ھ

... زان قلم ... سید العلما ...

... یوفد ... ابوالقاسم ...

[illegible]

مادہ تاریخ از شاعر بی عدیل جناب میرزا محمد ابراہیم خان قزلباش المتخلص بخلیل لاہوری

قطعۂ تاریخ وفات از کلام ...

سال تاریخ ... ۱۳۴۲

... ابوالقاسم ...

[illegible]

قطعۂ تاریخ وفات از نتیجہ فکر جناب میرزا سلطان احمد جان قزلباش کابلی حال ساکن دار الحکومت لاہور

رستخیز طرفہ بین کاین ساحت غبرا گرفت	دہر را بنگر کہ یکسر شورش عظمیٰ گرفت	انقلابات عظیمی گشت یکسر آشکار	نکہت از گل رفت و رنگ و نشئہ از صہبا گرفت
بید مجنون گشت در باغ و شگوفہ بایست	فاختہ در جامہ خاکستری ماوی گرفت	شور بلبل نوحہ شد عشق گلشن از یاد رفت	عندلیب از فرط غم در گون غوغا گرفت
در سراغ کیست قمری ہر طرف کوکو زنان	خلق از ہر جا این فریاد و واویلا گرفت	عالم فاضل شد از دہر و محشر شد بپا	سید عالی نسب گویا رہ عقبیٰ گرفت
مجتہد العصر قاسم شاہ کاز فرط علوم	گلکش از نشر لوامع خود بیضا گرفت	حاکم شرع شریف و حامی دین نبی	مذہب صادق ہمی از جہد او احیا گرفت
چونکہ از عمر گرامی طی نمود ہفتاد و پنج	از ندای ارجعی رہ جانب بالا گرفت	در شب شنبہ دہ و چار از محرم چشم بست	چشم دل شوق لقاء حضرت مولا گرفت
	سال فوتش مصرع کامل نمود احمد رقم	سید الحاج ابوالقاسم بجنت جا گرفت	

قطعۂ تاریخ انتقال از نتیجہ فکر جناب حکیم شہاب الدین صاحب ساکن گوجرانوالہ

این چہ شور است آنکہ در عالم فتاد	این چہ سوز است آن کہ در دلہا فتاد	منخسف گردید ماہ آسمان	منکسف شد مہر و آمد در سواد
گفت دل این ماتم علامہ است	آنکہ بد او بر ہمہ مخلوق ہاد	نائب آخر زمان مہدی دین	مجتہد العصر ہادی العباد
مفتی شرع نبی و آل او	قاضی دین از رہ صدق و سداد	شہ ابوالقاسم رئیس اہل فضل	حجۃ الاسلام و کہف دین و داد
پنج و ہفتاد از شمار سال عمر	بر فراز مسند فیض و رشاد	چون گذشت از رہ تسلیم و رضا	گفت بس دنیای دون را خیرباد
روز شنبہ چاردہ ماہ عزا	در محاق آن ماہ عالم او فتاد	بر پیام ارجعی لبیک گفت	خوش قدم در جنت الماوی نہاد

انبی تاریخ ہجر ے بنی	سر چو بر زانوی فکر اخترنها	گفت ہاتف مصرع سال وصال	کرده خالی جایگاه اجتهاد

تاریخ انتقال از نتایج فکر جناب نواب شاد پسند خان قرّه جلیله جو انشیر المتخلص بفرّخ لاهوری

[illegible]

من هجرة المقدس سنة

النبوية سنة ۱۳۲۴

قطعهٔ تاریخ وفات مصیبت سمات از کلام فرخ

تمّت وبالخیر عمّت

اگرچه قطعات تاریخ وفات حسرت آیات مصیبت سمات حضرت حجة الاسلام مفسر علّام اعلی الله مقامه از شعرای نامدار وفضلای باوقار به کثرت رسیده اند لاکن در این مقام نظر به تلخیص مرام بس بهمین چند قطعه اکتفاء نمودیم چه اکثر تواریخ در رسالهٔ منفرده که موسوم به سوانح قاسمی شایع شده درج نموده ایم والله ولی التوفیق وهو خیر رفیق بالقطع والتحقیق اللهم صل علی محمد وآله الطیبین الطاهرین الی الابد آمین

مختلف مادہای تواریخ از بعض شعرای نامدار و فضلای با عزّ و وقار بر انطباع مجلد ثالث عشر تفسیر بینظیر (لوامع التنزیل سواطع التاویل) موصول شده اند و درینجا بعض قطعات تواریخ درج میکنیم

قصیدۂ مدحیّہ

از نتیجۂ فکریۂ طبع غرّا جناب حکیم سیّد احمد حسین صاحب طبیب ساکن کوچھواڈاک خانہ بندی بازار ضلع سارن ـ بنگال در منقبت و مدح حضرت مجتہد العصر **مولٰنا حایری** و تفسیر بینظیر موسوم

به لوامع التنزیل

انت الفقیه فنا برکات وفیرة
فرمانروای کشور دین نبی تویی
از تست حفظ صحت فروش پس ز زوا
ای کردۂ تو تنقیه از عفن هر مواد
شاهنشهی به مملکت شرع احمدی
در معرفت تو آب حیاتی و خلق خضر
هستی تو شبل حیدر و چنگال کلک تو
از نوک کلک در جگر و جان خارجی
عیسی دمی اگر به مقابر زنی صدای
چون تو فقیه مادر گیتی کجی نزاد
از شش جهات بر در تو استفادہ را
حاشا تصور جبروت نمیشود
تعمیل حکم تست ضروری بهر نظر
مشاطه وار کلک گهرسلک تو نمود
تفسیر تست این که تفاسیر بی سخن
هر آیه که در کف فکر تو او فتاد
آن مجتهد قلادۂ تقلید او بود
از حجله نو عروس تفاسیر شد برون
صفر الیدم گزین زر خالص عروس
وارعی سلامت ذات مبارکت

خیر المفسرین کرو اشتهار ها
در بارگاه تو علما پیشکار ها
بیماری نیاز شد از احتضار ها
جسم مخالفین شقاوت دثار ها
بی شک رعیت تو همه تاجدار ها
هستی تو آسمان و نجوم اقتدار ها
هر یک نواصب اند و خوارج شکار ها
بشکسته چو ریزۂ الماس خار ها
لبیک مردگان بزنند از مزار ها
بعد تو شد عقیم بلا اختیار ها
خورد و بزرگ ناقه رساند قطار ها
تصدیق این ملائکه کردند بار ها
بر جمله جنس و نوع بلا انتظار ها
در گوش اهل علم و هنر گوشوار ها
کالنور فی العیون و چو نور در عذار ها
چندان فشرده که چکید آبشار ها
در گردن تمام صغار و کبار ها
تا کی کشیم از پی دید انتظار ها
عاطل بود بعاریت او عار ها
دست دعا بلند بلیل و نهار ها
یا قطرۂ به نهر صفاخیز سلسبیل

علامۂ زمانی و فهامه جهان
هستی طبیب حاذق دور ای نفوس
هستی تو آن که ثالث بالخیر آمدی
ما را فتاد کار با خلاط اربعه
در باغ شرع از برکات وجود تو
باشند انبیا کتب علم کردگار
تیغ مناظره که زدی بر وجود خصم
حد علوم تو نرسد در قیاس کس
مسکین تم که تاب ثنای تو آورم
مائیم در ثنای جلالت فزای تو
رونق فزود دین نبی را ز علم تو
تعریف جزئیات کمالات تو محی
صیت کمال و فضل تو در شرق و غرب
در سیزده صدی که بود غیبت امام
کالبدر فی اللیالی و کالشمس فی الضحی
ترمیم ساختی تو پس از کهنگی چنان
نی چشم دهر دید و نه شنید گوش خلق
هر کس طلاش بر محک برد یک بیک
یکسر رسائلش بکتب خانه انام
مدحت نوشتن و بفرستادنش بتو
یا جانب عدن گهر آب دار ها

اوصاف تو فزون ز شمار شمار ها
من بعض گر جسم و ز نسخه نگار ها
بعد المعلمین هنر یادگار ها
بر تو اصول خمسۂ دین را مدار ها
اندر خزان رسیده هزاران بهار ها
هستی از و رساله بصد اختصار ها
صورت نمود خود ز هیولی قرار ها
از تو به فکر جوهر گل انتشار ها
وارد چه قطره آب به پیش بحار ها
چون عندلیب نغمه زن شاخسار ها
تزئین حسن حوروشان از سوار ها
محصوره نیست تا بشود انحصار ها
همچون ترانه که دود رود روی تار ها
دانش منارۂ ره تقوی شعار ها
چون یوسفی عزیز جهان در نگار ها
چون تو بنای شرع بگشت استوار ها
مثل تو با مساعدت روزگار ها
بنهاد در خزانه که بُد خوش عیار ها
در محفل نشاط چنان گلعذار ها
چون بردن گلست سوی مرغزار ها

وله ایضاً فی مدح المفسر مد ظله العالی

آن مجتهد که پیش همه او مکرم است	سید علی حایری ذی فضل و اعلم است
ذی رتبه بود دیش اگر هشتم هشام	این چون هشام ابن حکم نزد قایم است

وله ایضاً فی انطباع هذا المجلد الثالث عشر موخاً

لشکر لکرام و ثقات برهٔ	تفسیر لوامع شده مطبوع بشر
بنوشت بسال طبع او کلک طبیب	تفسیر کلام حق مدلل بشکر ۱۳۲۵

وله ایضاً فی التاریخ	بعونه	وصونه	باسمه سبحانه

ابو القاسم که بوده فخر عرب
صاحب تفسیر کو به ... [illegible]
لوامع آیات از چنین تفسیر ... [illegible]
عیان شد معنی سر قرآن
[illegible]
نوشت او بیاره ثالث عشر
[illegible]
علی ابن ابی القاسم [illegible]
[illegible]

طبیب آمد چو غواص بحر طبع
در صدق و صفا تفسیر گفته

وایضاً من کلامه فی تاریخ انطباع هذا المجلد

جناب فخر مکان حضرت ابو القاسم
[illegible]
جهان [illegible]
[illegible]
کلام او [illegible] تفسیر جامع [illegible]
[illegible]
خلف گذاشت کلام [illegible]
علی ابن ابو القاسم [illegible]

[illegible]
قطعه تاریخ انطباع [illegible]

صاحب ساکن [illegible]
هنیئاً لک [illegible]
لوامع [illegible]
[illegible]

انطباع الثالث عشر
از کلام خطیب

بعد نادر تاریخ

وقوع نادر تاریخ

باسمه تاریخ

سنه تاریخ

مکمل بقد موده ثالث عشر جلد
بزد طبع ادراچو سید ابوالفضل

که بد عقل ثالث عشر در مقادیر
کرافضل زاهل سباق مضامیر

تصانیف او درجهان خود به لاهور
زسید حسن سال او ناتقی گفت

رواج باطراف و در باغ از ابهیر
بزد طبع پاکیزه تاج التفاسیر
۱۳۲۵ھ

وله ایضاً فی تاریخ انطباع هذا المجلد

خوش آن لسپر که امور پدر پس از گرش
جناب مجتهد العصر حایری علامه
نمود تکمله جلد لوامع التنزیل
سنه [illegible]

چو حکم مفترض الله انصرام کند
بسان خضر خدا عمر او دوام کند
وجود با نفیس هم زانعدام کند
حسن بگفت بسالش که [illegible]

سعادتست که بهر بقای خیر پدر
سراجیله که سید علی بود نامش
به سنگ طبع نهادش ببین [illegible]
اگر پدر نتواند پسر تمام کند

پسر چو واجب عینی بس اهتمام کند
پدر مثال در این شش جهات تام کند
که تا فواید او راز خاص عام کند
۱۳۲۵ھ

متعدد قطعات تاریخیه در انطباع مجلد ثالث عشر از جناب مولوی السید محمد صالح المعروف بعرشی ڈپٹی الخانه کجهوه ضلع سارن ملک بنگال

[illegible]
ذوالمناقب و المفاخر المعی و لوذعی
مستفید از فیض او عالم زبس فیضان او
در منفاخر ذات او فخر الزمان اعلی المکان
نشستن تاج مولانا ابوالقاسم کرد او

سید علی حایری عالیجناب
نور او ظلمت زدای جهل چون آفتاب
اجتهادش کرد علم فقه را کامل نصاب
یافت جا از جان در بارگاه بوتراب
۱۳۲۵ھ

[illegible]
[illegible]
جمع بنموده [illegible]
[illegible]
[illegible]

بود نواب رسول الله نایب بی‌نقاب
گفت داویلا که علامه رضوان مآب
قیمت گوهر نباشد در جهان الکن زآب
چون تمامش کرد تفسیر کتاب مستطاب
۱۳۲۵ھ

سال طبع او چو عرشی خواست داد عقل کل

کاشف اسرار قرآن هادی کامل جواب

وله ایضاً فی تاریخ هذا المجلد الثالث عشر

خدا سید علی حایری را
بخلق او ست بوی لطف احمد
بگرد مس طلا از صحبت او
جهان آکرد از فیض مواعظ
چو تفسیر لوامع زینت طبع

نگهدار ز هر آفات تقدیر
ضمیر او ز طین آل تطهیر
بیانش اهل دل راست اکسیر
بمنبر به محراب تسخیر
به نسبت آمد بخوبی حور تصویر

وایضاً منه فی التاریخ

خوش آن ستاره که بعد غروب مهر منیر
جناب مجتهد آن سید علی که خدای
نه آسمان و زمین زاد مثل او به جهان
به اجتهاد و کمالات بحر ذخارے
چو او ست نایب خاص خلیفة الرحمن

ضیا فکن ز تجلیش صحن و بام کند
وجود او برکت خیر مستدام کند
بجا برادر چو مباهات باب و مام کند
که در بدامن غواص خاص و عام کند
فلا العجب چو به مسندش قیام کند

قطعات تاریخ از کلام جلیل

قطعات تاریخ از کلام عرشی

اراده کرد که تفسیر بعد فوت پدر / کند تمام و به طبعش صد اهتمام کند
خدای پاک بدان همتی که میدارد / دراز عمر کند فائز المرام کند
بگفت بیشک وفی قبح سال او عرسی / اگر پدر نتواند پسر تمام کند
دگر بگفت سن عیسویش با اعلان / اگر پدر نتواند پسر تمام کند

قطعه تاریخ منتکلام مولوی بخشش علی صاحب نحیف

شکر صد شکر کردگار قدیم / قادر و عالم و رؤف و رحیم
کاندرین عهد خیر شد مفتوح / بر رخ اهل دین دروب نعیم
شرح فرقان لوامع التنزیل / کش نیامد دگر عدیل و سهیم
جزو ثالث عشر از آن بگرفت / همچو مهر مبین ضوء تمیم
خاتمش بست عالم عادل / زاهد و متقی عقیل و فهیم
که به سید علی بود نامی / حائری وصف واجب التعظیم
خلف ارشد ابو القاسم رح / هادی ملت رسول کریم
ده و دو پاره کاملا بگرفت / در حیاتش ز کلک او ترسیم
جزو ثالث عشر نموده شروع / که رسیدش پیام رب حکیم
رفت لبیک خوان بخلد برین / شد بر حیدر و بتول مقیم
لیک دریای رحمت رحمان / یک بیک جوش زد به لطف عمیم
سید حائری بجای پدر / جلوه گر شد بصدر دین قویم
چار سوره ایت هدی افراخت / بست راه مرور دیو رجیم
بهر اتمام جزو سیزدهم / اشهب کلک را کشید تجیم
حرف حرفش بگز لک تحقیق / ماحی نقطه گناه اثیم
در تاریخ آن بخواست نحیف / که در آرد برشته تنظیم
در زر بینات گفت سروش / احمدی سال آن بحق عظیم
بهر تاریخ عیسوی گفته / منظر حسن کردگار قدیم ١٣٢٥
شاد بادا به مسند ارشاد / سید حائری بجای بهیم ١٩٠٧
تاج شرع مبین بود بسرش / رشک افزای خسروی دیهیم
خاندان علی رضا خلف / حامیش دائما بصد تکریم

قطعه تاریخ طبع نتیجه طبع سلیم جناب شهاب الدین صاحب حکیم المتخلص به احقر سلمه ربه الاکبر ساکن گوجرانواله

شکر حق کز لطف بی حد و حساب / شاهد معنی بر آمد از حجاب
شد منور از سواطع سطح خاک / از لوامع یافت عالم آفتاب
نور طالع گشت از طور کلام / بر ریاض فضل بارید سحاب

قطعه تاریخ طبع تفسیر از کلام نحیف

ازپی رفع ظلام جهل و جحد
از نسیم رحمت افضال حق
آمده از درج اسرار احد
حاصل آمد از بدخشان کمال
جلوه بخش محفل ابرار رشد
یعنی از تفسیر فرقان حمید
آن که تفسیر لوامع نام اوست
آن که تا جزو ده و دو بر کمال
عالم کامل رئیس اهل فضل
مجتهد العصر در آوان خود
چند اجزا چون نبشت و پنجمین
کرد ابن ارشد خود اختیار
آن که بر جای پدر بعد از پدر
رهنمائی از صراط المستقیم
نایب مهدی دین مصطفی
اعلم و اورع تقی و متقی
مولوی سید علی الحائری
پس بحکم اتباع امر اب
با چنین تفصیل و این شان جمیل
از شروع امر اسلام عزیز
هم در استقبال هست امید آن
ای خدای داور کون و مکان
همتش هر روز روز افزون بود
لطف کن بر ختم تفسیرش مدد
از طفیل طیبین الطاهرین
این دعای احقر ناچیز زار
با کمال زیب چون مطبوع شد

قطعه تاریخ طبع تفسیر از کلام احقر

بر سپهر علم بر شد آفتاب
فصل گل را آمده عهد شباب
در کف روحانیان در خوشاب
بی بهایی غش درخشان لعل ناب
نو عروس حسن معنی از نقاب
پاره ثالث عشر آمد به چاپ
آنکه او دارد سواطع در خطاب
کرده تالیفش جناب مستطاب
سید قدسی لقب غفران مآب
شه ابو القاسم مدار شیخ و شاب
چون نوشت آن فاضل کامل نصاب
از وصیت کرد او را انتخاب
شد ز دستار فضیلت کامیاب
قائد حق ماهر فصل الخطاب
وارث علم نبی و بوتراب
خاشع و خاضع کمالات انتساب
آنکه میدارد کنیت بوتراب
داد تا این جزو را سامان شتاب
هیچ تفسیری ندیده کس بخواب
هست این تفسیر حقا انتخاب
تا ابد باشد بعالم لاجواب
تا بود بر چرخ ماه و آفتاب
خلق بادا از عین علمش فیضیاب
تا شود بر روی عالم فتح باب
وارثش از عمر و جوانی بهره یاب
سازی از الطاف بیحد مستجاب
بهر فکر سال تاریخش شتاب

بر نهادم سر به زانوی تلاش
گفت هاتف حبذا نعم الکتاب
١٣٢٥

تمت فی مبارک حویلی لاهور مملکت پنجاب تحریر بتاریخ یوم یکشنبه سلخ شعبان المعظم

فی سنه ١٣٢٥ هجرة المقدسة النبویة

اعلان

تفسیر لوامع التنزیل

بجمله سادات و مومنین واضح بوده باشد که این تفسیر جامع العلوم عقلیه و نقلیه اصلیه و فرعیه متضمن و مشتملست بر علم لغت و قرائت و نحو و صرف و معانی و بیان و فصاحت و بلاغت و تفسیر و تاویل و تنزیل و ترتیل و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و خاص و عام و علم حدیث و کلام و فقه و اصول فقه و نجوم و هیئت و حکمت و فلسفه و طب و رجال و درایه و روایه و غیرها زیرا که اصل کتاب مجید رب حمید بر همه این علوم و فنون مشتمل است و مقصود در این تفسیر اظهار و اثبات اعجازیت قرآن است که چگونه از سیزده صد سال هجری تاکنون و الی یوم القیمة بصراحت آیه ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله و نیز به آیه لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا دعوای صداقت و اعجازیت خود می نماید و بحیثیت سلب این قرآن کریم بینه و معجزه قاهره و حجت باهره ساطعه نبوت و رسالت حضور اقدس رسول الثقلین صلعم تواند بود دانستنی است که در این تفسیر جامع العلوم علاوه از بحث اینهمه فنون مذکوره آنچه یهود و نصاری و مجوس و هنود و آریه و دهریه و نیچریه و براهمه و دیگر فرق مخالفین اسلام بر قرآن و آیات و مضامین آن و نیز بر نبوت و رسالت حضور پیغمبر صلعم اعتراضات کرده اند براهین عقلیه و قوانین نقلیه و اجله ادله شافیه کافیه تردید آنها کرده میشود و دقیقه از دفع ظلمت و رفع شبهت و الزام حجت در این تفسیر فرو گذاشت نمیشود از آن است که هر جلدی از این تفسیر از هر پاره علیحده با این حجم بسیط می شود و بهمین بسط و حجم سی مجلد از سی پاره انشاء الله خواهد شد و تاکنون سیزده جلد این تفسیر از سیزده پاره قرآن مکمل و مرتب شده اند و جلد چهاردهم زیر تصنیف است فی الحال اینک مجلد ثالث عشر تفسیر پاره سیزدهم که مشتمل بر سوره یوسف و سوره رعد و سوره ابراهیم است از تصنیف مرجع الانام مبین الحلال و الحرام قبلة الخواص و کعبة العوام حجة الاسلام زین الاعلام و فخر اللیالی و الایام کهف الارامل و الایتام صدر المحققین و بدر المفسرین ناصر الشرع المتین نجم الملت و الدین نعمة الله فی المومنین الذی اسمه الشریف فی الاشتهار کالشمس فی وسط النهار سرکار شریعت مدار مجتهد العصر و الزمان **مولینا ابو تراب السید علی الحائری الرضوی القمی اللاهوری** ادام الله ظله العالی علی راس الاسلام و المسلمین برای استفاده مومنین و تنویر قلوب عارفین و اهداء ضالین و اتمام حجت رب العالمین علی روس الکافرین و الجاهدین مطبوع و شایع گردید قیمت رعایتی فی جلد مبلغ سه روپیه ۳ است از دوازده مجلدات مرتبه حجة الاسلام و الد مرحوم مطبوعه حسب ذیل اند **جلد اول** تماما بفروخت رفت **جلد ثانی** سه روپیه **جلد ثالث** سه روپیه **جلد سادس** سه روپیه **جلد ثامن** سه روپیه **جلد تاسع** سه روپیه باقی شش مجلد مرتبه هنوز غیر مطبوع میباشند که عنقریب انشاء الله طبع خواهند شد درخواست خریداری مجلدات تفسیر لوامع از حقیر فقیر بنشان ذیل باید کرد

المشتهر :- آغا سید ابو الفضل رضوی القمی - شهر لاهور - مبارک حویلی - ملک پنجاب

کتبه الاحقر میر حسینی موسوی الخراسانی عفی عنه